

Luchas indígenas en y por un sitio arqueológico y patrimonial en las Sierras Chicas, Córdoba

SP.51: Actores y procesos políticos en los escenarios locales de América Latina

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Carolina Alvarez Avila	Instituto de Antropología de Córdoba y Facultad de Filosofía y Humanidades
Claudia Amuedo	Instituto de Antropología de Córdoba y Facultad de Filosofía y Humanidades

Luchas indígenas en y por un sitio arqueológico y patrimonial en las Sierras Chicas, Córdoba

Dra. Claudia Amuedo

Instituto de Antropología de Córdoba y Facultad de Filosofía y Humanidades

Dra. Carolina Álvarez Ávila

Instituto de Antropología de Córdoba y Facultad de Filosofía y Humanidades

Palabras clave: patrimonio – pueblos indígenas – luchas - política

A inicios de 2020 comenzamos a trabajar en Villa Cerro Azul, en la vertiente oriental de las Sierras Chicas de la provincia de Córdoba, convocadas por dos comunidades indígenas que habitan allí: la Comunidad Pluriétnica del Chavascate y la Comunidad Multiterritorial Camiare-comechingon Henen Timoteo Reyna. Villa Cerro Azul es una pequeña localidad emplazada entre las sierras y el río San Vicente (también llamado río Chavascate), distante 44 km de la capital provincial, que en el censo de 2010 contaba con 253 habitantes. La localidad creció mucho en el último tiempo. También cuenta, desde sus orígenes, con varias viviendas de fin de semana y veraneo.

El objetivo inicial del proyecto que coordinamos se concentró en acompañar y aportar al ordenamiento territorial participativo en la localidad, que además conforma la Reserva Hídrica y Natural de Villa Cerro Azul. En ese proyecto confluyeron diferentes sectores de la localidad y también universitarixs, especialmente geógrafxs y antropólogxs. De aquella convocatoria inicial, fuimos articulando cada vez más el trabajo antropológico a las

demandas de las comunidades indígenas, principalmente las vinculadas con el sitio arqueológico Kanchira o Kamchira, sector incluido dentro de la Reserva Hídrica y Natural. La síntesis formulada en el proyecto reflejaba dos demandas claramente diferenciadas en su contenido y dirección. Lxs ambientalistas solicitaron aportes teóricos y técnicos de la geografía, mientras que comunerxs indígenas sugirieron un “enfoque antropológico” sobre el proceso, ya que en reiteradas ocasiones sus adscripciones identitarias eran cuestionadas. En esa dirección, y mediante un permanente diálogo con estxs últimxs, fuimos delineando dos objetivos de trabajo: realizar una cartografía mediante un mapeo participativo y la confección de un Plan de co-manejo del sitio arqueológico-sagrado. A fines de 2022, incorporamos más fuertemente el trabajo arqueológico para concretar ambas cuestiones.

Como veremos en esta ponencia, el sitio involucra, por un lado, diferentes ideas sobre patrimonio. El lugar se presenta como elemento de disputa con otros actores sociales: estatales en diferentes niveles (provinciales y comunales), del mercado inmobiliario (ya que este territorio fue loteado y no forma parte de tierras fiscales), y ambientales (por ser parte del ejido de la reserva). Además, la porción de territorio que ocupa el sitio es utilizada por habitantes de Cerro Azul y alrededores, junto a visitantes casuales, como espacio de esparcimiento y paseo. Cada quien imprime prácticas y narrativas diferentes, con algunos solapamientos, sobre las formas correctas de habitar, circular y significar. En el caso de las comunidades indígenas, el sitio es tomado como parte de la materialización de su presencia en el territorio, desde una dimensión fuertemente espacial. La temporalidad, como otro de los ejes fundamentales del proceso de patrimonialización, implicando tácitamente la preexistencia de pueblos indígenas en la zona, se presenta de una manera particular: aquello reconocido como evidencia prehispánica se mezcla en similares narrativas con aquellas de tiempos más actuales. Ambas son, para lxs comunerxs, dignas de ser conservadas y disputadas puesto que se articulan a sus demandas de reconocimiento indígena en Cerro Azul, habilitando prácticas de movilización política. Esto que desde la arqueología más clásica podría ser tomado como erróneo o contradictorio, muestra una posición activa y selectiva del universo material que reproduce este colectivo.

Sitio Kanchira: luchas indígenas en Cerro Azul por la conservación

El sitio sagrado y arqueológico Kanchira fue delimitado y declarado como tal en 2018 por la Dirección de Patrimonio de la Agencia Córdoba Cultura de la provincia de Córdoba. Si bien diez años antes, en 2008, la comuna conformó la “Reserva Hídrica Natural Comunal” en todo el ejido de la localidad (4,5 km², aproximadamente), para ambas comunidades indígenas esto no alcanzaba para frenar los emprendimientos inmobiliarios, el desmonte y otros daños a parte del territorio de la reserva y la comuna, por lo que emprendieron el pedido de reconocimiento del sitio.

El área fue demarcada en 76 hectáreas, con 58 hectáreas de máximo riesgo (aproximadamente el 13% del ejido). En parte del sitio Kanchira, las comunidades realizan ceremonias, rituales, charlas y, como parte de su habitar en este territorio, les parecía imprescindible iniciar este reconocimiento que permitiera proteger y cuidar las materialidades existentes, defender el acceso a diversos lugares, así como la protección del monte nativo.

