



## MEMORIAS TERRITORIALIZADORAS Y DE REIVINDICACIÓN IDENTITARIA-TERRITORIAL

### TERRITORIALIZING MEMORIES AND IDENTITY-TERRITORIAL CLAIMS

MACARENA DEL PILAR MANZANELLI

En este trabajo busco reflexionar sobre las nociones de temporalidad que intervienen en las memorias colectivas que surgen ante actividades y prácticas territorializadoras-colectivas y de formulación de políticas de identidad por parte de miembros de dos comunidades del Pueblo-Nación Diaguita en Tucumán (Valle de Choromoro, Argentina) en contextos de conflictos y luchas por sus derechos territoriales. Entre los interrogantes disparadores que inspiran a este trabajo se encuentran: ¿qué evocan están memorias?; ¿contienen una temporalidad alterna a la pretendida por la historia oficial del “estado como nación” (Briones, 2005)?; ¿(re)significan nociones de tiempo que permitan cuestionar a las de un orden hegemónico? *Palabras clave:* memorias colectivas; políticas de identidad; conflictos territoriales, Pueblos indígenas; Diaguita.

*Abstract:* This paper strives to highlight the notions of temporality that intervene in collective memories arising from territorializing-collective activities and practices that lead towards the formulation of the identity policies of members of two communities of the Diaguita People-Nation in Tucumán (Choromoro Valley, Argentina) within the context of the conflicts and struggles for their territorial rights. Among the provocative research questions that inspire this work are: What do memories evoke? Do they contain an alternative temporality to that of the official history of the “state as a nation” (Briones, 2005)? Do they signify notions of time that allow the questioning of those of a hegemonic order? *Keywords:* collective memories; identity policies; Territorial conflicts, Indigenous peoples; Diaguita.

Privilegio aquí la noción de memorias y sus prácticas (actividades y relatos) ya que son centrales para pensar críticamente cómo se (re)define la relación pasado-presente en las distintas actividades y relatos en pos de la reivindicación de derechos territoriales. Asimismo, destaco las situaciones y experiencias de conflictos y luchas

\* Becaria Doctoral CONICET- Departamento de Derecho y Ciencia Política-Universidad Nacional de La Matanza. Doctorado en Ciencias Sociales y Humanas (Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, Argentina).

territoriales, ya que las considero como continuidad de una trama histórica de avasallamiento simbólico y material hacia los pueblos indígenas, marcada por hechos y experiencias en base a relaciones asimétricas de poder, para este caso, entre los comuneros y los *terratinentes*<sup>1</sup> y el (proto)estado colonial, nacional y provincial. Estas acciones de deslegitimación de “unos” (que responden, aún heterogéneamente, a un “nosotros nacional”) hacia “otros” (indígenas) tiene como nodo al territorio, la disputa por las formas de marcación y desmarcación de espacios geopolíticos<sup>2</sup>.

Además, considero a dichos conflictos como nodos clave para las comunidades, ya que al ser patrones-disparadores de acción (Brow, 1990:1, citado en Ramos, 1997), motorizan diversos procesos como los de organización y articulación comunitaria. A partir de ellos, como se verá, los comuneros realizaron distintas actividades y actualizaron diversos sentidos plasmados en prácticas y memorias que desencadenan y se encuentran estrechamente vinculadas con estrategias políticas en pos de la defensa por el territorio, es decir, territorializadoras y de reconocimiento identitario.

No obstante, estas prácticas y estrategias se encuentran articuladas y disputadas por los principios, categorizaciones y mecanismos provenientes desde la esfera estatal-pública. Ahora bien, como señala Leticia Katzer (2015), al momento de indagar sobre estas relaciones y prácticas, junto a sus lógicas y sentidos, es necesario considerar que las mismas son históricas, es decir, se encuentran atravesadas por procesos donde intervienen distintas ideas de tiempos, entre ellos los de colonización y los del “Estado como nación”, que se actualizan y (re)configuran en el presente bajo nuevas figuras dejando huellas.

---

1 Son considerados aquéllos “no indígenas” que los hostigan e intiman –vía judicial o de forma informal e impunemente–, a irse, desalojándolos de sus territorios. Generalmente, se trata de familias que vivían o viven en cercanías a los territorios y que mantienen vínculos con la justicia provincial.

2 Los conflictos mencionados tratan de situaciones históricas de amenazas, desalojos y hasta asesinatos por el territorio que incluyen relaciones de arrendamiento. Justamente, ante el agotamiento de esta relación (es decir, el cese de pagos de arriendos por parte de los comuneros) y la emergencia de un marco de derecho nacional e inter-nacional indigenista y la posibilidad del reconocimiento de comunidades indígenas, hacia fines de la década de los noventas, dichos hechos de violencia psicológica y física recrudecieron.



Además, si nos detenemos en la definición de los procesos de territorialización como de constitución de políticas de identidad, en las mismas se encuentra una relación dinámica y de reactualización con el pasado (Pacheco de Oliveira, 2010). En estas (des)marcaciones políticas subyacen articulaciones históricas entre las lógicas estatales indigenistas (a través de leyes y políticas públicas, sus maquinarias y dispositivos de control de los territorios, de organización espacial y de división del trabajo planteados y dirigidos por el Estado desde una lógica moderna) e indígenas, al menos nombrando esta división dicotómica estado-nación y provincial-indígena de forma a priori. Por ello, sostengo que las nociones de tiempo que se articulan en estos procesos implican categorías metaculturales (Briones, 2005) que buscan definir a los lugares y a quienes viven en los mismos, como por ejemplo ocurre con las leyes al momento de definir qué son “tierras-territorios”, “de ocupación actual y pública”, “tierras tradicionales” y “otras (tierras) aptas y suficientes”, “aborígenes”, “indígenas”, “pueblos originarios”, entre otros términos.

