

"Ahora ya somos civilizados"

La invisibilidad de la identidad indígena en un rea rural del Valle de Catamarca

Autor:

Pizarro, Cynthia Alejandra

Tutor:

Briones, Claudia

2004

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Filosofía

Posgrado

TESIS 11-3-9

“AHORA YA SOMOS CIVILIZADOS”.
LA INVISIBILIDAD DE LA IDENTIDAD INDÍGENA
EN UN ÁREA RURAL
DEL VALLE DE CATAMARCA.

FACULTAD de FILOSOFIA y LETRAS	
Nº 52073	MESA
14 DIC 2004 DE	
Agr.	ENTRADAS

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR EN FILOSOFÍA Y LETRAS**

ÁREA ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Buenos Aires, Argentina

ASPIRANTE: MAGISTER CYNTHIA ALEJANDRA PIZARRO

DIRECTORA: DOCTORA CLAUDIA NOEMÍ BRIONES

BUENOS AIRES
DICIEMBRE DE 2004

TESIS 11-3-9

*A Horacio, Bibí y Lucas,
a la intensa y vasta red de apoyo afectivo
que me sostiene y me permite lanzarme a
la aventura de explorar la vida
sin temor a caerme en el vacío.
Ellos me dan la certeza necesaria de que
existe un camino de regreso a casa.*

07/07/99

ÍNDICE

Agradecimientos	1
Capítulo 1: La des-marcación de lo indígena en los relatos locales del pasado de un área rural del Valle de Catamarca	5
1. Introducción	5
2. La (in)visibilización de los indios en el Valle de Catamarca	9
3. La elusividad de lo indígena entre los autoadscriptos como “ya civilizados”	16
4. Los usos del pasado y las marcas identitarias	21
5. Políticas de identidad y matrices de alteridad	27
6. El argumento y desarrollo de la tesis	32
Capítulo 2: De cómo surgieron y se acabaron los “indios” en Coneta, Miraflores y los Puestos del Norte entre los siglos XVI y XX	36
1. Introducción	36
2. Extraños en su tierra: la construcción de los “indios conetas” durante los siglos XVI y XVII	40
3. Sin tierra y sin adscripción identitaria: ¿Dónde estaban los “indios conetas” en el siglo XVIII?	62
4. De los pueblos de indios a los pueblos criollos: segunda mitad del siglo XIX y fines del siglo XX	67
5. De “conetas” de aquí a “collas” de allá. Mestizaje y readscripciones identitarias	91
6. Reflexiones finales	109
Capítulo 3: “Indios civilizados”: Ni tan indios ni tan modernos	112
1. Introducción	112
2. Los indios que vivían “aquí” a través de sus “restos” arqueológicos	116
3. La posible filiación indígena: Acercamientos problemáticos y problematizados	127
4. Los indios y el campo	133
5. Las “cosas de indios”	135
6. Saberes en disputa: el conocimiento científico-arqueológico y el conocimiento práctico-local	141
7. La legitimación del saber científico sobre los indígenas locales en la escuela	149
8. Reflexiones finales	156
Capítulo 4: “Nacidos y criados aquí”: El anclaje de la memoria en el paisaje	160
1. Introducción	160
2. Paisajes de los orígenes: las raíces de los antepasados en la tierra	161
3. Monumentos morales de lo público: los pilares que sostienen a los pueblos	175
4. La territorialización del paisaje rural: las inter-conexiones con el estado	190

5. Lo doméstico cotidiano: lugares y objetos del recuerdo	208
6. Reflexiones finales	219
Capítulo 5: “La gente de antes” era “gente de campo”.	
La vida de campo como anclaje de la identificación	223
1. Introducción	223
2. “Ya la gente de antes ya no hay ninguna”	225
2.1. “La gente se mantenía cosechando”	227
2.2. “Antes la gente vivía de los animales”	241
2.3. “Los montes de antes los han hachado la gente de antes”	247
3. “En el pueblo se notaba la diferencia bien”	252
3.1. “Los inmigrantes”, “las familias aspirantes” y la “viejada”	254
3.2. “Los Dones”	260
3.3. “El trabajo de jornalero”	262
3.4. “Las estancias: los patrones, los capataces, los criados y las sirvientas”	267
4. “La gente de campo” y las políticas de identidad	272
4.1. “Antes no conocíamos zapatos”	273
4.2. “Uno sufría esos años regando”	278
4.3. “Ya estamos encerrados entre las dos Colonias”	285
5. Reflexiones finales	288
Capítulo 6: Conclusión	291
1. Introducción	291
2. La comunidad imaginizada local: mestizaje vs. “melting pot”	294
3. ¿Y por qué tendrían que considerarse indígenas ... ?	300
4. La (in)visibilización de lo indígena en el Valle de Catamarca revisitada	301
Fuentes	304
Bibliografía	306
Mapas	318
1. Ubicación de la provincia de Catamarca en la República Argentina. Elaboración propia.	318
2. Provincia de Catamarca: división política y zonas geográficas. Elaboración propia.	319
3. Poblaciones indígenas en Catamarca, siglo XVI. Elaboración propia.	320
4. Localidades del área centro-norte del Departamento Capayán. Elaboración propia.	321
5. Mapa de la República Argentina. Compilado por el Dr. Petermann y editado por el Dr. Burmeister en 1875. Fuente: Boletín de la Academia Nacional de Ciencias. 1966. Córdoba	322
6. Fragmento del Mapa Geológico del Interior de la República Argentina. Dr. Brackebush. 1891. Fuente: Actas de la Academia Nacional de Ciencias, Tomo VII. Córdoba.	323

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis es el resultado de años de investigación en el marco de mi trabajo como docente-investigadora de la Universidad Nacional de Catamarca, tanto en la Facultad de Ciencias Agrarias como en la Escuela de Arqueología. La Secretaría de Ciencia y Técnica financió los distintos proyectos dentro de los cuales llevé a cabo el trabajo de campo entre 1992 y 2003.

Estoy profundamente agradecida a Claudia Briones, mi directora. Claudia me acompañó en el crecimiento intelectual y emocional que supone la formación de postgrado. Primero aceptó guiarme en mi tesis de Maestría y luego, con generosidad y paciencia sólo comparables con las de una madre, se aventuró en este arduo camino doctoral. Durante estos años, no sólo he admirado su aguda inteligencia, su solidez profesional y su dedicación al trabajo; también han sido ejemplares su agudeza intelectual y sus precisas y esclarecedoras recomendaciones y sugerencias. No ha sido menor su disponibilidad para realizar incontables revisiones de cada versión de esta tesis, sin que en ningún momento se le borrara la sonrisa de sus labios. A pesar de las corridas, sus observaciones fueron siempre meticulosas e incisivas, no permitiéndome quedarme en la mediocridad; ella apostó a lo mejor que veía en mí, aún cuando yo no lo viera. No me cabe la menor duda de que si no hubiera sido de su mano, no podría haber llevado esta aventura a término. Ella sabe bien de las zozobras y tinieblas que sacudieron mi barca en este tiempo, y fue gracias a su calidez humana que no abandoné la nave antes de llegar al puerto. Gracias, Claudia, de todo corazón.

Ana María Lorandi merece un especial agradecimiento. Ella fue quien me inició en la investigación cuando estaba terminando la Licenciatura en Antropología en la Universidad de Buenos Aires. Fue con ella que me aventuré en la mirada etnohistórica de los Andes Centrales y de la región del noroeste argentino. Si bien con el tiempo me dediqué a cuestiones más contemporáneas, la pregunta por los procesos de larga duración y por los estudios étnicos fue una semilla que ella plantó en mi joven tierra de aquel momento y que continuó creciendo hasta el día de hoy.

También fueron decisivos en mi formación de grado Hugo Ratier, que me transmitió su amor por el campo, tanto el “rural” como el “etnográfico”; Sofia

Tiscornia, a cuyo lado me inicié en las arduas labores de redactar proyectos de investigación y la más difícil tarea de llevarlos a la práctica; Rosana Guber, quien me transmitió la solidez del enfoque etnográfico y el constante ejercicio de vigilancia sobre las reflexividades; Mauricio Boivin, cuya insistencia en la búsqueda de una antropología “en serio” fue un acicate que me aguijoneó permanentemente; Elena Belli, que me acompañó no sólo en los avatares de la epistemología en Buenos Aires, sino también en las problemáticas de las zonas de frontera desde Jujuy; María Rosa Neufeld y Graciela Batallán me llevaron a mirar a la escuela desde una mirada antropológica.

Desde la sociología rural, Roberto Benencia, Norma Giarracca y Guillermo Neiman acompañaron mi interés por la problemática agropecuaria de la Argentina en general, y de Catamarca en particular.

Algunos de mis compañeros de la Sección de Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA de principios de la década de 1990 son re-centrados en múltiples lugares de esta tesis: Roxana Boixadós, Sara Miatello y Ana Schaposchnik. Cora Bunster, Mercedes del Río, Lidia Nacuzzi, Ana María Presta y Carlos Zanolli no están citados en esta obra, pero han compartido aquellos hermosos días en el instituto de “25 de mayo”.

Rodolfo Cruz formó parte de aquel equipo en Buenos Aires, pero también en Catamarca fue compañero de innumerables conversaciones y trabajos de campo que realizamos en la Facultad de Ciencias Agrarias y en la Escuela de Arqueología. No sólo relevó gran parte de la documentación histórica que utilizo en esta tesis, sino que participó en muchos trabajos de campo y compartió ideas, preguntas y anhelos.

José Fernández fue primero alumno y después ayudante de investigación. “Nacido y criado” en Miraflores, se convirtió en lo que se da en llamar en antropología un “informante clave”. Aún más, siguió paso a paso esta investigación no permitiendo que quedaran en el olvido muchas voces de personas que se “iban muriendo”. Pero, mucho más que todo esto, compartimos alegrías y tristezas que exceden largamente los avatares intelectuales; José es mi compadre y mi amigo.

Además de Rodolfo y José, los distintos proyectos en el marco de los cuales se desarrolló esta investigación estuvieron integrados por otros investigadores: Alejandro Haber, Claudia Kaen, Delia Monferrán, Adrián Scribano, Claudia Sosa, María Elisa Rueda, Miriam Tejeda, Sara Torrens, Ana Verna; y auxiliares: Silvina Ahumada, Aldo Alonso, Claudio Cejas, Elvira Cejas, Mariana Chavez, Alejandro D'Angelis, Susana García, Gabriela Granizo, Elba Fernández, María Esther Leguizamón, Marcela Leiva, Rafael Linares, Belén Piovano, Leandro Rueda, Edith Valverdi, Miguel Varela, José Vera, María Fernanda Videla y Bernarda Zubrzycki.

En una oportunidad en que presenté un trabajo en El Bañado en el que utilizaba seudónimos por razones éticas profesionales, algunos vecinos me dijeron que querían que se supiera de lo que era capaz la "gente de El Bañado". Ya que fue imposible resarcir mi actitud en dicho momento, quisiera nombrar a quienes tan generosamente han abierto las puertas de sus casas y de sus corazones. En Coneta: la familia Romero, el Sr. Santillán, la Sra. Eva Perdiguero, el Sr. Avalos, la Sra. Rosa Avalos de Barros, Martín Avalos, la familia Arce, Roque Valdéz y familia, Manuel Gigena, el Dr. Basso, el Sr. y la Sra. Oliva, Doña Cecilia, Celsa de Nieto, la Sra. de Barros, Nena Arreguez, Sergio Rodríguez, Rosa Santillán de Vega, el Sr. Vidal, Anita Monjes, Russo Martínez, Abel Oliva, el Sr. y la Sra. Rodríguez Tula, y la Sra. Marchetti de Vaccaroni. En El Bañado: Azucena y Fernando, doña Jacinta, la Sra. Socorro de Luna, Antonio Robledo y Sra., Carlos Robledo y familia, Manuel Reyes de Cuello, Marta Robledo, Doña Petrona, Doña Ema, René Palacios y Sra., Lorenzo Soria, José Augusto Andrada, Andrés Ariza, Doña Neófito y don Ramón Robledo e hija. En Miraflores: la familia de José Fernández, Raúl Pacheco y familia, Jacinto Carrizo, Don Carmen Sosa, Juan Amado Bustamante y Sra., José Bustamante, Aniceto Auy, Amalia Vega, Ramón Vega, Simón Vega, César Celemín, Nicéfora Funes, Leodovina Lobo de Díaz, Ramón Sosa, Ramón Bazán, Valentina Bustamante, Juanita Vaccaroni, Blanca Flores de Romero, Nicolás Molina, la Sra. Molina de Ponce, Celestino Ontivero y Carlos Berné. En Los Cubas: la familia Palacios. En Sisi Huasi: Ramón Espeche y Nicolaza Moya. En las escuelas de todos los pueblos: los maestros en ejercicio de EGB 1, 2 y 3.