Siguiendo a Crespo (2022), “los regímenes estatales e internacionales de patrimonialización se han basado en el concepto y el mandato del “resguardo”, la “conservación” o la “salvaguardia” –como denomina actualmente la UNESCO con relación a lo que clasifican como “patrimonio inmaterial” (p. 46). En esta misma dirección, apunta que la patrimonialización está anclada y legitimada en “una retórica centrada en la “pérdida” (Gonçalves 2012) y la necesidad de su trascendencia en el tiempo, la mera constitución de algo / alguien como patrimonio ha supuesto de manera automática un ejercicio de disociación de su contexto de sentido o físico de origen, su recodificación dentro de otro orden/marco de interpretación y, al menos en la letra, su “protección” o exhibición”.” (Crespo, 2022, p. 46). Sin embargo, también en su análisis la autora da cuenta de cómo la “conservación” en el relatos y posicionamientos de algunas comunidades mapuche respecto de la recuperación de restos óseos rompen con esa “cadena de sentido que la define dicotómicamente respecto a la “destrucción”, para ubicarla en otra cadena de significación asociada al derecho y a una determinada concepción hacia vivos y muertos; muertos que importan porque no se conciben del todo muertos ni son ausencia” (2022, p. 52). Romper con esa cadena de sentidos y emplazar la “conservación” en otros marcos de interpretación se relaciona con cómo se piensa a los vivos y a los muertos, a la temporalidad y a los vínculos de ancestralidad que se sostienen con las personas que ya no están en este plano. Pero además, se vincula con otro tipo de experiencias y procesos en la larga duración, vinculados a la consolidación de un Estado nacional argentino que incluyó conquista y despojo de los territorios donde diversos pueblos indígenas habitaban. Despojo y violencia que incluyó des y

reterritorializaciones de familias indígenas y apropiaciones violentas de lugares y objetos sagrados, tales como restos humanos luego exhibidos en museos y convertidos en objeto de investigación científica. Todos estos movimientos propiciados por la negación de la continuidad cultural, muchas veces respaldados por las diferencias temporales, alacronismo, que nuestras disciplinas tienden a trazar: antropología del presente y arqueología del pasado (Gnecco 2002).

Si bien no es el tema central de este escrito, huelga mencionar que en Córdoba hay varios trabajos que recogen cómo las reservas (arqueológicas, hídricas, naturales, de usos múltiples, entre otras) vinieron a responder a esa necesidad de protección y conservación de los territorios, el monte, los sitios arqueológicos, etc., con una conexión ineludible a lo que significa patrimonializar, es decir, volver esos territorios parte del patrimonio estatal (nacional, provincial, municipal, comunal) aun cuando se solapen a terrenos privados o ejidos comunales. En algunos de estos trabajos centrados en Sierras Chicas (Aichino, 2011; Koberwein, 2016; Chiavassa, Ensabella y Deon, 2017; Deon et al, 2022; Vives, 2023) se observa que la crisis hídrica y los conflictos socioambientales dispararon toda una serie de acciones colectivas y disputas contra privados y el Estado que derivaron, entre otras, en ordenamientos territoriales participativos y creación de diversas reservas como áreas protegidas. Es decir, trabajos donde el énfasis está puesto en cómo diferentes grupos de vecinos, asambleas medioambientales, entre otros colectivos, se apropiaron de los mecanismos de patrimonialización y otros dispositivos de territorialización para encarar y disputar sentidos e intereses hegemónicos.

En ese marco, el sitio Kanchira emerge como un modo de defender el territorio, pero simultáneamente con ciertos desplazamientos y disputas de sentido en relación a lo que el sitio significa o debería significar y, como nos interesa argumentar, lo que habilita también como reconocimiento identitario y potencial político para las comunidades indígenas locales. Todo esto además entrelazado con, como se dijo, diferentes actores que habitan, circulan y significan el territorio, muchos de ellos en clara disputa con los intereses de las comunidades: el mercado inmobiliario, agentes estatales, ambientalistas y la población de nacidxs y criadx (nycs), también llamados criollxs.

A continuación, analizaremos algunas dimensiones del sitio a nivel espacial-territorial, para luego analizar sucintamente lo que hace a la temporalidad a través de dos ejemplos.

Luchas indígenas *por el sitio*

Partimos de entender que no todas son disputas de sentido puesto que la lucha política por definir, que reconozcan y se delimite el sitio arqueológico que emprendieron las comunidades no se dio en el vacío, sino más bien en un contexto de luchas previas y contemporáneas con puntos en común. Esa primera iniciativa que rotulamos como una lucha *por el sitio*, encuentra similitudes con otros procesos locales de defensa y conservación del espacio habitado, específicamente en todo el corredor de las Sierras Chicas.

El análisis que emprende el antropólogo A. Koberwein (2016), sobre diversas estrategias de planificación territorial –que incluyeron la creación de varias reservas– parte de asumir la existencia de un “marco común de referencia” en el contexto amplio de esta zona, con consensos en torno al *desarrollismo* como causa de la crisis hídrica y la degradación ambiental. Para el autor, dichas estrategias dieron lugar a una serie de contradicciones entre diferentes lógicas territoriales, como también veremos para el caso del sitio Kanchira. Pero antes de abordar esto, nos detendremos primero en la idea puntual del *desarrollismo* que el autor analiza como una categoría nativa:

“En términos generales, esta categoría hace referencia a un proceso que implica diversos procesos interrelacionados entre sí, y que conllevan una modificación en el “entorno natural” y en la vida social: el avance de la construcción en general, principalmente la instalación de emprendimientos inmobiliarios de recreación y turismo; la construcción de barrios cerrados y countries; la expansión de la red vial; el aumento en la construcción de viviendas y el loteo y el fraccionamiento de tierras que lo acompaña; el cercamiento de “espacios naturales” tales como accesos a arroyos, o senderos serranos que se habían establecido por usos y costumbres; el cerramiento de antiguos caminos por parte de nuevos propietarios de la tierra que no respetan el derecho de paso, etcétera.” (Koberwein, 2016, pp. 50-51).