Las ideas surgidas provienen de mis primeras experiencias de trabajo junto a dos comunidades de dicho pueblo, de forma tal que busco explicitar más preguntas que posibles respuestas (o al menos no respuestas clausurantes) que sirvan para continuar con el trabajo. Asimismo, este artículo pretende continuar con unas primeras aproximaciones en torno a las temporalidades y las formas de abordar las alteridades (Manzanelli, 2017).

En cuanto a las técnicas empleadas en la recopilación de los distintos testimonios y actividades político-sociales, colectivas, significativas (asambleas, celebraciones de la Pachamama, actividades de señalización, entre otros, como también en la cotidianidad) se encuentran el trabajo de campo etnográfico reflexivo (Guber, 2005; Fasano, 2014) y la entrevista semi-estructurada.

“Zambullirse en el campo” implica poder registrar y entender las prácticas y los significados que le otorgaron los protagonistas a las situaciones y fenómenos sociales en cuestión. Es decir, el estar presente, participar, observar y conocer *in situ* (Fasano, 2007), poniendo en diálogo mi mirada y la de los otros, fue (y es) lo que me

permitió (y permite) comenzar a construir y deconstruir el campo (Gandulfo, 2007). Este “campo” es pensado como una “instancia de conocimiento” (Pozzio; 2011: 9), de interpretación y de construcción heurística del estudio de caso, a medida que se lo transita y experimenta (Balbi, 2012). Además, se encuentran las entrevistas (semi-dirigidas)<sup>3</sup> realizadas a distintos comuneros. Los principales ejes de las entrevistas giran en torno a recuperar las formas mediante las cuales los miembros significan al territorio, la implicancia del mismo en sus vidas, así como de los conflictos territoriales y su vinculación con el pasado, indagando en si se puede apreciar una continuidad o no en las prácticas señaladas por los comuneros y la forma en que “ese” pasado es traído al presente y proyectado.

## Las memorias como espacios colectivos de lucha política

El interés por las memorias y sus interpretaciones se convirtió en los últimos treinta años en un tópico central para la academia (Traverso, 2007; Jelin, 2017). Entre las interrogantes que sobresalen se encuentran cómo se establecen las diferentes representaciones del pasado, las formas en que se relacionan el pasado y el presente, cómo el pasado es narrado y las distintas maneras en que la memoria instituye prácticas sociales en diversas sociedades.

Las memorias constituyen un aspecto central para el análisis de las prácticas políticas de muchos colectivos subalternizados (Lanusse, 2007) por dos cuestiones centrales.

La primera es porque, como señala Jelin (2017), las memorias son prácticas y acciones colectivas, verbalizadas o no, que resultan claves en los procesos de constitución de la cultura, de búsqueda de las raíces de la identidad y de comunalización<sup>4</sup> (Longo, 2010;

3 La entrevista no es sólo una técnica para obtener información sino también una manera de entablar relaciones sociales. En este caso, se realizaron entrevistas a través de cuestionarios semi-dirigidos con el fin de que el entrevistado tenga margen de libertad para que hable de lo que él o ella considere importante sobre el tema discutido.

4 Estos procesos implican una noción de sentido de pertenencia “a partir de cualquier patrón de acción” en común (Brow, 1990: 1, citado en Ramos 1998), como pueden ser los conflictos territoriales y las acciones generadas en torno a éstos.



Palladino, 2013), y (Longo, 2010; Palladino, 2013). Ello es porque las memorias apuntan a sitios (Nora, 1994) que, como indican Uribe Castro y Martínez Arcila (2014), evocan a lugares y momentos de significación cultural, social y política para los miembros de las comunidades (Calveiro, 2014: 4). Sitios donde “lo colectivo” y “lo comunitario” en tanto es compartido por la mayoría de los miembros toma relevancia y donde la relación entre pasado, presente y futuro es resignificada. Especialmente en los casos de etnocomunalización, que siguiendo a Pacheco de Oliveira (2004), refiere a movimientos donde se definen construcciones político-administrativas, como las comunidades indígenas que pasan a tener una organización cultural e identitaria delimitada, es decir, una identidad étnica diferenciadora. A su vez, como indica Patricia Arenas (2012), estos procesos forman parte de distintos modos de reconocimiento público que intervienen y hacen a cierto tipo de construcción identitaria, pública, o en términos de Stuart Hall (2010), políticas de identidad forjadas en el marco de procesos de lucha hegemónica.

La segunda cuestión refiere a que las memorias irrumpen en el presente para asignar nuevos sentidos, (re)actualizar o conservar experiencias sociales y comunes vividas. Es decir, recuperan olvidos, hechos, instituciones, ideas y experiencias que los actores restituyen (voluntariamente) manteniendo ciertas continuidades (limitadas). Es así como en ellas se registran y valoran distintos hechos pasados, entre ellos, hechos de violencia a partir de los cuales se generan procesos de conciencia política y de (re)construcción de identidades individuales y colectivas en sociedades que emergen de períodos de violencia y trauma. Entre estas experiencias vividas resignificadas, tanto por quienes las hayan sufrido como por generaciones posteriores (Jelin, 2017), se encuentran aquellas situaciones traumáticas y de violencia colectiva. Justamente, y como mencioné, los casos que retomo en este artículo refieren a las memorias que se evocan a partir de situaciones de conflicto y luchas territoriales actuales.