En Catamarca he tenido amigos e interlocutores que nutrieron este proceso de conocimiento. Entre ellos Alejandra Anello, José Ariza y Gabriela de la Orden de Peracca. Asimismo, conté con el apoyo incondicional de Elida Fratti y Silvia Lucía

Fernández quienes siempre han creído en mi posibilidad de desenvolvimiento. Por otra parte, primero en las aulas de la Escuela de Arqueología y después en el seno de las cátedras a mi cargo, fue más que estimulante la amistad que se generó con Leandro D'Amore, Marcos Gastaldi, y Enrique Moreno. También durante estos años el tiempo sedimentó perennes lazos con Marcos Quesada, Carina Jofré y Guillermina Espósito.

Agradezco asimismo todo el apoyo que recibí por parte de Andrés Laguens y Mirtha Bonin y de alumnos de la Maestría en Antropología y del Museo de Antropología de la Universidad Nacional de Córdoba. Desirée D'Amico, Lucila Dallaglio, Andrea Gigena, Marina Falvo y María Alicia Noero, compartieron interesantes diálogos sobre algunos aspectos de esta tesis, junto con otros alumnos de la Licenciatura en Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Córdoba.

Cuando volví a Buenos Aires me encontré con una enorme alegría: el diálogo intelectual y la amistad incondicional de Carolina Feito, mi antigua compañera de estudios en los derroteros de las aulas de Marcelo T. de Alvear. Mis viejos amigos porteños: Adriana y Patricia Suárez, Andrea y Sergio Stéfano, Viviana Muzicante, Fabiana Porracín; y los nuevos: Graciela Hernaez, Claudia Guitrón y Débora Nogueira me brindaron su cariño y apoyo desinteresado en todo momento.

Mi gratitud especial a cuatro personas que apostaron por mi capacidad de llevar adelante esta idea: Alfredo Corpacci e Isabel González en Catamarca; y Ruth Wilner y José Capece en Buenos Aires.

Pocas son las palabras para expresar mi agradecimiento a mi familia. Mis padres: María Teresa Simón y Héctor Horacio Pizarro supieron apoyar mi decisión de estudiar antropología y resistieron durante 12 años mi prolongada residencia lejos del hogar porteño hasta mi regreso. A esta altura de sus vidas me ayudaron de miles de formas para que pudiera terminar de escribir esta tesis, siempre creyendo en mí, siempre amándome, siempre viviendo el doble tanto mis logros como mis fracasos. Ellos, junto con Viviana, mi hermana, Sergio, mi cuñado, y Belén, mi querida sobrina y ahijada, supieron brindarle calorcito familiar a mi amadísimo hijo Lucas, lo que espero haya atenuado, aunque sea un poco, mis ausencias y postergaciones de paseos, descansos y juegos.

CAPÍTULO 1:

LA DES-MARCACIÓN DE LO INDÍGENA EN LOS RELATOS LOCALES DEL PASADO DE UN ÁREA RURAL DEL VALLE DE CATAMARCA

1. Introducción

Vivimos en un momento sociohistórico nacional e internacional signado por la emergencia de movimientos indígenas que llaman la atención sobre dos procesos concurrentes. Si, por un lado, injusticias históricas ligadas a la conquista y colonización y a la constitución de los estados nación latinoamericanos siguen operando como la causa eficiente de las penosas condiciones de vida contemporáneas de los indígenas, por el otro, la rearticulación de identidades hasta el momento silenciadas o invisibilizadas está emergiendo como una vía crítica para revertir esas injusticias. Así, tal como destaca Van Cott (2000) al analizar las reformas constitucionales en Colombia y Bolivia y las correlacionadas transformaciones en la movilización indígena, en Bolivia vastos contingentes campesinos aymaras y quechuas sobre los que operaron exitosas presiones ciudadanizadoras desde la Revolución de 1952 están volviendo a proponer su autoctonía o aboriginalidad como locus destacado de identificación.

En Argentina también se han dado re-emergencias indígenas que parecen denunciar las claudicaciones estatales en ofertas previas de “integración”. En este marco, Alejandro Isla (2002) analiza la conformación de la identidad étnica calchaquí de los amaicheños y quilmeños en Tucumán como un posicionamiento político frente a la marginalidad socio-económica y la exclusión sociocultural que los afecta. Señala este autor que, en los Valles Calchaquíes,

... como cultura y sociedad subordinada, la expresión de la identidad étnica, se ha desarrollado en un interjuego muy complejo de resistencia, aceptación, olvido, vergüenza, resignificación, frente a los dominadores. El silencio, el recelo, la mirada esquiva, la desconfianza, el consentimiento explícito como gesto resignado aprobatorio que esconde el íntimo y reservado desacuerdo, constituyen parafraseando a Scott “las armas de los débiles” (1985) en los Valles, pero también en los demás grupos indígenas del país (2002:120-121, comillas en el original).

Diego Escolar (2003) explica la re-emergencia de identificaciones huarpe en San Juan como indicador de un estado de malestar cívico producido por la retirada del Estado de Bienestar. Propone que

... el principal escenario de la emergencia huarpe deviene de una crisis de la articulación de soberanía estatal y de representación del "pueblo". Esto afecta los contratos ideológicos inscriptos en la relación entre identidades populares y la idea del estado predominante durante la etapa del "estado benefactor" (2003:22, comillas en el original).

En líneas generales, la instalación de lo indígena como un tema de la agenda social, cultural y política en Argentina durante 1990 ha estado acompañado por la rearticulación de identificaciones indígenas, que no sólo pusieron en cuestión la pretendida invisibilidad de los indígenas y la pretendida homogeneidad cultural de la nación postulada por la retórica hegemónica, sino que también ganaron el reconocimiento del estado. Distintos autores señalan que esta invisibilización de lo indígena implicó su construcción como una tensión ausente, latente, no reconocida, un punto de referencia para dichas retóricas (Briones 2001, G. Gordillo y Hirsch 2003 a, Lazzari 2003).

Paralelamente, el acoso fantasmagórico de lo indígena adquiere distintos matices en Argentina. Por un lado, existen categorías que nunca perdieron vigencia tales como guaraní (Hirsch 2003), mapuche (Briones 2003), toba y wichi (G. Gordillo 2003), que persistieron a pesar de las campañas al "desierto patagónico" y al "desierto verde" del siglo XIX. Por otro lado, los grupos que re-emergieron durante la década de 1990 son algunos que se consideraron extintos durante el proceso de formación y consolidación del estado nacional, tales como los ranqülche (Lazzari 2003). Pero más llamativo es el caso de re-emergencias identitarias cuyos referentes remiten a grupos aborígenes que se suponían mestizados o extintos durante la colonización española. En este último grupo, se ubican los amaichas, los huarpes y los kollas analizados por Domínguez (2002), Escolar (2003), Isla (2002) y Schwittay (2003).

El estado argentino rompió su tradicional no reconocimiento de las identidades aborígenes a partir de mediados de la década de 1980. En 1985 se dictó la Ley de Protección y Apoyo a las Comunidades Aborígenes que se reglamentó en 1989, ley que

reconoce la necesidad de garantizar los títulos de las tierras y otorgar la personería jurídica a las comunidades indígenas (Carrasco 2000). Por otra parte, crea el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas como parte del Ministerio de Salud y Seguridad Social. Esta ley tuvo como efecto el dictado leyes sobre los derechos indígenas en algunas provincias: Salta, Chaco, Misiones, Río Negro, Chubut y Santa Fe. Durante la década de 1990, se sucedieron una serie de movilizaciones de grupos indígenas mapuches, kollas, tobas y wichis, a la vez que la Constitución Nacional fue reformada en 1994 gracias a un lobby mantenido por parte de activistas indígenas y miembros de ONGs para que se incluyera el reconocimiento de los pueblos indígenas y se garantizara el respeto a su identidad y su derecho a la educación bilingüe e intercultural, el reconocimiento de las personerías jurídicas de sus comunidades, y la propiedad colectiva de las tierras que tradicionalmente ocupan, entre otros aspectos (Carrasco 2000, G. Gordillo y Hirsch 2003 a).

En este contexto, nuevas re-emergencias indígenas de grupos que se presuponían extintos o mestizados están ocurriendo en la actualidad en distintos puntos del país. En la provincia de Catamarca¹, la identidad indígena de la comunidad Los Morteritos, ubicada al oeste de la provincia, en el departamento Belén, está siendo promovida como vía de acceso de sus habitantes a los derechos especiales reconocidos para los Pueblos Indígenas por la Constitución Nacional.

Sin embargo, los habitantes de un área rural del valle de Catamarca emplazado en el Departamento Capayán, en el centro del territorio provincial—área que estuvo poblada por numerosos grupos indígenas en el momento de la conquista y colonización—no buscan un mejor posicionamiento en las arenas locales apelando a una autoidentificación “indígena” similar a la de Los Morteritos. Se podría argumentar que sus pobladores no se han articulado como un sujeto estratégico pasando de la subalternidad al antagonismo (Laclau y Mouffe 1987), o que no han podido cumplimentar los requisitos para ser reconocidos legalmente como comunidades aborígenes según las exigencias burocráticas. Lo cierto es que no lo intentan, aunque en 1997 los vecinos de El Bañado², un puesto ubicado en dicha área, llevaron a cabo una acción colectiva para luchar por las tierras que un empresario pretendía quitarles,

¹ Ver mapas 1 y 2.

² Ver mapa 4.

reivindicando el derecho consuetudinario que legitimaba su propiedad de las mismas, así como el hecho de que habían vivido en la zona desde hacía siglos (Pizarro 2000). Pero ni entonces ni ahora han apelado al pasado para esgrimir una posible ascendencia indígena. Por otra parte, además de los habitantes de El Bañado, los vecinos de los pueblos de Coneta y Miraflores³ cercanos a dicho puesto también señalan sucesivas experiencias de exclusión como consecuencia de la expansión de la frontera agropecuaria en el Valle, remarcando la imposibilidad de continuar con su forma de vida campesina. Tampoco en este caso cuestionan anteriores des-marcaciones vinculadas con una probable identidad indígena. En base a lecturas comparativas y nuestro conocimiento del background de la zona, la primera inquietud que nos motivó a centrar el trabajo de investigación doctoral en el área apuntaba justamente a identificar qué procesos y contextos ayudarían a explicar por qué en la zona hasta el momento autoadcripciones en términos de una autoctonía no se han interpretado como indicador de aboriginalidad.

Para ello, partimos de que la re-emergencia de adscripciones indígenas no es una invención libre y oportunista de grupos subalternos que articulan un “esencialismo estratégico” (Briones 2001, Escolar 2003, Spivak 1988), aspirando a mejorar su inserción en la estructura social, como argumentan las múltiples acusaciones que denuncian como “truchos” a los ranqueles y huarpes (Escolar 2003 y Lazzari 2003). Antes bien, creemos que las condiciones de posibilidad de tales re-emergencias están vinculadas con las variaciones históricas de la distintividad aborígen. Entonces, la autoadcripción indígena no dependería sólo de las representaciones y construcciones culturales endógenas más o menos manipulables a discreción, sino también de los múltiples modos con que los valores y sentidos de alteridad hegemónicos de las sociedades englobantes interpelan a los sujetos y de las trayectorias de las que disponen para movilizarse o identificarse con ciertos locus de pertenencia (Briones 1998 a, 2001).