El autor va a trabajar con ciertos procesos locales desencadenados a partir de la crisis hídrica, definiendo cómo los actores diferencian *crisis de emergencia hídrica* y qué estrategias de planificación territorial surgieron, tales

como la creación de reservas y ordenamientos territoriales para mitigar el *desarrollismo incontrolado* y los efectos de este en las cuencas y en el monte nativo. Estas cuestiones también se hicieron presentes en la iniciativa de definir el sitio Kanchira. En un video incluido en una nota periodística que difunde el reconocimiento de este lugar como sitio arqueológico, dos integrantes de la Comunidad Pluriétnica del Chavascate explicaban:

"Córdoba, en general, por lo menos en la última década, ha sufrido un gran cambio en el uso de suelo, hay una intensificación del loteo para usufructo inmobiliario y, que no atienden, o por lo menos no estarían respetando lo que es la normativa en cuanto al ambiente y en cuanto a la normativa, en este caso, de lo que es el patrimonio arqueológico" (Vanina P., 30/9/2022 en Resumen Latinoamericano).

Trabajando ya en los proyectos, conocimos de cerca el conflicto suscitado con un privado que dice haber comprado un terreno dentro del sitio y que colocó, a fines de 2022, unos postes como primer paso para alambrear. Esto generó mucha preocupación en las comunidades, que denunciaron el hecho en la justicia provincial, y sostuvieron un cercano diálogo con la comuna de Cerro Azul para que ésta inhabilitara los trabajos acudiendo a toda la normativa ambiental y patrimonial-arqueológica vigente. Cuando se habla de este conflicto, las comuneras no sólo apuntan que el propietario avanzó sin haber realizado el informe de impacto arqueológico correspondiente pudiendo haber encontrado alguna materialidad arqueológica, sino que también mencionan el desmonte como otro problema de construir allí.

Si bien en 2018 el sitio fue delimitado y reconocido por la Dirección de Patrimonio del gobierno provincial, y justamente por el problema con este privado, durante la segunda mitad de 2022 trabajamos colaborativamente con las comunidades en un borrador de resolución comunal que reconociera el sitio arqueológico ancestral. Trabajamos conjuntamente para llegar a un texto lo más completo posible, que fue aprobado en noviembre de 2022 como Resolución comunal Nro. 24. En dicho texto quedaron mencionadas varias leyes abarcadas en lo conocido como "derecho indígena" y lo atinente al patrimonio arqueológico, citando leyes internacionales, nacionales y locales. Pero además, en los considerandos se lee:

“Que es necesario y fundamental garantizar el resguardo del Sitio Kanchira, como de los que en el futuro pudieran emerger, de las acciones de particulares, de las actividades mineras y extractivistas y de actividades que pudieran resultar perjudiciales no solo a las materialidades arqueológicas” (pp. 6-7).

y

“Que en la zona convergen aspectos eco-sistémicos, como bosques nativos, geomorfológicos como cuenca hídrica del río San Vicente, y diferentes culturas con una rica historia, que continúa viva en el presente, en la convivencia de personas indígenas, criollas y nuevos pobladores con diferentes identidades” (p. 6)

Queda claro así que la preocupación por lo medioambiental está presente también en este caso así como, en líneas generales, la estrategia territorial de patrimonializar todo este espacio comparte una lógica similar a las de las reservas de Sierras Chicas como áreas protegidas. Y más aun: mientras toda Villa Cerro Azul fue declarada reserva hídrica previamente abarcando el sitio, este quedó también amparado por la legislación que protege los denominados bienes culturales.

Al momento de explicar las razones que los llevaron a esta iniciativa Pablo Reyna, de la comunidad Timoteo Reyna, explicaba: “Por eso, apelamos a todas las posibilidades para la defensa territorial, por eso, llevamos adelante un proceso de trabajo con gente de patrimonio del Gobierno de la Provincia, escarbando en nuestras memorias, recorriendo el territorio, relevando los lugares desde donde recordar y ejercer la memoria, desde donde resignificar la identidad y las prácticas” (La Tinta, 1/3/2021).

En esta misma cita observamos puntos en común y, como adelantamos, algunas cuestiones específicas que atañen a Kanchira y a las comunidades que, a continuación, describiremos.

Luchas indígenas en el sitio

Una integrante de la comunidad Chavascate, en el mismo video antes mencionado y ante la pregunta del entrevistador sobre si el pueblo había cambiado mucho en los últimos años, asentía y explicaba:

“(…) ese cambio, así tan drástico, en tan poco tiempo, no está exento de conflicto con respecto a cómo queremos vivir, qué es lo que queremos lograr y bueno... Es una población que necesita también encontrarse y discutir sobre estas cuestiones, de su pasado también...” (Vanina P., 30/9/2022 en Resumen Latinoamericano).

En estas palabras encontramos pistas para ir desandando las luchas que se dan *en el sitio y en la localidad*, partiendo de entender que hay una preocupación de parte de la población local por encarar y concretar un ordenamiento territorial participativo, del cual ya hablamos al inicio de este escrito y que visibiliza el desafío de atender y entender las diferentes lógicas territoriales que conviven allí y que, muchas veces, entran en contradicción (Koberwein, 2016). En esa dirección, entendemos que para las comunidades dos cuestiones son sumamente relevantes y van atadas a sus luchas: el pasado y las memorias locales, y el reconocimiento de sus identidades. Ambas dimensiones se articulan fuertemente.

“Nosotros, como comunidad, no queremos sólo el resguardo de este lugar, sino también dar a entender que las comunidades y los indígenas estamos vivos, seguimos estando vivos y seguimos persistiendo en el tiempo. Que esto no es solamente un pasado, sino también es un presente. Y que tenemos derecho a vivir de otra manera y que a lo mejor a otras a otras personas les parece que no. Nosotros estamos luchando por esto: por pervivir y seguir practicando, y ritualizando y conociéndonos y conociendo nuestra historia. Una historia que siempre fue violenta, una historia que recién ahora algunos podemos ponerle palabras que no siempre fue tan fácil hablar, que no está exenta de marginalidades, entonces la lucha por el sitio arqueológico no es solamente la lucha por una piedra, si no por todo lo que significa para lo indígena” (Vanina P., 30/9/2022 en Resumen Latinoamericano).