Ahora bien, para entender aún más el sentido político de las memorias, considero importante retomar la distinción entre memorias e historia.

## Memorias e historia: disputas en torno a la forma de significar las temporalidades

Enzo Traverso (2007) realiza la distinción entre memoria e historia. El autor señala que la memoria en tanto subjetiva no es estática, sino una construcción fluida donde los acontecimientos son resignificados en función de otras experiencias, singularizando a la historia; mientras que la historia (al menos cuando no coincide con los relatos de las memorias) más bien responde a aprehenderla dentro de un cuadro más amplio de racionalizaciones globales, una etapa dentro de un proceso. Es decir, estamos ante una primera distinción entre una forma singular de tiempo como memoria donde los acontecimientos toman dimensiones particulares por sobre la estructura subyacente, y la historia que busca contextualizar dichas singularidades.

Pensando en lo que acontece con los pueblos indígenas, muchas veces se resalta dicha distinción especialmente cuando se considera a la historia oficial de los Estados-nación como un dispositivo que ha buscado (y busca) avasallar voces, narrativas e historias indígenas (Briones, 1998). Una historia oficial y gubernamental que aparece también como un *continuum* que vincula de una forma específica entre pasado, presente y futuro. En este *continuum* se conectan diversas situaciones, experiencias y hechos de violencia simbólica y materiales históricos (de acuerdo a los casos). Es por ello que me interesa pensar cómo, desde situaciones de conflictos actuales, y particularmente, a través de las memorias, se evocan otros sucesos que marcan esta desigualdad histórica de poder y sus injerencias en las formas de identificación pública y de etnocomunalización de estos llamados “otros internos indígenas”, y de sus procesos y estrategias internas de comunalización, organización y reconocimiento identitario.

Las construcciones de un pasado compartido y de un origen común son también terreno de disputas entre los miembros de un grupo y de éstos con la sociedad mayor y sus proyectos y horizontes políticos (lo cual evita que sean tomadas de forma primordialista, naturalizarlas o cosificarlas como cosas dadas, a priori (Briones, 1998). Es decir, se disputan las representaciones del pasado en arti-



culación con los relatos públicos y privados dominantes acerca del pasado y en relación con las políticas de identidad que se generen en torno a éstos.

Lanusse (2007) señala, a partir de su crítica<sup>5</sup> al relato etnohistórico instaurado por la corriente de la Dra. Ana Lorandi (UBA), sobre la mirada naciocéntrica, es decir, a aquella que privilegia —como unidad socio-cultural-política y económica de referencia— al “Estado como nación” (Briones, 2005). De esta forma, “lo indígena” y su tiempo se reduce y limita a un pasado fosilizado, inmóvil, desarticulado del presente en función de un modelo temporal único, progresivo, lineal.

Las coordenadas hegemónicas del “Estado como nación” (Briones, 2005) y del “Estado-nación-territorio” (Delrio, 2005: 14), se remontan a los tiempos de la Conquista del Desierto y de la constitución de éste, marcando distintas imágenes en torno a los pueblos indígenas. Asimismo, establece temporalidades, un “antes” y un “después” que se corresponde con las divisiones dicotómicas como “comunidad-sociedad”, “rural-urbano”, “sociedad-individuo”, “tradición-modernidad”, entre otras (Lanusse, 2007). Así surgen ideas metaculturales como “el tiempo de los antiguos”; “el tiempo de la gente de antes” (temporalizando a los indígenas antes de la llegada de los conquistadores); “el tiempo colonial” y “el tiempo moderno” (en referencia al tiempo del Estado-nación). Los dos primeros asociados al pasado, aunque no exactamente de la misma forma y el último al presente.<sup>6</sup> Además, junto a estas temporalidades surgen

5 Específicamente sobre el vaciamiento y desmembramiento por la conquista de los españoles “mestizándolos” y “acriollándolos” (es decir, borrando diferencias internas y continuidades) a los indígenas, quedando solamente la posibilidad de pensarlos en contraste (y negación) a la sociedad española (es decir, instaurando una gran diferencia). En diversos relatos oficiales dominantes, el tiempo colonial se muestra reemplazando al tiempo indígena (y “superándolo” tecnológicamente y moralmente) y postula la inevitable desaparición de un modo de vida típicamente indígena una vez consolidada la ocupación colonial de los lugares. Junto a estas representaciones del tiempo indígena frente al tiempo colonial, también se folclorizan sus prácticas y formas de vida (Lanusse, 2007).

6 Por su parte, Lanusse (2007) señala que en el período de las fincas y del republicanismo (período de conformación del Estado-nación) se diferencia, ya que es principalmente a partir del segundo que surgen prácticas como los arriendos y como mano de obra barata o esclava. En contraposición, el llamado “tiempo colonial” toma otras significaciones y efectos. Alejandro Isla (2009) también remite al tiempo colonial

formas precisas de aboriginalidad como lo señala Delio (2005), por ejemplo, como ocurre con la categoría “tribus”, considerada como una forma étnica de marcación histórica, es decir, que delimita a un colectivo y a un territorio antes de su colonización y que en este sentido carece de una “madre tierra” (Delio, 2005: 22). No obstante, de acuerdo con los procesos sociales, emergen otras figuras como las de “misiones”, “reservas”, “colonias”, de acuerdo al período histórico que se considere. Todas ellas evocan a modos de representación de los “otros” alternos.