Si bien los grupos subalternos del área rural del valle de Catamarca acumularon experiencias de opresión a lo largo de su existencia como alteridades históricas (Segato 1997), esto no lleva de por sí a que se reivindiquen en clave identitaria indígena. En esta tesis explicaremos los sentidos de pertenencia y de devenir que al día de hoy construyen

³ Idem.

los habitantes de esta área. Mientras nuestro objetivo es analizar el modo en que los pobladores valoran sus posibilidades presentes y futuras a través de los relatos sobre el pasado local, nuestro problema y desafío es ver por qué cuestionaron las supuestas “bondades del progreso”, pero no discutieron procesos más antiguos de des-marcación, adoptando la versión hegemónica del “mestizaje” característico de Catamarca y otras provincias del noroeste argentino. En otras palabras, si en algunos trabajos antropológicos el problema de investigación radica en explicar emergencias identitarias indígenas inesperadas o no previstas, en el nuestro apuntamos a explicar por qué no surgen allí donde podrían, y de qué manera se tematizan socialmente esas pertenencias y filiaciones en contextos donde los posibles aportes indígenas a la conformación de la matriz poblacional local han sido obliterados, minimizados o negados.

2. La (in)visibilización de los indios en el Valle de Catamarca

Expuestos en las vitrinas del “Museo Calchaquí” —expresión popular con que se conoce al Museo Adán Quiroga ubicado en el centro de la ciudad capital de Catamarca— los restos de antiguos habitantes de la provincia atestiguan la existencia del componente indígena en la historia del actual territorio provincial. Calchaquíes son los valles cuyo extremo sur atraviesa dicho territorio. Juan Calchaquí es el nombre de uno de los caciques que resistieron a la conquista española durante el siglo XVII, impidiendo la fundación de la ciudad de Catamarca. “Diaguitas” y “calchaquíes” son los nombres con que se designa a los grupos aborígenes que habitaron el suelo catamarqueño.

San Fernando del Valle de Catamarca fue fundada en dicho Valle, constituyéndose en el epicentro desde el cual los españoles vencieron las rebeliones indígenas en los valles calchaquíes durante el siglo XVII. Sacralizados como acervo de la esencia provincial pero inhabilitados para existir en el presente, “los indios catamarqueños” ingresan en los imaginarios locales como los antiguos habitantes del territorio que devendría provincia de la República Argentina en el siglo XIX. Antiguos habitantes sí, pero extintos o mestizados. Esta retórica de la invisibilidad de los indios de Catamarca propone que los “belicosos calchaquíes” desaparecieron luego de sus confrontaciones con los españoles; y, por otra parte, que los indios del Valle de Catamarca—cuyos nombres no trascendieron posiblemente debido a su escasa

conflictividad—se mezclaron con la población hispana, desapareciendo toda marca de pertenencia indígena en el seno de una matriz poblacional mestiza.

En verdad, los indios de este Valle se habrían difuminado en la sociedad colonial. La dinámica del asentamiento de las élites criollas en esta área incorporó a la población indígena, y también a la negra, como mano de obra de las haciendas agropecuarias. Si en el siglo XVII los indios de esta área eran menos indios que los calchaquíes, en el siglo XVIII la población ya era “criolla”. Pero en esta mezcla entre lo indígena y lo español, la tendencia fue a minimizar el ascendiente indio y a enfatizar el hispano, en consonancia con la idea académica de “sociedad Folk” propia del país (Cortazar 1949).

En el marco de su integración en la nación Argentina, la provincialidad catamarqueña estuvo atravesada por similares avatares de negación de la aboriginalidad. Frente a otros enclaves en donde los indígenas eran amenazas bárbaras presentes— como las regiones del Chaco y de Pampa-Patagonia—, Catamarca podía erigirse como un bastión de siglos de civilización hispana, que había conjurado el fantasma de los habitantes indígenas. Las élites de poder provinciales durante el siglo XIX ya se habían asentado en la ciudad de Catamarca, invocando el poder de la Virgen del Valle como convocante de una urbanización que durante las primeras épocas de la conquista se hallaba dispersa en las áreas rurales de la zona centro y norte del valle (Lorandi y Schaposchnik 1990). Esta Virgen, “la única morena”, “la virgen de los indios”, se erigió como símbolo de la sumisión indígena a los estamentos de poder hispanos.

Abierta a las corrientes migratorias que poblarían y civilizarían las áreas marginales y rurales del territorio nacional, la provincia recibió a contingentes de inmigrantes ultramarinos que se aliaron con las élites locales⁴. La población rural del

⁴ Según el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, “Catamarca nunca ha sido una provincia de inmigración extranjera. El máximo fue un 2% en 1914, y desde entonces la proporción ha ido disminuyendo hasta ser en 1970 y 1980 el 0,5%. Los inmigrantes internos, en cambio, aunque pocos, han ido en aumento, llegando a ser en 1980 el 12% de la población” (INDEC, 1982: XIX). Anello (2000) señala que en 1869 no había gran cantidad de inmigrantes de origen europeo en el noroeste. En dicho año, mientras que el total de inmigrantes en el NOA era de 6.298 (un 1,4% del total de la población), en Catamarca sólo residían 400 (un 0,5% del total de la población). Hemos elaborado el siguiente cuadro, en base a la información del INDEC (1982: XIX), para ilustrar la cantidad de extranjeros residentes en Catamarca durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX:

Valle de Catamarca cobijó en su seno las diferencias tolerables de italianos, españoles y “turcos”, que desde los pueblos asentados a lo largo del ferrocarril dinamizarían la economía local. Si por un lado la provincia de Catamarca agonizaba en su inserción desfavorable en el proyecto agroexportador de la Argentina, en el interior de su territorio las operaciones clasificatorias de su población incorporaban a los contingentes migratorios que, al mixturarse con las familias “patricias”, incorporarían a la civilización a la ruralidad provinciana en nombre del estado provincial. Esta población rural estaba conformada por criollos-gauchos que, a diferencia de las élites “patricias” e inmigrantes, eran considerados más mestizos que blancos, más provincianos que argentinos, más bárbaros que civilizados, más tradicionales que modernos.

Por el contrario, la ciudad capital de Catamarca europeizó su arquitectura y sus élites se postularon aún más blancas con la incorporación de los escasos inmigrantes arribados desde fines del siglo XIX. El umbral de alteridad fijado para este grupo de inmigrantes fue bajo, dando lugar a la conformación—vía matrimonios mixtos—de familias “influyentes” que residían tanto en la ciudad capital como en algunos pueblos del interior de la provincia. El resto de la población, tanto rural como urbana, conformaba la fuerza de trabajo que se articulaba con esta élite en una relación de marcada desigualdad. Sin embargo, el interior catamarqueño no era identificado en base a un umbral homogéneo de alteridad. El componente indígena era más enfatizado entre los pobladores del oeste que entre los habitantes del centro de la provincia. Así, las áreas rurales devinieron zonas con diversos grados de tolerancia a la diferencia. La Fiesta del Poncho y la Fiesta de la Virgen—ocasiones que anualmente reeditan el encuentro de distintas otredades provinciales internas—dan pistas de las marcas y umbrales de tolerancia a la diversidad cultural dentro del “ser” provincial.

La Fiesta del Poncho es una feria artesanal que se realiza durante las vacaciones de invierno en San Fernando del Valle de Catamarca. Si bien abundan los números

Censo	Población total de Catamarca	Extranjeros	Porcentaje
1869	79.962	400	0,5
1895	90.161	1.082	1,2
1914	100.769	2.418	2,4
1947	147.213	1.913	1,3

folklóricos marcados como idiosincráticos de la identidad “provinciana” del interior de la nación, los ponchos que se venden no son los de los gauchos sino aquellos que se usan en las áreas del oeste de puna, pre-puna y Valles Calchaquíes. Estos ponchos son marcados como característicos de la población criolla más indígena que española, a diferencia de los de los gauchos. La región del valle de Catamarca no expone ponchos, ni tapices o alfarería con motivos indígenas, inhabilitada de ofrecer una producción exótica en esta feria artesanal.

La Fiesta de la Virgen del Valle, realizada en diciembre y en abril de cada año, convoca a la Catedral de la capital catamarqueña a miles de peregrinos que llegan de diversas provincias y del interior de Catamarca. La procesión del 8 de diciembre es la fecha que congrega a la mayor cantidad de feligreses. La “Virgen Morena”, símbolo del triunfo de los españoles sobre los indígenas en el Valle de Catamarca, recibe a los “Jinetes de la Virgen” en los días previos a esta procesión. Para esta ocasión, los pobladores de la zona sur del Valle de Catamarca se organizan para acudir a la misa en su honor montando caballos adornados con platería y vistiendo ropa “gaucha”. A diferencia de la Fiesta del Poncho que incluye lo mestizo-indígena proveniente del oeste provincial, los “Jinetes” marcan lo criollo-hispano en su encuentro con la Virgen.

La zona sur del Valle de Catamarca⁵ es una región agropecuaria cuya población se asienta en pueblos de entre 500 y 1000 habitantes y puestos o parajes que aglutinan población rural dispersa de hasta 200 personas. La estructura social agraria de esta región está atravesada por desigualdades que históricamente delinearón fronteras de exclusión. En los pueblos residen algunas familias que orgullosamente esgrimen una genealogía que da cuenta de la alianza entre la prosapia provincial criolla-hispana con los inmigrantes de fines del siglo XIX. Estas familias conforman élites locales que a lo largo de sus trayectorias articularon a la población rural dispersa como mano de obra para sus fincas. Por otra parte, conformaron redes de poder que mediatizaron la incorporación de estas áreas marginales en la geografía estatal provincial y en la civilización durante las primeras décadas del siglo XX.

⁵ Ver mapas 2 y 4.

Chumbicha, Huillapima, Coneta son los nombres de algunos pueblos de esta área que remiten a una toponimia indígena⁶. Sin embargo, su población lejos está de adscribir a una identidad aborigen. Muchos son los restos arqueológicos que se encuentran en las inmediaciones de estos pueblos y en las laderas de las montañas cercanas. Pero la filiación con los indios que habitaron en la zona está cortada. La acumulación histórica de experiencias de opresión de los habitantes que no forman parte de las élites es explicada por los nativos en términos de sus trayectorias como campesinos y no como indios. En la reciente disputa por la propiedad de las tierras en el pueblo de El Bañado, uno de sus habitantes argumentó que las mismas les pertenecían en virtud de que sus antepasados españoles se habían instalado en ellas desde hacía más de 200 años (Pizarro 2000/2002). Paralelamente, en una revista editada en 1996, la Municipalidad de Huillapima, cuya jurisdicción abarca la zona sur del valle de Catamarca, caracterizó la situación de gran parte de población como “pobre” y “marginal” (Pizarro 1999 a).

Algunos nativos reconocen su ascendencia india, pero remarcando que ahora ya son “indios civilizados”, y señalando que esto no puede ser dicho en la escuela porque provoca vergüenza (Pizarro 1996 a y b, 1997 a y b). Mientras tanto, desde las escuelas se propugna una revalorización de la identidad local, fomentada por la modificación de la currícula jurisdiccional que regionalizó los contenidos a partir de la reforma de la ley de educación de 1994 (Pizarro y Sosa 2003). En diversos talleres implementados desde el Programa de Reformas e Inversiones en el Sector Educativo en conjunto con el Ministerio de Cultura y Educación del Gobierno de Catamarca, los maestros postulaban la necesidad de enseñar la cultura local (Pizarro y Kaen 2003). En la escuela de El Bañado, se implementó en el año 2002 un proyecto institucional sobre la identidad⁷. Los alumnos de la misma fueron llevados al “Museo Calchaquí” de la capital de la provincia para conocer el lugar que los indios tienen en el panteón provincial. Descontextualizado del pasado local y sedimentado en un estrato pre-histórico que naturaliza el corte radical con la historia provincial, el inicio de ese panteón comienza con la llegada de los españoles. Difícil es saber si en dicha visita se les informó a los alumnos que algunas de las piezas expuestas en ese museo fueron recolectadas por el padre Narváez, fundador del museo, en el pueblo de Miraflores que dista apenas 7 kilómetros de El Bañado.