En la misma dirección, Marina M., también de la Comunidad Pluriétnica del Chavascate, explica que todo lo referente al sitio afecta sus existencias. En diferentes puntos del sitio, las y los integrantes de las comunidades

realizan ceremonias, charlas y rituales, y todas estas prácticas son explicadas como parte fundamental de sus identidades indígenas. Al igual que lo que ocurre con las luchas medioambientales de esta zona que están entrelazadas entre sí en lo que respecta a estrategias y marcos de referencia en común, las comunidades que aquí habitan también comparten luchas en común con otras comunidades en Córdoba y otros pueblos indígenas del país, porque han atravesado los mismos o similares procesos de despojo de sus territorios teniendo que moverse y reterritorializarse junto a sus comunidades, (*henen* en kamiare), sufriendo además la violencia con que el Estado nacional construyó su identidad blanca y europea negando la presencia y el componente indígena en la alquimia de la argentinidad como “crisol de razas”.

Esto que ha sido muy estudiado por diversos antropólogos en nuestro país, también reverbera en Córdoba, donde la disolución de los pueblos de indios y la desarticulación de las comunidades indígenas en el S.XIX implicó una nueva etapa de colonización y despojo sumada a la colonial, pero renovando las violencias, los silencios impuestos y autoimpuestos, así como la preterización y negación de los pueblos indígenas en esta provincia. Cuando comenzamos a trabajar en esta localidad, y hasta hoy, somos testigos de cómo la presencia indígena no es reconocida o visibilizada por algunxs vecinxs de la localidad y a esto se le suman las sospechas de autenticidad o aloctonía que también persisten en otros lugares de la provincia, así como en algunos sectores académicos. Esto llevó a que, como dijéramos al inicio, cierto saber experto antropológico y arqueológico fuera solicitado por nuestrxs interlocutores al momento de participar de un proceso como el ordenamiento territorial participativo. Esto importa, además, porque una de las formas de luchar y darle cabida a ese reconocimiento es precisamente todo lo que gira alrededor del sitio Kanchira: su delimitación, reconocimiento, su defensa, las prácticas que allí se dan cabida, las reflexiones acerca del sitio, la activación de las memorias locales y también, la posibilidad de ser registrados como activxs vecinxs de esta localidad, disputando ser legítimos interlocutores de la comuna y la provincia en lo que respecta al sitio arqueológico-ancestral que no ancle las materialidades existentes solo al pasado, sino también al presente.

Sugeríamos nombrar estas luchas como *en el sitio*, dado que es a partir de lo que allí ocurre –o debería ocurrir según las comunidades–, que se están desarrollando algunas de las cuestiones arriba mencionadas. Ejemplificaremos un par de esas situaciones vinculadas a Kanchira para describir sucintamente algunas tensiones que se producen. Una de ellas ya fue mencionada, y es la amenaza de que un nuevo propietario

construya en el sitio. Esto motivó que las comunidades hablasen con la anterior jefa comunal durante 2021 y 2022 para que pidiese los informes de impacto arqueológico y ambiental necesarios, así como la denuncia contra el privado en los Tribunales provinciales de Jesús María que fue realizada por una de las integrantes de la Chavascate. Este tema también fue tratado en la Subcomisión de Ambiente y Territorio de la comuna dado que el comprador en cuestión pidió autorización para avanzar con la obra mediante una nota, que finalmente fue respondida minuciosamente por las comunidades ya que una de las Chavascate formaba parte del área en cuestión y a ella se le delegó responder a este asunto. Con estas acciones mediando, el propietario no pudo avanzar en la colocación de los alambres y presentó nuevamente una nota, a fines de 2023, a la nueva gestión comunal argumentando que posee los permisos necesarios y pidiendo autorización para construir. La nueva jefa comunal propuso una reunión en la que estuvieron presentes las comunidades, la abogada de la comunidad Chavascate, una integrante de la Subcomisión de Ambiente y Territorio y las autoras de esta ponencia, quienes fuimos invitadas por las comunidades como parte del equipo universitario extensionista que trabaja actualmente con ellxs. En dicha reunión, se consensuó cómo responderle a esta persona y la estrategia fundamental consistió en ampararse en la consulta libre, previa e informada que se precisa para toda acción, iniciativa, proyecto que involucre a los pueblos indígenas, un derecho contemplado en el Convenio 169 de la OIT –ratificado en Argentina en 1992 a través de la Ley Nro. 24071– y que las comunidades reclaman permanentemente en todo el país.

Otra tensión reciente ocurrió cuando se planificaba el lanzamiento de la temporada turística 2024 y los rumores indicaban que la comuna deseaba realizar el evento en los morteros de la vera del río. Algunas integrantes de las comunidades no se oponían a que eso ocurriese, pero sí enfáticamente reclamaban un espacio de interlocución para poder opinar y decidir sobre dónde precisamente se colocarían las cosas necesarias para dicho evento, por ejemplo los baños químicos, y cuánta sería la duración del mismo. En ambos ejemplos las comunidades buscan no solo defender el sitio, sino también ser reconocidas y sostener un lugar de interlocución y consulta que han conseguido localmente.

Al igual que lo que Koberwein (2016) analiza para el caso de las reservas hídricas y naturales, entran aquí a jugar ciertas contradicciones en las lógicas territoriales: para el caso de los privados la lógica capitalista de la propiedad privada de la tierra, que abarca derechos de dominio, disposición y control del capital y al que

claramente acuden los dueños de terrenos abarcados en las nuevas reservas o áreas protegidas. También la lógica de las unidades político-administrativas de los municipios y las comunas, las proyecciones de poblamiento y urbanización trazadas décadas atrás, cuando se realizaron los loteos, previas a estas áreas de conservación. El autor coloca un ejemplo muy concreto de esto, un conflicto con un jefe comunal que, sin previo aviso ni consulta, ensanchó una calle tirando todos los escombros al río, contradiciendo gran parte de lo autorizado y previsto en el plan de manejo de la reserva.