En síntesis, las temporalidades han sido categorizadas en función de un proyecto específico, el estatal-nacional, bajo los parámetros de la diferencia moderna. Como he mencionado en otro trabajo (Manzanelli, 2017), se han ido sedimentando formas de subjetivación pública, en este caso colectivos subalternizados, “otros internos”, con base en el predominio de una idea de tiempo (Grossberg, 1996) y de acciones políticas en torno a él que reinterpretan la relación pasado-presente-futuro cosificando y esencializando ciertos pasados, como el indígena. Esta operación de forjar coordenadas simbólicas, temporales forma parte de un proceso mayor y pretencioso como es el establecer modelos de ciudadanía nacional en correspondencia con una idea de territorio delimitado.

A continuación, me interesa focalizar cómo es interpretada, por los miembros de las comunidades, esta noción de “tiempo” a través de sus relatos y actividades colectivas —en las que los he acompañado después que me han invitado a participar—.

---

como años donde algunas garantías fueron obtenidas por parte del gobierno español como la Cédula Real otorgada a la comunidad de Amaicha del Valle. Documento que hasta la actualidad es utilizado como forma de fundamentar y legitimar el estar en el territorio. Además, Arenas (2013) refiere que en los relevamientos territoriales se puede apreciar cómo los territorios están habitados por familias, quienes demuestran estar asentados en los territorios desde por lo menos mediados del siglo XIX a partir de sus genealogías —aunque antes eran llamados paisanos y no indios—.



## (Re)significar el pasado: memorias colectivas en contextos de luchas políticas

Como mencioné, en actividades y relatos colectivos se puede apreciar la conmemoración de hechos que dan cuenta de distintas formas de vincular el tiempo pasado, presente y futuro —éste último ya sea en expectativas como en acciones o proyectos a realizar—.

Comenzaré con registros del pasado reciente que se dan en torno a una situación de conflicto territorial, como fue el asesinato de la autoridad tradicional Javier Chocobar. Javier Chocobar fue asesinado el 12 de Octubre de 2009, y otros tres comuneros fueron gravemente heridos en la cantera de lajas, ubicada en la Base comunitaria “El Chorro”, a manos del terrateniente Darío Amín<sup>7</sup> y los ex policías Humberto Gómez y José Valdivieso. Este espacio territorial se ha vuelto un lugar de memoria, lucha y resistencia, donde los miembros del Pueblo y comunidad Chuschagasta (Personería Jurídica Res. INAI 03/2002) recuerdan y reivindican cotidianamente a su autoridad. Por ello, una de las actividades llevadas adelante por la comunidad fue la de señalar el territorio, “Territorio de memoria, lucha y resistencia “Javier Chocobar”, colocando una placa y menhires con simbología diaguita tanto donde asesinaron a Javier Chocobar, en la cantera de lajas de la Base El Chorro de la comunidad y Pueblo Los Chuschagasta, como a lo largo del territorio en diciembre de 2015. También dicha comunidad realizó en Julio de 2017 el “I Encuentro Intercultural de Cerámica en Chuschagasta –Reafirmando la Identidad Diaguita—”, actividad que continuó con el proyecto iniciado en 2015 y que buscó visibilizar el pedido de justicia por el asesinato de Javier Chocobar, profundizar la interculturalidad y reafirmar los procesos de reconocimiento de la identidad diaguita a través del fortalecimiento de la memoria colectiva. Para ello, se realizaron talleres de cerámica, considerando, como se verá, la importancia de este material en la cultura originaria.

7 Este asesinato se enmarca en una serie histórica de amenazas y hostigamientos (incluyendo notificaciones de desalojos, inspecciones oculares y procesos judiciales) que se traslada de generación en generación de la familia Amín.

Señalar el territorio donde se asesinó a un miembro y autoridad de la comunidad en un contexto de conflicto y lucha política y territorial implica un acto reivindicativo donde distintas significaciones acerca del pasado se (re)activan en función de los acontecimientos presentes. Refleja, en palabras de sus miembros, la “relación con los ancestros, (...) las bases de la identidad del Pueblo, (que) son espacios que toman vida, lugares de protección y de guía”.

Ahora bien, ¿cómo se interpreta la expresión “la relación con los ancestros” en esta actividad? Para poder reflexionar sobre este interrogante, me interesa relacionar dicha frase con otros testimonios de los comuneros.

“Relación con los ancestros” da cuenta de un registro de temporalidad que se pone en juego y que busca legitimar la lucha de los comuneros, la lucha indígena, justamente a través de la legitimación de la ocupación del territorio y de quien lo ocupa, el sujeto de derecho y político en tanto “ser indígena”.

El pasado al que se hace referencia aquí es un pasado indígena, en línea con otras expresiones que surgen en los relatos y en las inscripciones de estas actividades como “tiempos ancestrales” e “inmemoriales”; “preexistencia” y “los de antes”. Entonces, ¿qué sentidos involucran a este pasado indígena?

Se puede observar cómo se entrecruzan relatos donde subyacen distintos sentidos dados al tiempo donde el “antes”, en tanto (des)marcación temporal de la diferencia, resulta central.

Por ejemplo, el término “preexistencia” emerge de la leyenda del artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional que se encuentra inscripta en los diseños que poseen los mojones colocados a lo largo de territorio diaguita. Dicho artículo señala el reconocimiento de las comunidades indígenas a su preexistencia como base del derecho a la “posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regulan la entrega de otras tierras aptas y suficientes” (Art. 75, inc.17), junto a la bandera de Pueblo-Nación Diaguita.