⁶ Idem.

⁷ Comunicación personal de Miriam Tejada.

En una mañana de la primavera de 1992 se inauguraba la capilla de El Bañado. Este puesto aglutina alrededor de 100 pobladores rurales que hasta la década de 1960 vivían de la cría de cabras y de la quema de carbón. Este asentamiento se originó, al igual que muchos de los puestos ubicados en el fondo del Valle de Catamarca, con las habitaciones y eventuales casas de los cuidadores del ganado de familias residentes en los cercanos pueblos de Miraflores y Coneta, ubicados en la zona baja del pedemonte del Ambato. Los campos usados para la pastura del ganado y aprovechados para la extracción de leña del monte pertenecían, a principios del siglo XX, a las familias de origen criollo e inmigrante dueñas del ganado. Pero debido a las irregularidades en el saneamiento de los títulos, algunos nativos lograron devenir propietarios, dando lugar a desigualdades y facciones en el seno del mismo puesto. Además, la dinámica de expansión de la frontera agropecuaria propició la puesta en valor de dichas tierras. Entre 1970 y 1980 se crearon dos Colonias Agrícolas que cercaron las tierras utilizadas por los puesteros, dando lugar a expropiaciones y restringiendo la posibilidad de continuar con las actividades productivas y extractivas. En la década de 1990, las tierras que les quedaban fueron motivo de disputa por las pretensiones de un empresario agroindustrial (Pizarro 2000).

Durante la ceremonia de inauguración de la capilla, el entonces delegado municipal y cabeza de una de las facciones del puesto, René Palacios, remarcó la importancia del evento, ya que cimentaba el paso de “puesto” a “pueblo”. La inauguración de la capilla era una instancia de ampliación de la civilización y urbanización propia de los “pueblos”, añadiéndose a la infraestructura local que gradualmente se había conseguido: la escuela, la posta sanitaria, la delegación policial y la plaza. No faltaron en la ceremonia de apertura el himno nacional, el desfile de los alumnos de la escuela, ni la visita de las autoridades municipales y provinciales, quienes habían ayudado a la comisión pro-templo local para terminar la edificación de la capilla. El Obispo de Catamarca presidió el acto de inauguración, cortando una cinta celeste y blanca antes de entrar en la flamante capilla. Durante la homilía aconsejó a los hombres del puesto que no se emborracharan, a las mujeres que no quedaran embarazadas solteras, y a las familias que no bautizaran a sus hijos con nombres “extranjeros” tales como “Jonathan” o “Brian”, puesto que no condecían con las raíces culturales locales. El almuerzo posterior consistió en las características empanadas “catamarqueñas”

(Pizarro *et al.* 1995). Durante este evento, los habitantes de El Bañado fueron incluidos dentro de la identidad provincial pero no tan iguales a sus co-provincianos urbanos, ya que el alcoholismo, los embarazos de adolescentes y el uso de nombres “extranjeros” son costumbres con que se marcan a las poblaciones marginales y rurales de la provincia.

Entre los invitados a la ceremonia, pero de manera “no-oficial”, se encontraba un equipo de investigadores de la Universidad de Catamarca que durante ese año había estado realizando excavaciones y prospecciones arqueológicas en el área. Yo era parte de dicho equipo y, en esa oportunidad, conocí a José Ariza, un joven de unos 25 años quien era hijo de un puestero y estudiaba Historia en la Universidad Nacional de Catamarca, en la capital de la provincia. Posteriormente, siempre que nos veíamos en la ciudad me preguntaba sobre mis investigaciones en El Bañado. Años más tarde, cuando muchos puesteros se encontraban en litigio con el empresario que pretendía adueñarse de las tierras, José me avisó sobre la situación y me sugirió que sería interesante que conversara con su padre, ya que él sabía mucho sobre la historia de su puesto. Don Andrés Ariza efectivamente tenía mucho para contar en el momento del litigio, y fue quien remarcó que esas tierras les pertenecían a los puesteros porque sus familias residían en la zona desde hacía siglos. Sin embargo, en su relato del pasado no mencionó la ascendencia indígena como punto de origen de esa residencia centenaria. Tiempo después, cuando presenté un libro en el que narré la historia de la movilización de los puesteros por sus derechos sobre la tierra caracterizándola como una acción de protesta campesina, don Andrés Ariza se molestó porque había utilizado seudónimos y, de esa manera, la gente no sabría “de lo que es capaz la gente de El Bañado”. De esta forma, adscribía a la identificación campesina o más general de pobre rural, pero la posible afiliación indígena era un tema que excedía las posibilidades de ser pensado.

Al igual que en el caso de El Bañado, durante el trabajo en los pueblos de Coneta y Miraflores la posibilidad de que los nativos adscribieran a una identidad indígena se presentó como fuera de lo imaginable. En 1993 conocí a José Fernández, “nacido y criado” en Miraflores, cuando estaba estudiando en la Universidad de Catamarca la Tecnicatura en Gestión de Emprendimientos Comunitarios Rurales. Debido a su interés por conocer las técnicas agropecuarias que se habían utilizado en su pueblo—técnicas que, a su juicio, habían permitido a sus habitantes vivir de lo que

producían—se incorporó a las investigaciones que estaba desarrollando en la zona. En varias ocasiones manifestó su preocupación por el hecho de que la gente grande se estaba muriendo y con ellos, la posibilidad de conocer cómo habían funcionado los sistemas productivos tradicionales.

Si bien los nativos de Coneta y Miraflores, a diferencia de los habitantes de los puestos, señalan que la zona estuvo habitada por indígenas antes de la llegada de los españoles, tampoco incorporan en sus genealogías la ascendencia aborígen. Por el contrario, señalan la prosapia hispana o bien marcan su descendencia de inmigrantes. Las tensiones producidas por la declinación de las economías locales y la aparición de nuevos “otros” colonos y empresarios agroindustriales son explicadas por los nativos en términos de la oposición entre una vida tradicional provinciana frente a una vida moderna globalizada.

3. La elusividad de lo indígena entre los autoadscriptos como “ya civilizados”

Mi interés por explicar por qué los habitantes de la zona de estudio minimizan o silencian los posibles aportes indígenas a la conformación de la matriz poblacional local fue madurando a lo largo de una década. Como es sabido, los problemas de investigación tienen diversas fuentes (González Reborado 1995, Valles 2000). La motivación personal para formular una pregunta que sea relevante para la producción de conocimiento científico está atravesada por el interjuego de la lógica teórica y práctica del investigador. Así, si bien la tradición disciplinar juega un rol importante en dicha formulación, no es menor el peso de los intereses personales que se van delineando durante el transcurso de la vida del sujeto cognoscente.

En mi caso, la formación de grado en Ciencias Antropológicas me llevó a indagar la realidad no sólo a través de mi propia reflexividad, sino en el interjuego con las reflexividades nativas (Guber 2000). La Antropología ha estado interesada en el estudio de culturas “no occidentales” primero, y “marginales” después (Boivin *et al.* 1998, Guber 1991 y 2000). Pero en particular, el interés por los “indios” es un tema subyacente que no sólo atraviesa el sentido común que se evidencia cuando los “legos” asocian a los antropólogos con los aborígenes, sino también la propia lógica práctica disciplinar. Si bien la antropología sociocultural diversificó su objeto de estudio hacia

“otros” otros internos, las fantasías sobre “los indios” y sobre el “exotismo” del objeto de estudio antropológico que tienen los que se inician en los estudios de grado no desaparecen con los años de práctica profesional.

En mi caso, el rito de pasaje que me convirtió en antropóloga tuvo lugar en 1992, año en que se disputaba el sentido del quinto centenario del “descubrimiento” de América. Habiendo investigado sobre los discursos y prácticas sobre el poder que realizaron los “curacas” de los Andes Centrales en los siglos XVI y XVII, me sentía comprometida con la denuncia del sentido etnocéntrico que encerraba pensar al 12 de octubre de 1492 como ocasión en que Colón “descubrió” América.

En Catamarca, esa fecha también provocó cierta urticaria entre un grupo de intelectuales de la ciudad capital, motivo por el cual se organizaron diversos eventos tendientes a “reivindicar” a los “indios americanos”. Mi inserción laboral en la Facultad de Ciencias Agrarias y en la Escuela de Arqueología de la Universidad Nacional de Catamarca conllevó a la confluencia de dos líneas de interés sobre grupos sociales que consideraba “marginados” y sobre cuya condición de subalternidad creía que la Antropología debía dar cuenta: los campesinos y los indios.

Así, abordé estas problemáticas en el marco de distintos proyectos de investigación⁸. En un primer momento, me interesó explicar la estructura social agraria del departamento Capayán, haciendo especial hincapié en quienes tipifiqué como campesinos. Para realizar este estudio analicé la información proveniente del Censo Nacional Agropecuario de 1988 y la del Censo Nacional de Población de 1991. Habiendo realizado una tipología de la estructura social agraria departamental, delimité tres áreas en donde predominaban los campesinos, una de las cuales era El Bañado. Con el objeto de comprender la lógica de los hogares en cuestión, me aboqué a realizar un censo total en este paraje. Asimismo, y en virtud de mi interés por aprehender la “perspectiva del actor” que caracteriza al enfoque antropológico (Boivin *et al.* 1998, Guber 1991 y 2000, entre otros), consideré imprescindible la realización de un trabajo de campo etnográfico (Guber 1991 y 2000, Velazco y Díaz de Rada 1999, Yuni y Urbano 1999) que combinara la observación participante y las entrevistas en

⁸ Todos ellos financiados por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Catamarca.

profundidad. Así, junto con algunos docentes y alumnos de la Tecnicatura en Gestión de Emprendimientos Comunitarios Rurales⁹, realicé visitas a la zona desde el año 1993 hasta 1995. Estas visitas combinaron residencias temporales junto con viajes diarios.

Paralelamente, entre 1992 y 1995, formé parte de un equipo de investigación de la Escuela de Arqueología que tenía por objeto realizar prospecciones arqueológicas y promover el patrimonio cultural en la zona de Coneta, Miraflores y El Bañado¹⁰. Mi participación tenía como finalidad comprender los sentidos nativos acerca de los restos arqueológicos, del pasado, y de la interacción con los arqueólogos. En este caso también el método etnográfico era fundamental para comprender las representaciones y usos locales del pasado. Nuevamente fue menester realizar trabajo de campo que alternó residencias en las localidades con viajes diarios a las mismas.

Luego de 1995, la pregunta sobre el modo en que los habitantes locales construían su pasado cobró forma, articulándose en un proyecto de investigación específico que tendría como unidad de estudio el área de Coneta, Miraflores y El Bañado¹¹. Ese proyecto se desarrolló hasta el año 2000, y me permitió registrar un sinnúmero de aspectos de la vida cotidiana¹² tanto durante las intermitentes estadías de 15 o 20 días en los distintos pueblos y puestos y en las visitas diarias; como en las capacitaciones que dicté para docentes y alumnos de las escuelas de la zona. Estos registros fueron producidos a partir de las tradicionales técnicas cualitativas empleadas en el método etnográfico, tales como observaciones participantes, entrevistas en profundidad, historias de vida y talleres de historia oral. Así, copiosos diarios de campo,

⁹ Entre los docentes se encontraban Rodolfo Cruz y María Elisa Rueda. Los alumnos eran Elba Fernández, José Fernández, María Esther Leguizamón y Leandro Rueda.

¹⁰ Alejandro Haber dirigía dicho equipo. Entre los investigadores se encontraban el Rodolfo Cruz y Adrián Scribano. Los alumnos que lo integraban fueron Silvina Ahumada, Gabriela Granizo, Edith Valverdi y María Fernanda Videla.