“Si entendemos a las reservas como jurisdicciones que producen formas diferenciales de apropiación y control del espacio, toma sentido el conflicto: ampliar una calle es un acto de gobierno legítimo para cualquier unidad político-administrativa autónoma, como lo son las comunas en la provincia de Córdoba. Asimismo, autorizar o no los movimientos de suelo es una potestad legítima del organismo contralor de una reserva. Cada una de estas lógicas tiene su propia legitimidad: una que entiende al territorio como una reserva hídrica, y la otra, preexistente, como un ejido comunal.” (Koberwein, 2016, p. 61).

Es decir que para el autor “(...) las reservas presentan un problema en cuanto a que se encuentran «presas» de territorios previos. Sucede así, sobre todo, con las iniciativas de creación de reservas municipales y comunales” (p. 60). Para el caso de Kanchira habría que agregar contradicciones provenientes de cómo entienden los pueblos indígenas al territorio y al patrimonio. Sobre lo primero, importa subrayar brevemente que son varios los pueblos y organizaciones indígenas a lo largo del país que vienen disputando ideas sobre la propiedad comunitaria de la tierra, que nunca va desvinculado de cómo entienden la identidad unida al territorio. En otros trabajos hemos abordado diferencias entre visiones nativas, gubernamentales y disciplinares en cuanto al territorio y al patrimonio (Álvarez Ávila y Palladino, 2019; Álvarez Ávila y Palladino, 2023) que si bien estaban inspiradas en nuestro trabajo en otra localidad al noroeste cordobés y con otras comunidades comechingonas, encuentran aquí algunas similitudes.

En cuanto al territorio, en Cerro Azul las comunidades también aluden a que todo ese territorio –y no solo la porción delimitada como sitio arqueológico– es parte de un *territorio ancestral*, donde habitaban abuelos y abuelas indígenas que dejaron marcas materiales e inmateriales (volveremos a esto último), un pasado que

muchas veces es invisibilizado o desconectado del presente de las comunidades. De hecho, al trabajar sobre el borrador de la resolución, dialogamos sobre la importancia de dejar asentados antecedentes académicos, evidencias previas y legitimadas, de la existencia indígena en la zona incluso previa a la independencia republicana. Así quedó escrito en la normativa local:

“Que Villa Cerro Azul forma parte de una región histórica (conformada por las actuales localidades de Agua de Oro, El Manzano, Salsipuedes, El Pueblito, Río Ceballos, La Granja, Ascochinga) que fuera, posteriormente a la invasión española, reordenada colonialmente mediante la creación de “encomiendas”, “estancias”, “pueblos de indios” (Piana, Josefina “De encomiendas y mercedes de tierras; afinidades y precedentes en la jurisdicción de Córdoba”, Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Emilio Ravignani, 1992; Berberian, Eduardo, et. al. “Los pueblos indígenas de Córdoba”, Ed. El Copista, 2011) donde se realizaban cría e invernada de mulares, trabajos en obrajes textiles, agricultura de consumo interno, abastecimiento de viajeros, hasta finales del siglo XIX (Ejemplos de esas actividades económicas con mano de obra indígena se dieron en “Estancia de San Vicente”, en la actual zona de Agua de Oro y Villa Cerro Azul, entre los años 1740 a 1770 [Joaquín Deón, Junio de 2014, Tesina de Grado “Gestión de Cuenca”. Conflictos y uso del suelo y el agua en las Sierras Chicas. Cap. 4 p.94+; en el pueblo de indios de Ministalalo *Castro Olañeta, Isabel y Tell, Sonia, “El registro y la historia de los pueblos de indios de Córdoba entre los siglos XVI y XIX, Ed. Revista del Museo de Antropología 4, 2011; Reyna, Pablo, “Crónica de un renacer anunciado. Expropiación de tierras, procesos de invisibilización y reorganización Comechingón en Córdoba, Ed. ECOVAL, 2020]” (Res. comunal Nro 24, p.5).

También se menciona el hallazgo del “niño de Candonga”, fósil de una calota craneana de un niño de aproximadamente 7 años de edad que aportó datos sobre la temprana ocupación de las Sierras de Córdoba durante la transición Pleistoceno-Holoceno, ya que su antigüedad fue fechada en 12.000 años AP. (p. 4). Toda esta información plasmada en la resolución, se hace presente también cuando las comunidades hablan del sitio y de la zona, subrayando la preexistencia indígena a la colonia y al Estado argentino, lo que vuelve a este amplio espacio un *territorio ancestral*, lugar donde habitaban los abuelos y abuelas indígenas. Encontramos entonces que, en el sitio arqueológico, conviven no solo ideas sobre lo patrimonial y lo arqueológico, sino también lógicas vinculadas al territorio: las de los privados, las de las jurisdicciones y las indígenas.

Finalmente, y volviendo sobre el patrimonio, hay un posicionamiento que disputa, siguiendo a Crespo (2022), cierta cadena de sentidos hegemónicos sobre aquel. Nos referimos a que aquí tampoco prima la idea de exhibición y descontextualización de lo patrimonializado (claro que, en parte eso ocurre por el “soporte material” de lo patrimonializado, un gran espacio territorial como sitio arqueológico que no se mueve y relocaliza como otros objetos patrimonializados), sino que hay una activa apropiación de lo contenido en el sitio como parte de prácticas y ceremonias actuales, que a su vez son asociadas al derecho a tener identidad y/o recuperar sus memorias. En la resolución leemos:

“Que el Sitio Arqueológico contiene morteros, estructuras de piedra, puntas de proyectil, restos óseos humanos (restos sensibles), antiguas áreas de cultivo (chacras), cerámica y otras materialidades. **Que además de estas materialidades, esta área se constituye en espacio de reactualización de prácticas culturales y conforma un espacio sagrado en el que la Comunidad Indígena Pluriétnica del Chavascate y la Comunidad Camiare Comechingón Timoteo Reyna, que viven en Villa Cerro Azul, recrean sus ceremonias y prácticas culturales ancestrales y actuales, como pueblos vivos en el presente y preexistentes al Estado-Nación argentino.**” (p. 5. El resaltado es nuestro)