“Preexistencia” adquiere un significado político relevante al momento de la defensa del territorio. Dicho término se encuentra en el discurso institucional-jurídico, proveniente de un contexto de



proliferación de políticas de la diversidad cultural y de derecho a la diferencia. Por ejemplo, el mencionado artículo 75, inciso 17 de la Constitución Nacional.

Es decir, refieren a que la diferencia con los tiempos burocráticos del Estado-nación moderno y a la diferencia “ser indígena” alterno y “nosotros nacional, ciudadano-winka” continúan presentes en las marcas temporizadoras del relato diferenciador nacio-céntrico. Sin embargo, en la manera de pronunciar sus voces públicas y modos de justificar sus reclamos y reivindicaciones cuestionan la forma en que la historia oficial los ha marcado como aquel “antes” ubicado en un extremo del *continuum* de civilidad, como “ignorantes”, “indómitos”, “bárbaros”, en consonancia con el relato instaurado en el imaginario social y político de “civilización versus barbarie” (Carrasco, 2000).

Asimismo, “relación con los ancestros” evoca a “lo ancestral”, lo “inmemorial”. Estas frases aluden a un orden o a un régimen de historicidad (Hartog, 2007) con sus particularidades, como es *el estar* inserto en un tipo de relaciones sociales, culturales, económicas, productivas y políticas específicas de un colectivo particular. Dichas particularidades también se encuentran graficadas en los mojones. Cada menhir colocado está diseñado con base en los elementos culturales y representativos de la simbología y cultura diaguita, que reflejan la relación particular con el territorio. Materiales como la cerámica, sus colores ocre, marrón y verde, animales como el suri, el sapo, la víbora; el sol, el fuego, entre otros, refieren a *lo nativo*, es decir, a lo que es propio indígena. Así, su legitimidad se basa en estos llamados “tiempos inmemoriales” o “los que no se pueden contar”. Tiempos que evocan a una memoria más allá de la historia iniciada y establecida por el “Estado como nación” (Briones, 2005) pero que marcan una espacialidad, los territorios. Así, se resalta, paradójicamente, una intemporalidad (“desde tiempos inmemoriales”) buscando no fijar un momento, ya sea en fecha de calendario o por algún acontecimiento histórico. La alusión al territorio parece abstraerse, irrumpiendo (en el sentido ranceriano), en la forma de organización del tiempo y espacio occidental.

A su vez, señala una forma de ocupación del territorio que, nuevamente, cuestiona a la historia oficial, ya que deja atrás las representaciones de la historia oficial del pasado, al pasado indígena como un tiempo fijo, naturalizado e inmóvil. Este tiempo alterno, tiempo indígena, adquiere dinamismo y enmarca acciones que buscan recuperar deliberadamente las cualidades de un pueblo que ha sido estereotipado y violentado.

Ello se puede vislumbrar cuando indican que señalar el territorio para miembros de la comunidad conlleva:

A reivindicar ese lugar... resignificar sería la palabra. Que tuviera otro sentido (...) Hay una gruta ahí en donde pasó lo de Javier. Entonces, desde ese lugar pensamos que estaría bueno poder crear un espacio que tenga otro sentido. Que reivindique lo que pasó y que sea algo de la memoria, pero que también le diese otro significado al lugar. Así, empezaron a surgir muchas ideas (...)

Como señalé anteriormente, siguiendo a Jelin (2017), en los casos de experiencias traumáticas colectivas de violencia, son las memorias, olvidos, inclusiones y exclusiones las que cobran una significación especial en las experiencias de re-construcción de comunidades y pueblos que fueron y buscaron ser fuertemente fracturados y fragmentados. De esta forma, las memorias forman parte de estas luchas donde se (re) define y nombra lo que tuvo lugar durante dichos momentos, así como los intentos de honrar y recordar a las víctimas e identificar a los responsables. Asimismo, forman parte de un reclamo de justicia social, en tanto buscan crear conciencia y asegurar que los horrores del pasado no se puedan repetir, como también cuestionar las categorizaciones dominantes (Delrio, 2005). Así, estos relatos, en parte, ejemplifican modos de configurar la memoria colectiva dentro de procesos de etnocomunalización.

Otros registros de temporalidad respecto al pasado indígena que surgen en los relatos y que se estrechan con los testimonios e inscripciones realizadas en los mojones realizados para las actividades de señalización, “Territorio de memoria, lucha y resistencia “Javier Chocobar” refieren a “la gente de antes” o “los de antes”, prin-



principalmente aludiendo a los vestigios de piezas de cerámica, como ollas grandes, tinajas de diversos tamaños encontrados casualmente durante las tareas cotidianas —como los momentos de siembra y cosecha—. Justamente, los menhires fueron construidos con base en piezas, cubos de cerámica, para, en palabras de una de las comuneras y quien ideó este proyecto:

... como sucede con todos los proyectos, (...) si bien sabíamos más concretamente lo que íbamos a hacer, en cuanto a visibilizar el lugar, (...) ahí empezamos a pensar cómo sería (...) Sobre cómo poder conectar a ese espacio con la cerámica que es algo que también está conectado con nosotros, con la cultura, no sólo la diaguita sino las culturas originarias y de ahí también pensar cómo sería la imagen de la pieza cerámica en sí y qué debía transmitir.

Ahora bien, ¿quién era esta “gente de antes”? Eran los “indios”, los antepasados o ancestros, señalando a generaciones pasadas a las actuales, donde nuevamente la idea de “inmemorial” resuena.