¹¹ Participaron de dicho proyecto como investigadores Rodolfo Cruz y Sara Torrens. Diversos alumnos integraron el equipo en distintos momentos de su desarrollo: Aldo Alonso, Mariana Chavez, Alejandro D'Angelis, José Fernández, Elba Fernández, Gabriela Granizo, Marcela Leiva, Rafael Linares, Susana García, Miguel Varela, José Vera, Fernanda Videla, y Bernarda Zubrzycki.

¹² Malinowski (1975) fundó el estilo de trabajo de campo antropológico planteando la necesidad de comprender "la perspectiva del actor", señalando la importancia de registrar todos los aspectos de la cultura nativa junto con los "imponderables" de la vida cotidiana. Geertz (1987) redireccionó la mirada etnográfica hacia la comprensión de las redes públicas de sentido que dan significado a los comportamientos sociales a través de la "descripción densa".

alrededor de 70 cassettes y 6 videocassettes¹³ registraron la interacción con los habitantes locales a lo largo de estos años.

Diversas fueron las estrategias muestrales para seleccionar a nuestros interlocutores a lo largo de esta investigación. Estuve alerta a que la muestra fuera heterogénea (Saltallamacchia 1992, Valles 2000) y que contemplara a personas de los distintos pueblos y puestos, de distintas edades, de distinto género, de distintas facciones locales y de distinta ascendencia étnica. Asimismo, tomé en cuenta las trayectorias sociales locales, tanto a nivel personal como familiar. Por otro lado, el conocimiento del área de estudio no sólo se concentró en el registro de los relatos sobre el pasado y de la vida cotidiana local. También, consideré pertinente ampliar el espectro hacia el contexto departamental y provincial en distintos momentos históricos.

Fue por ello que realicé pesquisas en distintos repositorios documentales tales como las Direcciones de Catastro, de Colonización, de Riego, de Municipalidades, de Planeamiento y de Estadísticas y Censo del Gobierno de la Provincia de Catamarca; en la Municipalidad de Huillapima; en los Archivos Históricos de Catamarca¹⁴ y de la Nación; y en la Academia Nacional de Ciencias de la ciudad de Córdoba. Asimismo, analicé fuentes secundarias de viajeros de fines del siglo XIX, intelectuales catamarqueños de mediados del siglo XX, etnohistoriadores, arqueólogos e historiadores. Estas consultas me fueron dando pistas (Guinzburg 1994) acerca de los lugares deseables de identificación articulados desde la retórica hegemónica en distintos momentos históricos y, por otro lado, de distintos aspectos de la heterogeneidad de la estructura social local.

Durante 1997 seguí de cerca la movilización realizada por los habitantes de El Bañado, quienes se confrontaron con un empresario que pretendía apoderarse de parte de sus tierras. Este evento, que fue objeto de una investigación específica para mi tesis de Maestría, me llevó a preguntarme por qué los nativos apelaban a su centenaria ocupación de las tierras pero no remitían a sus antepasados indígenas. Paralelamente, las

¹³ En 1997, con el financiamiento de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Catamarca editamos, junto con Rafael Linares, un video titulado "Historias para ser contadas", que sintetizó los relatos locales sobre el pasado de los habitantes de Coneta, Miraflores y El Bañado registrados hasta ese momento.

¹⁴ El trabajo de archivo en este caso fue realizado por Rodolfo Cruz y José Fernández.

reformas educativas que se dieron en la jurisdicción de Catamarca para esa época produjeron en la Provincia la emergencia de un discurso que ponía en valor la cultura local, ante la necesidad de “regionalizar” en cada jurisdicción los lineamientos de los nuevos contenidos curriculares nacionales. Durante mi asesoramiento en los equipos que llevaron a cabo dicha tarea, observé la insistencia tanto por parte de los especialistas como por parte de los docentes en incorporar contenidos referidos a la historia regional, provincial y local en los saberes escolares. Fue así que dicté una serie de capacitaciones—sobre la articulación de lo local y de lo global en la cultura catamarqueña—para los docentes en ejercicio en los niveles EGB 1 y 2 de las escuelas del Departamento Capayán¹⁵, que tuvieron lugar en distintas localidades del mismo durante 1998. En la capacitación dictada en una de las escuelas de Miraflores participaron los maestros de Coneta, Miraflores y El Bañado. Estos encuentros fueron ocasiones no sólo para la transferencia de conocimientos, sino también para profundizar mi aprendizaje de los códigos comunicacionales y de las naturalizaciones del sentido común locales.

A partir del año 2000, mi trabajo de campo en la zona de estudio continuó con énfasis en el abordaje etnográfico, pero en esta oportunidad me concentré en dirigir a algunos investigadores que estaban interesados en analizar la manera en que el pasado tanto local, provincial como nacional es enseñado en las escuelas rurales¹⁶. Mientras tanto, la identidad indígena de la comunidad Los Morteritos del departamento Belén estaba siendo promovida. Debido a la necesidad de presentar la “historia” de la comunidad para conseguir el reconocimiento de la personería jurídica por parte del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, una diputada provincial que estaba acompañando las negociaciones de este grupo me consultó si podía averiguar algo al respecto. Esta pregunta se sumó a las evidencias sobre re-emergencias indígenas acerca de las cuales me iba enterando en distintos encuentros científicos y a través de los medios de comunicación.

Mi inicial interés por dar cuenta acerca de los usos del pasado en el marco de los procesos identitarios locales se fue sedimentando a lo largo del tiempo, dando paso a la

¹⁵ Claudio Cejas, Claudia Kaen, Claudia Sosa y Miguel Varela participaron en diversas instancias de estas capacitaciones, tanto durante el dictado como durante el registro de las mismas y su sistematización.

¹⁶ En esta instancia participaron Elvira Cejas, Claudia Kaen, José Fernández, Delia Monferrán, Belén Piovano, Miriam Tejeda y Ana Verna.

pregunta sobre por qué los habitantes del área de estudio—que habían vivido históricas opresiones—oblitaban una posible ascendencia aborigen, en un contexto nacional en el que la (auto)adscripción a la identidad indígena es un locus posible para las reivindicaciones de ciertos contingentes poblacionales subalternos, y en un contexto local en el que algunos lugareños decían ser “indios ya civilizados”. Si bien mi “inmersión” en la vida cotidiana del área de estudio y de la retórica sobre el “ser” catamarqueño conllevó una “familiarización de lo exótico” (Lins Ribeiro 1989 y 1999) que me facilitó la interpretación de la diversidad y multiplicidad de registros que se acumularon durante tantos años de investigación, debí realizar un arduo trabajo de “descotidianización” y de “extrañamiento” (ibidem) a los fines de construir mi objeto de estudio problematizando mis propios supuestos y aguzando mi mirada, ya que no quería tomar el mestizaje como proceso “natural” pero tampoco “inventar identidades indígenas” donde no las había y donde, desde la perspectiva nativa, no tenía por qué haberlas o era mejor que no las hubiese. Esto requirió, por un lado, poner mi cabeza “en la mesa de disecciones” a fin de objetivar mis preconceitos y prenociones (Wacquant 1995); y, por el otro, una “inmersión” en las tradiciones teóricas sobre procesos identitarios, emergencias indígenas y usos del pasado.

4. Los usos del pasado y las marcas identitarias

En esta tesis analizaremos la manera en que los habitantes de Coneta, Miraflores y El Bañado construyen su identidad y valoran sus posibilidades presentes y futuras a través de sus relatos sobre el pasado local, que fueron registrados durante el trabajo de campo etnográfico mencionado en el acápite anterior. El objetivo, sin embargo, no es tratar a estos relatos en tanto biografías de experiencias personales, sino atender a los marcos sociales de la memoria y a las matrices narrativas que estructuran las experiencias personales articulando adscripciones o des-adscripciones identitarias.

Argumentaremos que los habitantes locales construyeron relatos morales (Basso 1984) sobre el pasado desde el punto de vista de un presente de la enunciación que se relaciona con la trayectoria social de los relatores, con las experiencias personales y colectivas que sedimentaron sentidos identitarios de pertenencia (Brow 1990) y de devenir (Ch. Taylor 1989), y con la forma en que mediatizan los conflictos estructurales actuales. Nos proponemos realizar una etnografía que dé cuenta de los complejos

procesos microsociales por los cuales las personas se definen como miembros de determinados colectivos de identificación, resaltando ciertas características comunes y ocultando otras (Briones 1998 b). Nos interesará analizar dos cuestiones paralelas. Por un lado, los usos del pasado mediante los cuales los habitantes locales tematizan su vínculo con las poblaciones “indígenas” que habitaron el área y, por el otro, el lugar que ocupa la “identidad aborígen” en el mapa de identificaciones posibles en distintos momentos históricos del área y de la provincia.

Pero este análisis nos lleva a revisar la relación entre los usos del pasado y la definición de las identidades. Distintos autores han señalado las diferencias entre la memoria y la historia para dar cuenta de las formas en que los nativos relatan el pasado. Nora (1984) y Candau (2002)—entre otros—marcan la distinción entre historia y memoria. Estos autores plantean que, si bien ambas son representaciones del pasado, la primera busca aclarar, poner distancia, ser exacta, legitimar el pasado, mientras que la memoria busca instaurarlo, modelarlo, fusionarse con él. Atravesada por las pasiones, las emociones y los afectos, la memoria es fundacional.

Elizabeth Tonkin (1995) señala que los relatos nativos han sido considerados como “mitos” o narrativas no realistas por parte de los historiadores, quienes postulaban que sólo la ciencia sería capaz de producir un conocimiento objetivo o realista sobre los acontecimientos pasados. Por su parte, algunos antropólogos también han reproducido la dicotomía entre narrativas locales míticas e historias científicas realistas. En ese sentido, Hill (1988) plantea que la historia es un modo de conciencia social que representa a las relaciones sociales como significativamente formadas por la acción colectiva o individual en el presente o en un tiempo continuo con el presente, mientras que la conciencia mítica, por su parte, representaría al orden social existente como producto de designios o acciones de un plano trascendente, ajeno a la injerencia humana. El mito, entonces, conllevaría a la fetichización del pasado. Por su parte, Alonso (1996) sostiene que las historias nativas son “surreales” o míticas, en la medida en que éstas presentan al advenimiento del capitalismo como agente o evento que opera transformaciones sobre las poblaciones locales desde un plano “trascendente”, ajeno a la voluntad y acción de los “nativos”. Sin embargo, no sólo las historias nativas marcarían que el capitalismo funcionó como agente externo o evento mítico, sino también algunas

explicaciones antropológicas sobre los impactos del capitalismo en las sociedades “no occidentales”, como por ejemplo lo plantea Sahlins (1985).

Apoyándose en Johnatan Hill, Escolar (2003) argumenta que mito e historia constituyen dos movimientos complementarios y no menos “válidos” o “verdaderos” en la representación de la dinámica social, cuya verdad no puede inferirse de meras cuestiones estilísticas descontextualizadas. Así, retoma el argumento de Tonkin (1995) según la cual ni los hechos ni las opiniones existen como objetos libres, sino que son producidos a través de gramáticas y convenciones discursivas que integran distintos géneros, escritos, orales y preformativos. Los géneros implican, especialmente, “modos de verdad” y horizontes de expectación particulares en función de los cuales se debe comprender lo dicho.

Por otra parte, los supuestos teórico-metodológicos de los métodos biográficos, postulan que las historias y relatos biográficos están atravesados por sentidos culturales públicos. Saltallamacchia (1992), retomando los planteos de Sartre sobre la tensión entre lo particular y lo universal que se anuda en las vidas de los individuos, plantea que las historias de vida pueden ser consideradas como verdaderos testimonios de la sociedad, ya que plasman vidas que son reflejo de una época, de unas normas sociales y de unos valores esencialmente compartidos con la comunidad de la que forman parte. Así, cada historia de vida constituiría un punto de convergencia entre la subjetividad de una trayectoria vital y la sociabilidad. Por lo tanto, más que atender al valor referencial de las mismas, evaluando su objetividad y autenticidad, la riqueza de los métodos biográficos radica en el análisis del valor performativo y metacomunicacional (Briones y Golluscio 1994, Oxman 1998) de los relatos nativos que alude a los sentidos públicos que los atraviesan.