El énfasis está puesto en la relación entre pasado y presente, en cómo se vive y experimenta –a través de las materialidades arqueológicas y el paisaje– la relación con los y las abuelos y abuelas que ya no están y otros espíritus allí presentes. Desde que iniciamos el proyecto las comunidades nos han hecho saber sobre esas ceremonias donde los abuelos les dejan mensajes y a partir de ello, pueden reflexionar y discernir cómo seguir habitando ese espacio, con más fuerza y claridad. De este modo no solo habitan de una cierta forma el lugar, sino que también desplazan y disputan sentidos hegemónicos sobre lo patrimonial. Crespo, analizando restituciones de restos óseos en comunidades mapuche norpatagónicas apunta que los indígenas dan otro contenido a las tradicionales antinomias “preservación vs. destrucción”, “conservación vs. pérdida”, “exhibición vs. invisibilización”, entre otras. Según la autora, proponen más bien el tándem “respeto-cuidado-preservación” como prácticas y sentidos que se entrecruzan, más aún cuando se trata de antepasados. Y agrega:

“Si ese interés por “conservar” el pasado indígena se edificó paradójicamente a partir de la destrucción del “otro” como sujeto y de la negación de sus subjetividades, antepasados, autonomías y derechos, lo que opera hoy como recuerdo o demanda a preservar y recomponer es, más allá de la materialidad, las subjetividades, ancestralidades, las territorialidades, los accesos, las pertenencias y las cosmovisiones que se intentaron silenciar y han sido avasalladas.” (2022, p. 57)

Enfatizaríamos, en este caso, que no es más allá de la materialidad, sino a través y a partir de ésta que las comunidades reivindican pertenencias, cosmovisiones y el derecho a su identidad, logrando así que lo patrimonial-arqueológico no quede “preso” del pasado. Además, y al igual que lo citado en Crespo, “(...) los muertos importan porque no se conciben del todo muertos ni son ausencia” (2022, p. 52), marcando así algunos desplazamientos sobre la temporalidad.

A continuación, analizaremos sucintamente lo que hace a esta dimensión a través de dos ejemplos.

La temporalidad del sitio

Las luchas en el sitio no sólo se dan en el plano horizontal, de su superficie, entre las capas y lógicas de territorialidad en disputa. Como dijimos, el recorte de esta porción de tierra como sitio arqueológico necesariamente la sujeta a un pasado indígena, aun cuando su presencia rebasa estos límites. Este pasado, su importancia en las formas adecuadas de habitar, es rescatado tanto por ambientalistas como por lxs miembrxs de las comunidades, aunque es poco conocido y relevante para lxs pobladores nycs (o criollxs, según quién los nombre). En particular, se destaca y se busca en muchxs contraponer los modos de existencia pasados más en armonía y conexión con el territorio, en oposición a el extractivismo y el acelerado desarrollismo que lo destruye.

En los recorridos para realizar el mapeo participativo hemos podido observar que lo material nos habla de un pasado prehispánico (morteros y restos humanos), del momento de las grandes estancias S. XVIII y XIX (pircas

de deslinde y acequias), las canteras de cal de los S. XIX y XX (caminos), y cría de animales del S. XIX y XX (puestos y corrales) y las casas de veraneo de mediados del S. XX, aun habitadas. Del S. XXI destacamos los caminos para senderismo, ciclismo, actividades de scouts y la ritualidad propia de las comunidades, como hemos comentado. Todos esos elementos conforman el paisaje actual, aunque no todos activan las mismas memorias al recorrerlo, siempre depende quien lo transite. Sin embargo, teniendo en mente lo dicho por Marina M, si todo lo referente al sitio afecta la existencia de las comunidades, aquello que responde a diferentes temporalidades al pertenecer y relacionarse en este presente dentro del sitio, puede hacer parte de este como *territorio ancestral*. Si bien pueden existir matices, como veremos. En lo que respecta a la temporalidad, acudiremos a dos ejemplos producto del trabajo de relevamiento que hasta aquí hemos realizado.

En primer lugar, hablaremos de la llamada *casa-pozo* y cómo ésta se integra en el territorio. El sitio presenta un declive sur-norte, hacia el río Chavascate, y por el centro cruza un pequeño curso de agua estacional, alimentado por una vertiente y ocasionalmente por la lluvia. Sobre la vena de surco que deja el paso del agua existe una vivienda, actualmente en ruinas. Esta es conocida por las comunidades como la “*casa-pozo*”, en referencia al tipo de vivienda que los antiguos pobladores de las sierras centrales construían. En la bibliografía estas casas son descritas como semisubterráneas, cavadas en la tierra, aparentemente sin subdivisiones internas, y con una techumbre hecha con elementos naturales. Su utilización era semipermanente, alternando entre momentos de ocupación y abandono, por lo que la concentración de materiales y su visibilidad superficial es escasa (Pastor et al., 2013). Sin embargo, la estructura del sitio Kanchira se encuentra adaptada a la ladera de la serranía, con un muro de contención realizado en pirca seca (sin mortero). Además se observa la nivelación de la superficie y levantamiento de muros elevados por sobre esta, también con pirca seca. Se trata de una estructura compuesta por tres habitaciones, una de ellas de grandes dimensiones (21 m²), y dos pequeñas (5 m² y 8,5 m²). No se observan materiales en superficie, más allá de algunos fragmentos pequeños de loza (posiblemente platos o tazas modernas). Algunos de los muros de la casa se internan en el monte nativo que la rodea, impidiéndonos tener una real dimensión de la superficie total.

Esta casa fue relevada en el mapeo realizado con las comunidades porque, entre otras cosas, es reconocida por éstas como la materialización del habitar de sus ancestros en el territorio. Por lo tanto, se constituye como un elemento importante para la reproducción de su identidad, materializando un vínculo con los habitantes pasados.