Aquí encuentro distintas cuestiones. Por un lado, continúan en estas expresiones, y como lo ha señalado Lanusse (2007) en sus registros sobre los “tiempos de antes”, “de los antiguos”, la huella de un orden pasado diferenciador respecto a la conformación del “Estado como nación”, como mencioné anteriormente.

Dicho sentido diferenciador se entrelaza con la pretendida “ocupación tradicional” que señalan las leyes<sup>8</sup> al momento del reconocimiento público-jurídico y con el comentado término “preexistencia”. El término tradicional implica un nuevo orden y apunta a la relación con un pasado que es establecido desde unas coordenadas temporales modernas. Aquí, se podría inferir que los términos “indio” y “tradicional” cargan con un sentido deslegitimador en consonancia con las subjetivaciones que ha construido el discurso oficial de “civilización versus barbarie”. O un extrañamiento entre las generaciones actuales respecto a esos “indios de antes”, que pasan a ser parte de un pasado naturalizado producto del relato de la historia

8 Aquí también apunto, además, el mencionado artículo 75, inciso 17, a la ley 26.160 que fija los procesos de territorialización indigenistas al establecer la emergencia en torno a los desalojos territoriales a los pueblos indígenas

oficial que dicotomiza “lo moderno” de “lo tradicional”, a partir justamente del “antes” y “después” del “Estado como nación”.

No obstante, en los relatos surgen pronunciamientos que cuestionan este reconocimiento y clasificación oficial. “Los de antes”, “los antiguos” son los “indios”, antepasados que ya ocupaban los territorios donde hoy habitan quienes relatan y viven asiduamente las situaciones de violencia perpetradas por los terratenientes y por funcionarios públicos. Se trata de territorios con una ocupación de continuidad histórica.

Esta idea de una continuidad en el tiempo se muestra a través de los procesos de luchas donde quienes hoy viven resignifican aquellas experiencias violentas del pasado y representan puntos de condensación que los conecta, no dejando olvidar los hechos de violencia sufridos por sus antepasados, aunque no los hayan vivido. Ello también se puede observar en los testimonios respecto a la mencionada actividad de señalar el territorio:

Lo que pasó con Javier refleja muchas luchas que se dan en los territorios. Nos parecía importante homenajear así otras luchas territoriales que son diarias y que están en todo lo que hoy es Argentina

O:

El tema central, lo que nosotros queríamos reivindicar, era lo que pasó con Javier. Queríamos que fuera algo distinto para recordarlo. Que sea otra manera de visibilizar el lugar del hecho y lo que pasó. Debía haber algo que reivindicase a Javier, así como también a la comunidad. Porque cuando sucedió lo de Javier, el hecho afectó a la comunidad. Así que nos parecía importante que los chicos trabajaran sobre Chuschagasta, sobre la Nación Diaguita y sobre Javier. Después pensamos también que sea de los líderes originarios, porque hay mucha invisibilización sobre ellos y sobre la historia nuestra. Ese mojón estuvo orientado a líderes como Chelemín, Calfucurá, Bartolina, varios.

Inclusive la placa colocada en la cantera de lajas reza:



Javier Chocobar dio la vida defendiendo el territorio que nos dejaron nuestros ancestros y este lugar es un espacio sagrado que representa la lucha histórica de nuestro Pueblo por la vida, la identidad y el territorio.

También y, por último, encuentro que los términos “la gente de antes” y su alusión a los “indios” refiere a una forma de legitimar su posicionamiento territorial aludiendo a otros tiempos como es el colonial. El tiempo colonial, por momentos, es incluido en los testimonios en torno a los conflictos territoriales dados por miembros de la comunidad y Pueblo Tolombón (Personería Jurídica N°. 0053 (RE.NA.CI/INAI), que también presentan diversas amenazas de hostigamiento y desalojo en sus seis bases, por diferentes terratenientes, bajo el pretexto de ser dueños de sus territorios:

... No, muchas cosas nos han pasado así. Y ancestralmente también, digamos, del año 1840 cuando caducó el orden colonial, perdimos nosotros con Colalao. Tenemos una escritura del año 1679. (...) en aquellos años ya había una terrateniente y lo que dice la escritura es que ellos, estos indios digamos, mal llamados indios, dice han comprado las tierras entre los Colalao y los Chuschagasta, los Tolombón y los Colalao, han comprado estas tierras porque los han llevado, digamos, este, a Santiago del Estero a trabajar en una acequia, en una mita, mita que le decían antes. (...) Y bueno, pero las tierras las hemos tenido hasta el año 16..., 1840 cuando caduca todo el orden colonial y de ahí, digamos, ellos se creen, este, ahí surge digamos cuando invaden, los, los terratenientes más el chaleo por las tierras.

No en vano también Patricia Arenas (2012) señala que la explicación de la legitimidad de los reclamos se encuentra en la historia de la fragmentación territorial ocurrida en la Colonia y en la post Independencia, hasta llegar luego a épocas del multiculturalismo resaltando diferencias entre culturas, aunque muchas veces de forma reificada. Así y en contraposición salen a la luz memorias como narrativas que buscan irrumpir el orden que se forma en pos de una idea de temporalidad. Es decir, que se permean ideas sobre las temporalidades que conducen a diferenciar entre lo que es considerado

“territorio inmemorial”, es decir, antes de los tiempos hispánicos, y el “territorio de ocupación tradicional”, incorporado al territorio actual luego de la experiencia de expropiación colonial y de redistribución agraria (Barbarás, 2004).