Entonces, los relatos acerca de sucesos pasados son interpretaciones del mundo formalizadas en discursos. Las formas en que los sujetos sociales entienden, comprenden y dan sentido al mundo social se manifiestan en narrativas con diverso grado de formalización, que abarcan un continuum entre los recuerdos y las narraciones. La secuenciación causal de un conjunto de eventos narrados no es sólo un relato de los mismos. Más bien, los eventos narrados son contruidos por los narradores en tanto que

éstos ponen en juego sus propios valores y formas de interpretar el mundo en la práctica narrativa (Bauman 1986, Briones y Golluscio 1994, Somers y Gibson 1995).

Algunos grupos sociales tienen géneros específicos para hablar sobre el pasado (Basso 1984, Briones 1988, 1994 y 2003, Tonkin 1995, entre otros). En el caso de estudio, las referencias al pasado que realizaron los habitantes locales no pueden ser consideradas como narrativas formalizadas en una ejecución específica en la que los narradores deban mostrar su competencia en el arte de hablar a través del desempeño de ciertos roles y el uso de determinados géneros (Bauman 2002). Por el contrario, durante nuestra investigación, los lugareños se refirieron al pasado en el marco de conversaciones acerca de cómo era la vida antes, en contextos no tan formalizados del sentido común. En estos eventos discursivos existieron algunas pistas indexicales tales como “en esa época”, “en ese entonces”, que operaron como signos triples (Briggs 1986) o meta-signos, proveyendo un marco referencial que orientaba a los interlocutores para la comprensión de los relatos. De allí que consideraremos a estas memorias locales como relatos sobre el pasado más que como narrativas con una estructura formalizada.

El concepto de memoria local no hace referencia a la existencia de una memoria colectiva homogénea, exterior y coercitiva, desvinculada de las personas. Alude, por el contrario, a los marcos o esquemas sociales que condicionan los recuerdos y olvidos (Candau 2001 y 2002) de un grupo social. Según Laclau (1996) lo no acabado, lo no suturado de lo social se convierte en una estructura con sentido a partir de un proceso hegemónico en el que los particulares de un grupo se vuelven universales y son naturalizados, otorgándole así un sentido a la vida tanto social como individual. De tal modo, un conjunto de hechos o acontecimientos no tienen una temporalidad y un valor en sí mismos, sino que lo adquieren en función del marco interpretativo hegemónico vigente en una sociedad determinada.

Las diferencias entre el pasado, el presente y el futuro son articuladas por narrativas (Bruner 1986) o relatos que entran un sentido de devenir (Ch. Taylor 1989) y que ofrecen marcos de referencia comunes a un grupo de personas que se comunalizan, esto es, que recrean un sentido de pertenencia común (Anderson 1990, Briones 1998 b, Brow 1990). Esta comunidad se identifica con el compartir cierta visión acerca de los orígenes, ciertos retazos de memorias y ciertos fragmentos de olvidos. El

pasado y el presente no existen como hechos, como cosas, sino que son interpretados como secuencias temporales, cadenas causales que legitiman un determinado estado actual y un proyecto que apunta a dar cierta direccionalidad a un futuro incierto.

Por otra parte, el pasado es relatado a partir de lugares que funcionan como disparadores de la memoria, o bien, la memoria relata acontecimientos contextuándolos en escenarios espaciales concretos, seleccionando ciertos eventos y enmarcándolos en un escenario, el paisaje (Augé 1999, Candau 2002, Nora 1989). De este modo, los relatos locales sobre el pasado articulan procesos identitarios o de comunalización con ese plus referido al sentido de devenir en que se ancla el sentimiento pertenencia a un lugar (Brow 1990). En otras palabras, la temporalizaciones se espacializan y las territorializaciones se invisten de historia (Alonso 1994).

Diversos autores (Basso 1984, Bauman 1986, Briggs 1986, Briones 1988, Bruner 1986, Candau 2001 y 2002, Carranza 1997, Jelin 2002, entre otros) señalan que los relatos sobre el pasado no constituyen meras descripciones de acontecimientos, sino que se articulan en y a través de una estructura moral argumentativa. Entonces, constituyen argumentos sobre la forma de vida deseable para el presente valorando sus posibilidades futuras. En esta dirección, Visacovsky (2002) postula la necesidad de focalizar las experiencias personales pasadas situando a los entrevistados como agentes, que reflexionan evaluativamente acerca de las mismas. Por otra parte, destaca que las interpretaciones del pasado adoptan determinadas formas y no otras en relación a la conformación de la identidad presente de los narradores.

De este modo, los relatos sobre el pasado son mediatizaciones a través de las que los grupos subordinados definen las causas, culpables y posibles soluciones de su situación de opresión (Pizarro 2000). En este sentido, estos relatos abrevan más del sentido común estando—según señala Isla, quien parafrasea a Gramsci—“repleto de valores, concepciones estéticas, normas de vida (es) impregnado y modelado por (la ideología)” (Isla 2002: 22). Roxana Ng señala que la noción de sentido común nos permite dar cuenta de las “presuposiciones y creencias incoherentes y a veces contradictorias que sostiene la gente” (1993: 52). Agrega que este enfoque del sentido común “dirige la atención a las normas y formas de acción que se volvieron formas ordinarias de hacer las cosas, de las cuales tenemos poca conciencia” (1993: 52). El uso

Gramsciano del término “sentido común”, entonces, refiere a nociones hegemónicas que se han naturalizado y que limitan las interpretaciones que los sectores subalternos realizan de su posición subordinada a través de lo que Comaroff y Comaroff (1992) denominaron “colonización de la conciencia”.

Consideraremos entonces a los relatos locales sobre el pasado como prácticas discursivas (Briones y Golluscio 1994) mediante las cuales un grupo se construye como tal, elaborando y negociando marcos de interpretación sobre comportamientos y valores colectivos. De este modo, intervienen en los procesos de delimitación de los colectivos de identificación ya que evocan un sentido de devenir del mismo en el tiempo. La historia del nosotros es una combinación de significados mediante la cual los sujetos sociales delimitan estereotipos para definir sus diferencias con las alteridades postuladas.

Los procesos de formación de grupo y las memorias que involucran, sin embargo, no son una operación libre que definen las posiciones de los sujetos a partir de mecanismos de imaginización arbitrarios (Briones 1994). Las marcas, en tanto componentes simbólicos metaculturales (Briones 1998 b, Escolar 2003) sobre los que se articulan dichos colectivos, constituyen sedimentaciones de sentido que no sólo trazan diferencias culturales entre grupos sino que también connotan experiencias históricas de relaciones de desigualdad.

En el marco los procesos hegemónicos de inscripción y conformación de los hábitos (Isla 2002), la subjetividad se configura por significantes comunitarios que están saturados de los usos del pasado dominantes. Briones remarca que tales usos

... no son “factores externos” o “condiciones exógenas” contra las cuales la identidad y las interpretaciones históricas de grupos subordinados emergen, sino parte de experiencias personales y colectivas en y a través de las cuales sentidos locales de pertenencia y de devenir se construyen (1994:12, comillas en el original).

Como veremos en los relatos locales sobre el pasado que analizaremos, los nativos no construyeron un sentimiento de pertenencia (Brow 1990) y de devenir (Ch. Taylor 1989) como indígenas, aunque algunos dijeron ser indios ya civilizados. Antes

bien, la posible filiación “indígena” fue fracturada y negada, a pesar de la pre-existencia de grupos aborígenes en el área antes de la conformación del estado argentino y al recuerdo o vigencia de ciertas prácticas culturales a las que se les atribuye prosapia indígena. Para entender esto, debemos entonces prestar atención a los procesos complejos de producción cultural de la alteridad, en el marco de procesos hegemónicos que definen inclusiones y exclusiones selectivas de ciertos grupos sociales en relación a colectivos de identificación más amplios.

5. Políticas de identidad y matrices de alteridad

Keane (1997) remarca que los límites y fronteras culturales son definidos en un proceso sociocultural. Señala que la identidad local depende de la manera en que las personas se definen a sí mismas como marginales o locales aceptando, al menos parcialmente, a la autoridad que define en otro lugar un marco de referencia adecuado, o incluso fundacional. Por otra parte, Hill y Wilson (2003) destacan la necesidad de estudiar las relaciones entre las jerarquías de poder regionales y nacionales y la construcción hegemónica de identidades locales. Para ello, estos autores sugieren el estudio de las “políticas de identidad”, considerando que los procesos identitarios no pueden ser entendidos sin apelar a una teorización más amplia que contemple a las prácticas e ideologías de estados nacionales, gobiernos, partidos políticos, corporaciones transnacionales, ONGs y organizaciones internacionales y supranacionales. Según estos autores, el concepto “políticas de identidad” hace referencia a los procesos “de arriba hacia abajo” mediante los cuales distintas entidades políticas, económicas y sociales intentan moldear las identidades colectivas, fijando y naturalizando marcos interpretativos para la comprensión de la acción política. De esta manera, categorías étnicas, raciales, de lenguaje y de lugar son fetichizadas, nacionalizadas o exotizadas—como “naturales” y “primordiales”—, por contraste con categorías “modernas”.

Por lo tanto, si por un lado es necesario prestar atención a los procesos a través de los cuales los habitantes locales resignifican en su vida cotidiana las marcaciones identitarias hegemónicas, también es imprescindible contextualizarlos en procesos económicos, políticos e ideológicos más amplios, en y a través de los que se fueron enfatizando o negando las especificidades de los otros internos en la construcción de

colectivos de identificación más englobantes tales como la nación, la provincia o la región. El sentido de pertenencia a una nación pretende homogeneizar las diferencias sociales y culturales en su interior y definir los límites de lo otro y de lo extraño. Alonso (1994) señala que los mecanismos de naturalización de la nación son la territorialización, la substancialización y la temporalización. Así, los relatos locales sobre el pasado operarían como mediadores entre la identidad de la gente y su herencia nacional en un espacio determinado.

Por otra parte, las diferencias culturales no reflejan propiedades innatas que remitirían a rasgos primordiales de etnia, raza, clase o género. Antes bien, al interior de los estados-nación, las fronteras que demarcan a distintos agregados sociales—que son diferenciados en términos de lo que Williams (1991) denomina como “identidades subnacionales”—son trazadas en el seno de campos ideológicos que articulan diferentes combinaciones de los clivajes de raza, clase, género y cultura para definir distinto tipo de subordinaciones y mantener dividida a la población. La autora sostiene que la clase no es un repositorio excluyente de lo “objetivo”. Por lo tanto, el hecho de que los grupos subordinados apelen a una identidad como “trabajadores” o como “pobres” no estaría dando cuenta de una mediatización de las condiciones estructurales de desigualdad más “real” que si se identificaran como “indígenas”, tal como lo señalan Briones (1998b) y G. Gordillo y Hirsch (2003 b) al analizar la re-emergencia de movimientos indígenas.

Por su parte, Briones sostiene que

... raza, clase y género son sistemas conjugados de creencias sobre la identidad y la desigualdad en las sociedades modernas –sistemas ligados por ciertas presuposiciones acerca de la herencia/descendencia, así como por prácticas sociales que ponen en acto esas creencias (...) estos tres clivajes sociales interactúan y se refuerzan históricamente de forma recíproca (1998:4).

Además, el peso de cada uno de estos clivajes es mutable y varía en relación a las estructuras materiales e ideológicas de dominación que se construyen a partir de estas distinciones.

Los distintos proyectos estatales privilegiaron la justificación de las fronteras de la desigualdad a partir del amalgamamiento diferencial de estos y otros clivajes, incluido el

regional. La construcción de la homogeneidad de la nación argentina, a pesar de su diversidad tanto cultural como social y económica, se fundamentó en preceptos nacionalistas que definieron modos apropiados de cooperación y competencia entre los ciudadanos y que fijaron los límites de las posibles identidades (Williams 1989, 1991, 1993) privilegiando el clivaje de clase por sobre los de género y raza.