Esto a pesar de que lxs nacidxs y criadx -o criollxs- referencian que esa vivienda fue habitada hasta mediados del siglo XX por un tal Don Luna. No es nuestra intención subrayar o resolver ninguna contradicción o error, sino tomar esta controversia para reflexionar acerca de cómo se construyen los lazos con los espacios a través de su temporalidad. En este caso, las comunidades indígenas no niegan su habitabilidad en tiempos recientes, pero esto no cancela para ellas la posibilidad de ser mucho más antigua. Algo que desde la arqueología tampoco podríamos negar hasta tanto no avanzar sobre la estratigrafía de la casa. Por lo tanto, lxs comunerxs tienen una fuerte conexión con este espacio que va más allá de los relatos locales y lo que los antecedentes arqueológicos pueden decirnos. Esta casa, a diferencia del caso de los morteros del río que veremos a continuación, no es disputada por otros actores. Sus significados y conexiones con el pasado son potestad de las comunidades, en un espacio donde el vínculo con los abuelos y abuelas puede darse de manera íntima.

Algo diferente sucede con los morteros del río Chavascate de los que hablamos previamente. Estos se encuentran cercanos a la *casa-pozo*, hacia el norte. En el margen del río Chavascate, encontramos el segundo caso que queremos presentar. Se trata de un afloramiento rocoso de gran porte transformado en mortero comunal en momentos prehispánico, aunque tal vez pudo seguir en uso tiempo después. En la roca se horadaron siete huecos en dos caras planas, horizontales, ubicadas en dos niveles diferentes. Alguno de los morteros muestran gran potencia, lo que evidencia su uso intensivo. Este conjunto a su alrededor tiene, además, elementos modernos como un pequeño muro perimetral, señalizada con cartelera, un círculo de piedras con un pozo para realizar ofrendas y una apacheta. Estos últimos son materializaciones de prácticas actuales de los miembros de las comunidades indígenas y de habitantes de la comuna, ya que a diferencia de la casa pozo, los morteros y sus alrededores son un espacio abierto y de uso público. Veamos cómo se construyó este lugar de encuentro.

Si bien los morteros son conocidos por todos los habitantes “desde siempre”, a fines de los ‘90 su articulación con el paisaje y las relaciones entre los habitantes y este lugar cambiaron. Al observar el destrato de personas que iban al río a pasar la tarde –algo muy común especialmente en temporada de verano, donde la presencia turística aumenta exponencialmente–, un grupo de vecinx ambientalistas realizaron las gestiones para su puesta en valor, junto con las autoridades comunales de ese entonces. Uno de los promotores de esta iniciativa, nos contó:

“...nosotros vivíamos acá en frente, en este barrio que se llama Las Chilcas, y en el verano yo estaba aburrido de ver ahí cómo estacionaban camionetas prácticamente arriba de los morteros, y/o tiraban latas de cervezas cuando se iban.” (Jorge, L. 6/09/2023)

La organización de todas esas personas generó un evento en el que fue invitado, además de vecinxs y familias de la zona, un referente de los pueblos originarios de la provincia, Mario Frontera Tulián.

“Entonces un día, hablando con el jefe de comuna le hice hincapié que este lugar era un lugar donde vivieron cientos de personas hace muchísimos años y es patrimonio todo esto. Y bueno, tuve eco, en ese entonces, del que era jefe de comuna e hicimos la puesta en valor de estos morteros, y vino gente de San Marcos Sierra, Mario Frontera Tulián que es descendiente. Segundo Jefe de ahí en ese momento. Y bueno, la comuna hizo un cerco de madera, se colocó cartelera. O sea, se empezó a respetar un lugar, se plantaron estos dos algarrobos.” (Jorge, L. 6/09/2023)

Los organizadores consideraron que era lo adecuado ya que, como nos comentaba:

“Yo había conocido a Mario Frontera Tulián en una ceremonia de la Pachamama en la isla de los patos en Córdoba, un año o dos antes, y me pareció lo más prudente, sabiendo que los Tulián son un familión impresionante de San Marcos, llamarlo; y claro, yo no me iba a poner como originario, porque no tengo el aspecto para nada. Y también por respeto a las comunidades, lo llamé a él, realmente me pareció la persona más adecuada en ese momento. Después si surgieron las comunidades de acá, del lugar, que es una comunidad pluriétnica.” (Jorge, L. 6/09/2023)

En ese encuentro, además de rituales realizados por las autoridades indígenas, se tomaron recaudos para su protección. Porque si bien la población criolla, aquellxs nacidxs y criadxs en Cerro Azul, conocían los morteros

y su pasado, esta *puesta en valor* generada por un grupo de vecinxs, unió ese pasado con las comunidades indígenas de nuestra provincia de manera explícita y sin cuestionamientos. A partir de ese momento el espacio se convirtió en un lugar de ceremonia colectiva, para alimentar a la Pachamama en agosto. Se plantaron una serie de árboles autóctonos, como algarrobos y piquillín, y se construyó la apacheta mencionada. Además, se colocó un perímetro de madera y luego de piedra, para evitar que los autos pudieran avanzar sobre las rocas. Ya en el año 2013, el gobierno comunal declara Patrimonio Cultural Comunal a los Morteros Indígenas y el área que los rodea (Resolución Comunal Nro. 11).

Desde un tiempo a esta parte los morteros se fueron cargando de sentidos, convirtiéndose en un nodo de actividades para los habitantes de Villa Cerro Azul. En sus cercanías hay un espacio abierto donde se realizan ferias artesanales, charlas informativas, muestras itinerantes a lo largo del año, y sobre todo en el verano. Su uso como lugar de encuentro se da en tanto los morteros son importantes, no sólo para las comunidades indígenas y vecinos de Cerro Azul, sino también para visitantes de la zona. Lindante a ese espacio abierto se hallaron los restos humanos mencionados, y por encima de estos se encuentra la “*Roca Madre*”, otro lugar de suma importancia para las comunidades indígenas de Villa Cerro Azul. Se trata de un afloramiento rocoso sin intervenciones realizadas en su superficie que remitan a tiempos anteriores a los últimos años, como lanas de colores, pozos de ofrendas y colgantes en los árboles que la circundan. La “*Roca Madre*” es, para las comunidades, un lugar cargado de espiritualidad, de diálogo, donde realizan ceremonias de manera íntima, a diferencia de los morteros.