Como se puede observar, estamos ante una combinación entre los procesos de territorialización, temporalidades y formas de calificación de las subjetividades.

A continuación ofreceré las conclusiones parciales a partir de lo desarrollado a lo largo del trabajo.

## Reflexiones finales

A partir de este trabajo he podido comenzar a sistematizar y repensar mis interpretaciones sobre lo recientemente vivido con las comunidades. En este caso, mi interés descansa en indagar las nociones de tiempos que subyacen a los procesos de territorialización y políticas de identidad en el marco de conflictos y luchas territoriales.

Considero que una de las formas en las que es posible aprehender y dar cuenta de la historia de los “otros” (sub)alternizados, es dando cuenta de cómo surge desde la memoria colectiva, ideas de los “tiempos que se entrecruzan”. Tiempos que aluden a distintos sentidos del pasado indígena y que emergen en situaciones donde es necesario legitimar la ocupación del territorio, y afirmar quién es el sujeto político y de derecho que lo ocupa, “el ser indígena”.

En las memorias sobresalen acontecimientos que aluden a una continuidad de hechos pasados violentos. Dichos hechos son resignificados en las memorias colectivas cuestionando la versión de la historia oficial, aquella estructura más amplia que hace al imaginario social y político, y que busca imponer ideas de tiempo, clasifica subjetividades y las valoriza en función de la dicotomía “antes”-“después”.

Por ello, entiendo a estas memorias colectivas como un espacio privilegiado para pensar los sentidos que son reactualizados en torno al territorio y que pueden actuar como posible “base” para una acción política colectiva en pos de reclamar por los derechos territoriales. En cuanto al repertorio de actividades, prácticas y na-



rrativas a observar, se encuentran tanto las discursivas como las no discursivas o no verbalizables —como fechas de conmemoración, aniversarios, objetos materiales— o los lugares ligados con acontecimientos pasados —como monumentos, placas recordatorias, entre otros—, que materializan estas memorias. En ellas se puede apreciar cómo distintas nociones de tiempo o regímenes de historicidad están siendo articulados resignificando, a su vez, el pasado indígena y rescatando eventos que muestran otras formas de entender lo que ocurrió y ocurre, y las subjetividades que se plantean en función de los hechos.

Por ejemplo, la actividad de señalización del territorio donde se asesinó a la autoridad diaguita Javier Chocobar y distintos relatos, constituyen hitos, marcas, huellas territorializadoras.

Allí, las placas, grutas y los mehires se piensan en el marco de disputas por los sentidos hegemonizados.

En cuanto a los distintos sentidos del tiempo surgen los llamados “tiempos inmemoriales”, “la relación con los ancestros”, que permiten vislumbrar lo propio de estas comunidades indígenas. Hay un pasado al que se busca reapropiar, a partir de lo propio, de rescatar la espacialidad, lo territorial, los recuerdos de sus costumbres y tradiciones, así como la referencia que aparece en los relatos a nociones del tiempo que apuntan, por momentos, más allá del “antes” y “después” establecido por la conformación del “Estado como nación”.

También se pudo observar que en los relatos se entrecruzan categorías asociadas a los reclamos de justicia, que los vinculan con el área de políticas gubernamentales y su lenguaje, como se ha visto, en la asociación entre los términos “relación con los ancestros” y “preexistencia”. Allí aparecen las nociones que entrecruzan lógicas instauradas por el modelo Estado-céntrico, como el “antes” y la categoría de “territorios tradicionales”. No obstante, también las cuestiona al señalar que la subjetividad que las acompaña, como la de “indios”, no es aquella indómita y salvaje, como lo ha establecido el *continuum* de civilidad oficial.

Como vimos, señalar el territorio implica una marca, una huella que torna visible lo que está ocurriendo con la subjetividad. Una

subjetividad indígena que se encuentra atravesada por actos de violencia dados por el Estado, entre otros actores, como los terratenientes. Por ello, estas marcas territorializadas constituyen actos políticos en, por lo menos, dos sentidos: ya sea porque la instalación de las marcas es siempre el resultado de luchas y conflictos políticos, y porque su existencia es un recordatorio físico de un pasado político conflictivo que actúa como chispa para reavivar el conflicto sobre su significado en cada nuevo período histórico o para cada nueva generación.

Así, en las memorias colectivas de las comunidades se recrean sentidos de tiempo que impliquen modos de hacer política, de legitimarse y desde los cuales puedan enunciarse y visibilizarse y mostrar que su voz también puede contrarrestar representaciones como las hegemónicas, y sin caer en una forma folklórica. Es decir, se incluyen políticas de representación de identidades, donde la memoria es parte de un terreno en disputa, dentro de un contexto de luchas políticas y que también puede mostrar procesos de agencia en tanto toma de posición y de habilitación de lugares sociales marcados.