La retórica argentina sobre la nación como un crisol de razas, en el que se habrían aculturado o asimilado minorías étnicas muy diversas tales como los “indios” y los “inmigrantes”, naturaliza los procesos homogeneizadores propios de las formas hegemónicas que ocultan la subordinación de quienes no son parte del estrato dominante (Briones 2002). De allí que, tal como lo señalan Williams, la invisibilización o emergencia indígenas deban ser rastreadas en relación a la articulación de lo étnico con los clivajes de clase y género en contextos particulares en los que ciertos contingentes sociales son desagregados dentro de formaciones políticas determinadas.

Briones propone el concepto de geografías estatales de inclusión para hacer referencia a “las articulaciones históricamente situadas y cambiantes mediante las cuales distintos niveles de estatalidad (...) ponderan y ubican a “su diversidad interior” (...) en coordenadas témporo-espaciales” (2001:4). Argumenta, citando a Grossberg, que los individuos son construidos como sujetos a través de la naturalización ideológica de campos de de significación arbitrarios. La subjetividad y experiencia de los individuos están determinadas por las “maquinarias diferenciadoras” que llevan a distinguir y privilegiar lo normal por sobre lo anormal. Este concepto alude a

... regímenes de verdad responsables de la producción de sistemas de diferencia social e identidades—en nuestro caso, sistemas de categorización social centralmente ligados a tropos de pertenencia selectivamente etnicizados, racializados, o desmarcados. Las maquinarias territorializadoras, por su parte, resultan de regímenes de poder o jurisdicción que emplazan o ubican sistemas de circulación entre lugares o puntos temporarios de pertenencia y orientación afectivamente identificados para y por los sujetos individuales y colectivos. Alrededor de estos puntos—sostiene Grossberg—los sujetos articulan sus propios mapas de significado, deseo y placer, aunque siempre condicionados por la movilidad estructurada que resulta de estructuras ya existentes de circulación y acceso diferencial a un determinado conjunto de prácticas histórica y

políticamente articuladas. Emergiendo entonces del interjuego estratégico entre líneas de articulación (territorialización) y líneas de fuga (desterritorialización) que ponen en acto y posibilitan formas específicas de movimiento (cambio) y estabilidad (identidad), esa movilidad estructurada habilita formas igualmente específicas de acción y agencia. Según Grossberg, tales líneas determinan qué tipos de lugares la gente puede ocupar, cómo los ocupa, cuánto espacio tiene la gente para moverse, y cómo puede moverse a través de ellos. Por tanto, distintas formas de acción y agencia resultan no sólo a la desigual distribución de capital cultural y económico, sino también de la disponibilidad diferencial de diferentes trayectorias de vida por medio de las cuales se pueden adquirir esos recursos (Briones 2001:4).

Así, la cartografía hegemónica fija límites, fronteras y porosidades para los posibles grupos internos que contenga en su interior la nación o la provincia como estado. También, se delimitan umbrales diferenciales de tolerancia a la diversidad y distintos tipos de otros tolerables. Por ejemplo, fue muy distinto en la Argentina ser “indio”, ser “criollo” o ser “inmigrante” en distintos momentos históricos (Briones 1998 a) y regiones. Además, estos lugares de identificación variaron también histórica y espacialmente en la provincia de Catamarca misma.

Esto se vincula con la particularidad de la aboriginalidad (Beckett 1991, Briones 1998 a y b) como un tipo de otro interno. Si, como plantea Beckett (1998), es una forma específica de etnicidad porque recorta a los grupos que han ocupado un país antes de su colonización, y carecen de una “madre patria” en otro lado, los grupos indígenas presentan un problema para su integración al grupo de los “criollos” durante la época de la constitución de la nación como estado. El proceso de “invención de la tradición” (Hobsbawn 1983) que acompañó a la conformación del estado-nación argentino y de las provincias requirió de la construcción de una “comunidad imaginada”, es decir, la generación de “un sentimiento de unicidad” mediante el recuerdo y el olvido estratégicos. La construcción de la identidad nacional requirió de la desmarcación étnica del ser argentino y de su proceso de imaginarización (Alonso 1994). Lo mismo que se postula a nivel federal cabe plantear para la imaginarización de las culturas provinciales. Pero la construcción de la mismidad nacional y provincial, necesitó de narrativas hegemónicas y geografías estatales de inclusión que trazaran las fronteras y definieran

los lugares donde ubicar a los aborígenes (Briones 2001 y 2002), fantasmas que cuestionaban los proyectos totalizadores y homogeneizadores de formación estatal como unidad política donde se amalgaman grupo, territorio y estado (Alonso 1994, Williams 1989).

La narrativa de la extinción de los indígenas operó en contextos donde mediaba un umbral de alteridad alto, basado en una fisura bastante radical y con una narrativa que racializaba las diferencias. En los casos en donde el umbral de alteridad era más bajo, la etnicización de las diferencias operó en la narrativa que postulaba el mestizaje y la invisibilización de la marca indígena en la comunidad imaginada (Briones 2002). Sin embargo, el silenciamiento de la marca indígena no conllevó la incorporación homogénea e igualitaria de todos los contingentes sociales en los colectivos de identificación regionales, provinciales o nacionales más aglutinantes. Aunque el clivaje étnico fuera desmarcado, esto no implica que el clivaje de clase no haya operado sobre los grupos “incorporados” como economía política de la diversidad (Briones 2001), generando nuevas coordenadas de diferenciación en los mapas estatales de inclusión-exclusión. Tal como lo plantean G. Gordillo y Hirsch, la inmersión y “asimilación” de los indígenas dentro de la dinámica del capitalismo y del Estado argentinos ha sido opresiva. Sin embargo, la oposición entre una identidad de clase y étnica es estéril, ya que

... ninguna identidad es fija o “más apropiada” que otras. Así como una identidad como “trabajadores” no representa una identidad “verdadera” (o esencial) sino el particular posicionamiento de un grupo frente a las relaciones sociales que le dan sentido como sujeto histórico, de la misma forma que el surgimiento de una identidad como “aborígenes” o “pueblos originarios” no debe verse como el retorno a una “verdadera” esencia cultural sino como el producto de un particular entramado histórico. Ambas identidades son productos históricos y por lo tanto igualmente “válidas” (2003b:180, comillas en el original).

6. El argumento y desarrollo de la tesis

Esta tesis se concentra en explicar los sentidos de pertenencia y devenir que al día de hoy construyen los habitantes de un área rural del Valle de Catamarca, área localizada en una región del noroeste argentino que estuvo poblada por numerosos grupos indígenas en el momento de la conquista y colonización. Mientras nuestro objetivo es analizar el modo en que los pobladores valoran sus posibilidades presentes y futuras a través de los relatos sobre el pasado local, nuestro problema y desafío es ver por qué en este caso no se busca un mejor posicionamiento en las arenas locales apelando a una autoidentificación como “indígenas”.

Daremos respuesta a este interrogante a partir de los siguientes argumentos:

1) La invisibilidad de los indios en el valle de Catamarca fue recurrente en el proceso de larga duración. Tanto en el contexto del estado colonial, como del estado civilizatorio decimonónico, como del estado benefactor, los umbrales de alteridad indígena fueron altos, y las fronteras presentaron a su vez una cierta porosidad que habilitó y estimuló pasajes mayormente unidireccionales vía el “mestizaje” y el “blanqueamiento. Así, aún cuando esos umbrales altos resultaron en explicaciones genéricas de la inexistencia de indios por extinción, la porosidad ligada al mestizaje o blanqueamiento quedó territorializada de manera dispar. De tal modo, mientras en ciertos lugares del actual territorio provincial la alterización fue más sostenida y las condiciones de oportunidad para la emergencia indígena son mayores, en el valle de Catamarca las geografías de inclusión de los estados colonial, civilizatorio y desarrollista tendieron a operar desde una economía política de diversidad que ancló y operó la incorporación de mano de obra rural enfatizando clivajes de clase y sentidos de mestizaje y “blanqueamiento” dilusorios de marcas étnicas.

2) Consecuentemente, en la zona de estudio, la tendencia hacia la mayor invisibilización de lo indígena durante los siglos XIX y XX confluyó con la emergencia de lugares deseados de identificación como “gente de campo” y “trabajadores”, que privilegian y naturalizan arbitrariamente ciertas clasificaciones hegemónicas basadas preferentemente en el clivaje de clase.

3) Aunque los habitantes locales construyen preponderantemente sus sentimientos de pertenencia y devenir alrededor de tropos de identificación colectiva que enfatizan el clivaje de clase y silencian posibles clivajes étnicos, sus relatos sobre el pasado mediatizan esas geografías estatales de inclusión según trayectorias sociales que los habilitan diferencialmente para adscribir a distintos lugares de identificación.

4) En líneas generales, esos lugares de identificación para los subalternos naturalizan la integración cultural de los inmigrantes y las élites locales, postulan como lugar de identificación deseable lo blanco de los antecesores criollos y fracturan cualquier línea que permitiera tematizar una posible ascendencia indígena. Así, las marcas indígenas son diluidas en la tensión tradición-modernidad, racializadas en la tensión barbarie-civilización y sublimadas en la tensión pobres/campesinos-dones.

Los anclajes etnográficos y analíticos de esta argumentación se distribuyen y presentan en cuatro capítulos, mientras que en el último se desarrollan las conclusiones. En el **Capítulo 2** construiremos el marco histórico y sociocultural para contextualizar los relatos sobre el pasado de los habitantes de las tres localidades en estudio sobre los cambios y continuidades en la forma de vida de la actual área rural y urbana/semi-urbana en la que sus abuelos y padres “han nacido y se han criado” y de quienes ellos son descendientes. De este modo, pretendemos comprender los sentidos sedimentados sobre la (des)marcación indígena, en relación a las políticas identitarias hegemónicas que se dieron a nivel local y nacional desde la época de la conquista y colonización hasta nuestros días. Apuntaremos a desenmascarar la homogeneidad con que se pretendió englobar a todos los grupos que los españoles clasificaron como “diaguitas”, a fin de comprender la diversidad de condiciones de oportunidad para el surgimiento de “pueblos indios” en la provincia de Catamarca.

En el **Capítulo 3**, analizaremos el papel de las *pertenencias y presencias indígenas* en los relatos locales sobre el pasado. Nos interesa identificar las estrategias de distanciamiento y los resquicios de acercamiento con una pertenencia que en principio se construye como irremediablemente otra. Para ello, no sólo nos abocaremos al análisis de los múltiples sentidos que tiene la noción “indio” en los relatos nativos; sino que los vincularemos con distintas retóricas que los atraviesan. Así, analizaremos algunos textos producidos por intelectuales catamarqueños del siglo XX; el discurso de

los docentes de escuelas de la zona; la mirada científica de los arqueólogos y de las instituciones provinciales encargadas de la preservación del patrimonio cultural; y, la retórica de los medios de comunicación. Señalaremos los diversos mecanismos usados por los habitantes locales que, re-centrando retóricas que racializan, etnicizan, niegan o reivindican la alteridad indígena, reproducen y cuestionan las matrices de diversidad locales, provinciales y nacionales.

En el **Capítulo 4** analizaremos la manera en que un *sentimiento de pertenencia* positivo es construido “desde abajo” en los relatos locales sobre el pasado que señalan como claves determinados lugares, objetos y personajes históricos. Reconstruiremos los orígenes de los pueblos y los puestos; los monumentos que instauran lo público en el escenario de cada uno de ellos; las redes que los conectan entre sí y con los contextos en los que se insertan; y, también, los lugares y objetos en donde se sedimentaron las prácticas cotidianas locales. Argumentaremos que la construcción del paisaje como escenario del pasado local se vincula con los procesos identitarios, en tanto que los espacios en los que se desarrollan los eventos relatados se constituyen como lugares que encarnan sedimentaciones del sentido de pertenencia a diversos colectivos de identificación: local, regional, provincial y nacional. Analizaremos la manera en que la posible asociación habitantes rurales-indígenas fue gradualmente invisibilizada, dando lugar a la marcación de la modernidad y de la incorporación de los habitantes locales en los tropos identitarios de la ciudadanía como miembros de una comunidad imaginada provincial y nacional.