Retomando los morteros, como se mencionó más arriba, el uso del espacio sin la consulta a las comunidades generó ciertas tensiones en el lanzamiento de la temporada de verano 2024. A lo dicho podemos sumar que desde los morteros y sus alrededores las comunidades no sólo pueden defender el sitio, sino que también materializan su preexistencia. Esto a diferencia de otros espacios cuya temporalidad no muestra hacia lxs otrxs una clara continuidad con los pobladores prehispánicos, ya sean venidos o nacidos y criados, además de los turistas y, particularmente, el Estado.

Sobre estos casos podemos rescatar que existe una intensa participación de diferentes actores en la composición del sitio Kanchira, superponiendo diferentes percepciones de este, aunque selectiva. Sin embargo, el eje temporal es importante pero no fundamental para esta composición. No encontramos insistencia en la reconstrucción del

pasado prehispánico del sitio para ser considerado digno de preservarse en toda su composición, ya sea cultural o natural. La temporalidad nunca fue un eje en las discusiones, sino más bien lo material e inmaterial anclado en el territorio, ya que es mencionada por las propias comunidades la existencia de ciertas energías y potencias ancestrales, en elementos que pueden ser, o no, arqueológicos en términos académicos. Con esto no decimos que ese pasado es negado, sino que en algunos casos las conexiones para revitalizar las memorias no siguen los lineamientos que traza la evidencia académica-arqueológica de lo material.

Palabras finales

En primer lugar, consideramos que estos enlazamientos del tiempo y el espacio en esta porción del territorio nos presenta una definición de lo arqueológico que responde más a una lógica local e indígena que a las definiciones que el campo disciplinar y la legislación existente aplican en su práctica profesional, donde lo que es o no arqueológico implica necesariamente poner en discusión la variable del tiempo. Si bien el sitio contiene en sus límites restos prehispánicos, estos no se reducen a su superficie, sino que existen notables hallazgos por fuera, conocidos y rescatados por las propias comunidades. Sin embargo, los límites del sitio, propuestos por el Estado provincial, han sido tomado por las comunidades como un territorio de luchas y un pivote desde donde enraizan y emanan otros sentidos y prácticas no hegemónicas. Mientras se pelea por el reconocimiento como legítimos interlocutores de lo que ocurre en el sitio y en la localidad, las comunidades lo van repoblando de seres, rearmando conexiones con una ancestralidad que no responde sólo a los humanos que alguna vez lo habitaron, sino también a otros seres, como la *Roca Madre*. Esas revelaciones, o conexiones, se dan con los elementos del territorio, sean estos culturales o naturales: una roca, una casa, un mortero.

Bibliografía de la ponencia

Referencias bibliográficas

- Aichino, G. L. (2011). Estrategias de activación de patrimonios y construcción de sentido (s) de lugar en la localidad de Villa Allende, Córdoba (2002-2009). Tesis de Grado Lic. en Geografía. Repositorio Digital UNC. <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/457>
- Álvarez Ávila, C. y Palladino, L. (2019). Lo que el GPS no registra. Diálogo de saberes y mapeo colectivo del territorio ancestral indígena de San Marcos Sierras, Córdoba. +E: *Revista de Extensión Universitaria*, 9(10), 17-37. DOI: 10.14409/extension.v9i10.Ene-Jun
- Álvarez Ávila, C., & Palladino, L. (2023). Casa de Piedra: equívocos y conflictos territoriales por un sitio sagrado y patrimonial comechingón en la provincia de Córdoba. *Revista Del Museo De Antropología*, 16(2), 259–274. <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v16.n2.40048>
- Chiavassa, S.; Deon, J. Ensabella, B. (2019). Desarrollismo urbano y conflictividades serranas: trabajos colectivos para el ordenamiento territorial comunitario y participativo desde abajo. Actas. Ensenada: UNLP. FHyCE. La Plata.

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13522/ev.13522.pdf

- Crespo, C. (2022). Cuando el territorio se reclama en clave cultural y la cultura en clave de derecho. debates sobre prácticas de conservación y exhibición de restos humanos indígenas. En C. Jofré y C. Gnecco (Eds.), *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*, (pp. 45-61).

Tandil: Editorial UNICEN.

- Gnecco, C. 2002. La Indigenización de las Arqueologías Nacionales Convergencia. *Revista de Ciencias Sociales* 9 (27):133-149.
- Koberwein, A. (2015). Escasez de agua y apropiación de la tierra en las Sierras Chicas de Córdoba, Argentina. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (23), 139-159.
- Koberwein, A. (2016). Desarrollismo y contradicciones territoriales en el contexto de una crisis hídrica. *Cuhso. Cultura-Hombre-Sociedad*, 26 (2), 45-70. DOI: 10.7770/CUHSO-V26N2-ART1070
- Pastor, S; M. Medina y E. Berberían 2013. Poblados, casas y maizales. Arqueología del espacio residencial y productivo en las Sierras Centrales de Argentina (ca. 1100-300 AP). *Revista Española de Antropología Americana* 43 (1): 45-66.
-

Pueblos Originarios. Kamchira: Territorio sagrado y pluriétnico en resistencia en Córdoba. Disponible en: <https://www.resumenlatinoamericano.org/2022/09/30/pueblos-originarios-kamchira-territorio-sagrado-y-plurietnico-en-resistencia-en-cordoba/>

Sitios Arqueológicos Kamchira: identidad y defensa territorial. 2021. Disponible en: <https://latinta.com.ar/2021/03/01/kamchira-identidad-defensa-territorial/>

“Kamchira”, el Sitio Sagrado Arqueológico de Cerro Azul. 2023. Disponible en:

<https://latinta.com.ar/2023/04/04/kamchira-sitio-sagrado-arqueologico/>