## Bibliografía

- Arenas, Patricia, Galíndez, L., Racedo Josefina y Torres, Verónica. (2012). "Violencia en territorios indígenas: la aplicación de la ley 26.160 en Tucumán". *Violencias y derechos humanos. Estudios y debates en el Tucumán profundo*. Comps. Lucía Cid Ferreira y Patricia Arenas. Buenos Aires: libros de la Araucaria. pp. 163-192.
- Briones, Claudia (1998). *La alteridad del Cuarto Mundo. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol.
- Briones, Claudia (2005). "Formaciones de alteridad. Contextos globales, procesos nacionales y provinciales". *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Ed. Briones Claudia. Buenos Aires: Antropofagia. pp. 11-44.
- Brow, James (1990). "Notes on Community, Hegemony, and Uses of the Past". *Anthropological Quarterly* 63, 1. pp. 1-6.
- Calveiro, Pilar (2014). "Algunos usos de la memoria en el rebasamiento del miedo". *Foro Memorias y resistencias. Experiencias comu-*



- nitarias e indígenas en el México actual*. Buenos Aires, Núcleo de Memoria. IDES.
- Carrasco, Marita (2000). *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Buenos Aires, IGWIA y Vinciguerra.
- Delrio, Walter (2005). *Memorias de expropiación. Sometimientos e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- Fasano, Patricia (2007). *De boca en boca. El chisme en la trama social de la pobreza*. Serie Etnográfica del Centro de Antropología Social del IDES.
- Fasano, Patricia (2014). Enredada. Dilemas sobre el proceso etnográfico de investigación de un chisme y su publicación. En *Prácticas etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogas de campo*. Comp. por Guber, R. (comp.) IDES: Miño y Dávila, 156-182.
- Gandulfo, Carolina (2007). *Entiendo pero no hablo El guaraní "acorren-tinado" en una escuela rural: usos y significaciones* - 1a ed. - Buenos Aires: Antropofagia.
- Grossberg, Lawrance (1996). "Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?". *Cuestiones de identidad cultural*. Comp. Stuart Hall y Paul Du Gay [2003]. Buenos Aires, Amorrortu, pp. 148-181.
- Guber, Rosana (2011). *La etnografía*, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI.
- Hall, Stuart (1996). Introducción: ¿Quién necesita "identidad"? *Cuestiones de identidad cultural*, Ed. Stuart Hall y Paul Du Gay [2003]. Buenos Aires. Amorrortu. pp. 13-39.
- Hall, Stuart (2010). "La cuestión multicultural". Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Comps. Eduardo Restrepo; Catherine Walsh y Víctor Vich. Popayán, Lima, Bogotá y Quito: Envión, Instituto de Estudios Peruanos, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad Andina Simón Bolívar. pp. 583-616.
- Hartog, Francois (2007). "Prefacio a la edición en español" y "Órdenes del tiempo, regímenes de historicidad". *Regímenes de his-*

- toricidad: presentismo y experiencias del tiempo*. México, Universidad Iberoamericana. pp. 13-41.
- Isla, Alejandro (2009). “Capítulo 1. Posturas y hechos; Capítulo 2. Política de la memoria. Contextos históricos y Capítulo 3. Comunidad y Estado. Disputas en torno a representación pública”. *Los usos políticos de la identidad: Criollos, indígenas y Estado*. Buenos Aires: Libros de la Araucaria. pp. 23-56; 59-83, 87-118.
- Jelin, Elizabeth (2017). *La lucha por el pasado cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
- Katzer, Leticia (2015). “La etnicidad como “acontecimiento”. Una etnografía de las trayectorias de subjetivación y des-comunalización étnica huarpe en Mendoza y San Luis”, *Revista Intersticios de la Política y la Cultura* 7. pp. 63-76.
- Lanusse, Paula (2007). *Memoria y alteridades indígenas en Cachi, provincia de Salta*. Trabajo de tesis de Licenciatura. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras.
- Longo, Agustina (2010). “Pueblos indígenas y estado-nación en la actualidad: construcción de alteridades en las disputas por el pasado. Los niños de Llullaillaco – YuyaiYakuWawakuna” *Trabajo final del Seminario de Antropología Social: Alteridades, estados y gubernamentalidad neoliberal*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, dictado por la Dra. Morita Carrasco.
- Manzanelli, Macarena (2017). “Marcos de discusión para la lucha por el territorio, la identidad y autonomía”. Una etnografía sobre la propuesta de Ley de Propiedad Comunitaria Indígena desde la perspectiva del Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios (ENOTPO). Tesis de Maestría, IDAES, IDES, Universidad Nacional de San Martín.
- Manzanelli, Macarena (2015). “Políticas de reconstrucción de la identidad indígena en la provincia de Buenos Aires: ¿Nuevas formas de empoderamiento?”. *Revista Perspectivas em Políticas Públicas* Volume VIII-Facultad de Políticas Públicas “Tancredo Neves”-Universidad de Mina Gerais-Brasil.
- Pacheco de Oliveira, João (2004). “¿Una etnología de los ‘indios misturados’? Situación colonial, territorialización y flujos culturales”. *La antropología brasileña contemporánea*. Ed. Alejandro



- Grimson; Gustavo Lins Ribeiro y Pablo Semán. Buenos Aires: Prometeo.
- Palladino, Lucas (2013). “Usos del pasado territorial en el proceso de comunalización de los Comechingones del Pueblo de La Toma, Córdoba, Argentina”. *Corpus. Archivos virtuales de la Alteridad Americana* 3 2.
- Pozzio, María (2011). *Madres, mujeres y amantes*. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.
- Ramos, Alcira (1998). “El indio contra el Estado” *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil*. Madison: The University of Wisconsin Press. pp. 239-281.
- Traverso, Enzo (2007). “Historia y memoria. Notas sobre un debate”. Comps. F. Levín y M. Franco. *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós. pp. 67-96.
- Uribe Castro, Hernando, y Ramírez Alcira, Andrés Felipe (2014). “Sentidos de lugar y movimiento social: indígenas de Toribio y defensa de su territorio en Colombia”. En Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, UNAM.