En el **Capítulo 5** daremos textura al *sentido de devenir* que los lugareños articularon en sus relatos locales. Analizaremos cómo y por qué los habitantes invisibilizaron la identidad “indígena”, mientras que remarcaron un ideal de “autosuficiencia campesina”. Señalaremos las estrategias de acercamiento y distanciamiento con “la gente de antes”, es decir, los padres y abuelos de los habitantes locales, época que es idealizada pero cuya separación con el presente es señalada como irremediable. Relacionaremos estas estrategias con el impacto de diferentes políticas de identidad y economías políticas de la diversidad que operaron en la zona durante el siglo XX. Así, analizaremos cómo y por qué los inmigrantes ultramarinos que llegaron a fines del siglo XIX no fueron marcados por su aloctonía. También ahondaremos en el clivaje de clase que marcó una distancia local entre ricos y pobres, la cual fue experimentada

fuertemente por los nativos. Finalmente, veremos la manera en que las políticas desarrollistas iniciadas en la década de 1960 operaron sobre la geografía de la inclusión-exclusión local.

Finalmente, en el **Capítulo 6** daremos cuenta del derrotero seguido a lo largo de esta tesis, apuntando a problematizar las geografías locales, provinciales y nacionales de inclusión. Señalaremos, por un lado, que en la provincia de Catamarca la matriz de alteridad presenta un umbral de alteridad alto basado en una fisura radical: la extinción de los indígenas y/o su “mestizaje” y “criollización”. Sin embargo, señalaremos que, de acuerdo a los resultados de nuestra investigación, este mapa hegemónico de clasificación de los otros internos no es homogéneo ni temporal ni espacialmente. Por otra parte, compararemos la construcción de la identidad local y provincial—que habilita tropos de identificación mestizos—con la retórica nacional que postula una comunidad imaginarizada como blanca y europea. Finalmente, reflexionaremos sobre las condiciones de posibilidad de la emergencia de nuevas matrices de alteridad provinciales y locales que habiliten locus identitarios indígenas como deseables y posibles.

CAPÍTULO 2

DE CÓMO SURGIERON Y SE ACABARON LOS “INDIOS” EN CONETA, MIRAFLORES Y LOS PUESTOS DEL NORTE ENTRE LOS SIGLOS XVI Y XX

1. Introducción

El objetivo de este capítulo es analizar los sentidos sedimentados sobre la categoría “indio” en nuestra área de estudio. Señalaremos los cambios y continuidades en los estilos locales y regionales de construcción de hegemonías que entre otras cosas se evidencian en las disputas por la interpretación del pasado (Briones 1994, 2001), dentro del contexto de las transformaciones que se dieron en las relaciones de producción agropecuaria en la zona septentrional del Valle de Catamarca desde el período prehispánico hasta el siglo XX. Explicaremos la dinámica de la política de la identidad (Hill y Wilson 2003) que se fue dando desde el momento en que los aborígenes que habitaban el área de Coneta, Miraflores y El Bañado¹ fueron puestos en una relación de subordinación con los conquistadores españoles primero, y luego con los criollos argentinos.

En primer lugar, caracterizaremos la forma de vida que tenían los aborígenes que habitaban dicha área, ampliándonos al actual Departamento Capayán que se localiza en el centro-sur del Valle de Catamarca². Haremos algunas referencias a las relaciones de esta zona con el contexto local de la actual provincia de Catamarca, con el contexto regional del actual Noroeste Argentino, y con el contexto extrarregional tanto dentro como fuera de las fronteras del actual territorio argentino. Focalizaremos el análisis en las maneras en que los habitantes locales fueron denominados “indios” entre el siglo XVI y la primera mitad del XIX en el contexto de su inserción en el sistema económico, social e ideológico colonial. Discutiremos posteriormente la invisibilización de los indios en nuestra zona cuando, comenzando a formar parte de la población rural pobre del departamento Capayán, fueron nominados como “criollos” entre la segunda mitad del siglo XIX y fines del siglo XX.

¹ Ver mapa 4.

² Ver mapas 1 y 2.

Consideramos que es necesario comprender los procesos estructurales de larga duración en los niveles regional, provincial, nacional e internacional para poder interpretar los puntos de vista locales sobre las diferencias entre “los antiguos”, “cómo era su vida antes” y “cómo es ahora”. Estos puntos de vista desde los cuales los pobladores actuales articulan sus relatos constituyen mediatizaciones de los conflictos estructurales, en los cuales ciertos cambios y continuidades son (des)marcados para argumentar las causas y consecuencias que dichas transformaciones han tenido en su forma de vida y en la de sus antepasados.

Nos remitiremos a algunas fuentes primarias, teniendo en cuenta que los españoles re-presentaron como “indios” a las sociedades con que se encontraron. Como el objetivo de nuestra tesis no es realizar un estudio etnohistórico en profundidad, nos basaremos fundamentalmente en fuentes secundarias producidas por arqueólogas/os, historiadoras/es y etnohistoriadoras/es, quienes también re-presentaron a las sociedades pasadas a través de diversas categorías: culturas, grupos étnicos, macro-etnias, según las reflexividades (Guber 2001) que orientaron sus estudios. Sólo analizaremos fuentes primarias relacionadas con nuestra área de estudio a fin de re-centrar en los siguientes capítulos los relatos de los habitantes actuales sobre los cambios y continuidades en la forma de vida de las localidades en las que viven y en las que sus abuelos y padres “han nacido y se han criado”. Cabe señalar en este punto que la nuestra también es una re-presentación de las sociedades pasadas a través de nuestra propia reflexividad práctica y teórica.

Para poder responder a la pregunta que nos hemos planteado en este trabajo—¿por qué los habitantes de un área del Dpto. Capayán, que se dicen nativos del suelo porque sus antepasados vivieron por generaciones en esas tierras, minimizan o silencian los posibles aportes y pertenencias indígenas al tematizar la conformación de la matriz poblacional local?—es necesario construir primero un marco histórico sobre los procesos socioculturales y económicos que coadyuvaron cambios en la (auto)marcación identitaria de su población como “indios” o “ya no indios”/criollos/paisanos. Esta reconstrucción es importante habida cuenta de que, cuando los españoles llegaron al actual Valle de Catamarca, coincidieron en calificar de numerosa a su población indígena. Inés Gordillo

(1999) por ejemplo analiza el mapa de Ruy Díaz de Guzmán en el que aparece un valle que correspondería al de Catamarca, en el cual aparece la inscripción: “valle muy poblado de indios”. Tal como especifica la autora, es el primer mapa criollo del Río de La Plata y se calcula que fue confeccionado alrededor de 1600. Sin embargo, Inés Gordillo relativiza la apreciación cuantitativa de los españoles, ya que señala que Larrouy (1914) estimaba que la población aborigen del Valle no habría superado los 4000 o 5000 habitantes. Por otra parte, destaca la ausencia de poblados importantes y un temprano proceso de despoblamiento y desplazamiento espacial de los grupos aborígenes en la zona, para concluir que, al igual que en el resto del noroeste argentino, con el paso de los años la población aborigen fue diezmada por las pestes, las guerras y las estructuras de producción europeas en las cuales debieron insertarse los habitantes “originarios”.

En cuanto a estas apreciaciones iniciales, nos interesa remarcar que los cronistas españoles contabilizaron la cantidad de indios guiados por una política de identidad específica, de acuerdo a sus intereses particulares, su limitado conocimiento de la zona y al hecho de que, con frecuencia, sólo contabilizaban a los indios “de tasa”, es decir, aquellos que estaban obligados, según la legislación española, a pagar un tributo. Analizaremos entonces, qué motivos pueden haber llevado a los colonizadores de fines del siglo XVI a considerar la presencia de 4000 o 5000 habitantes como numerosa.

De la mano de las nuevas formas de reproducción social aparejadas por la conquista y colonización españolas, surgieron nominaciones identitarias para identificar a los distintos agentes sociales que convivían en estas tierras. Los conquistadores españoles que se radicaron en estas tierras nominaron a los “otros” que encontraron viviendo en ellas como “indios”- una categoría verdadera y típicamente colonial, como argumentara Bonfil Batalla (1971). Esta denominación, sin embargo, no tuvo la misma connotación a lo largo de los siglos ni en todas las regiones del Tucumán Colonial.

Palomeque (2000) describe a los grupos étnicos que habitaban el noroeste argentino durante el contacto con los españoles, señalando sus características diferenciales en virtud de los diversos ambientes que habitaban y el uso que hacían de sus recursos; su

organización sociopolítica; y sus costumbres. Así, remarca la diversidad de los grupos localizándolos en franjas longitudinales orientadas de norte a sur: la puna; los valles y quebradas; la mesopotamia santiagueña; las sierras centrales de Córdoba; la zona cuyana; la zona pampeana y el litoral; y las selvas y Chaco. No incluye a las poblaciones aborígenes del Chaco y la Patagonia actuales, debido a que no estuvieron sujetas a la Corona Española durante el período colonial. Dicha autora señala que durante el período de conquista, instauración y funcionamiento del sistema colonial español, estas sociedades vivieron distintas situaciones a medida que se fueron insertando de diversa manera en una situación colonial que tampoco fue homogénea.

En verdad, la política hegemónica identitaria entre los siglos XVI y XVIII fue heterogénea debido a que el estado colonial necesitaba colonizar un mundo indígena diverso, situado en gobernaciones consideradas como pobres y de frontera. Los españoles calificaron a la actual región del noroeste argentino como pobre y fronteriza (Anello 2001, Lorandi 1988 a y b, 1992 y 1997, Palomeque 2000) debido, por un lado, a la falta de grandes minas de oro y plata y, por el otro, a la gran distancia que la separaba de la ciudad de Lima, capital del virreinato del Perú y sede de la autoridad virreinal hasta el año 1776, cuando se creó el virreinato del Río de la Plata. En esta zona, el estado colonial fue especialmente flexible frente a los “vecinos encomenderos” y sus intereses, a pesar de que esto sucedía en un período donde la política general de la Corona era ir centralizando las funciones del estado, mientras recortaba el poder señorial de los señores duques y marqueses (Palomeque 2000).

Al igual que el término “negro” asumió distintas connotaciones en diferentes momentos de la historia de América Central (Hall 1993), los distintos sentidos implicados en la categoría indio desde la conquista española hasta la actualidad dependen de la historia local de los grupos aborígenes a quienes nomina, así como de los sentidos que quienes nominan le imprimen a la misma (Briones 1998 b). Estas diferentes acepciones de la categoría indio en el área de estudio variaron de acuerdo a las diversas relaciones socioeconómicas que la misma mantuvo con las distintas regiones con las que se articuló a lo largo de la historia; y al interjuego entre la política hegemónica de identidad en los

niveles local, regional, y extrarregional y las políticas identitarias de las poblaciones (auto)marcadas o (auto)desmarcadas como “indígenas”.

2. Extraños en su tierra: la construcción de los “indios conetas” durante los siglos XVI y XVII

Antes de la llegada de los españoles coexistían en la actual provincia de Catamarca una cantidad variada de grupos aborígenes que aglutinaban a distintas familias extensas y que fueron homogeneizados bajo un mismo nombre por el hecho de compartir diacríticos tales como artefactos, territorio, vestimenta, costumbres e instituciones. Pero fue el hecho de que hablaran la misma lengua lo que determinó la identificación que hicieron los cronistas españoles de estos grupos sociales con un grupo de indios o con otro. Así, en la zona este, en las actuales Sierra de Guayamba y de Narváez habitaban unidades sociopolíticas de lengua tonocoté, jurí y kakán, que fueron identificados como “los juríes”, “los lules” y “los tonocotés”. En la zona de puna, prepuna y algunos oasis del oeste, los grupos que hablaban la lengua kunsu fueron identificados como “los atacamas”. Los grupos que residían en el centro-oeste y centro del actual territorio catamarqueño fueron homogeneizados como “los diaguitas” pues hablaban el kakán (Cruz e.p., Lorandi y Schaposhnik 1990)³.

Los así llamados “diaguitas” habitaban la zona sur de la franja longitudinal de valles y quebradas definida por Palomeque (2000). Este sector comprendía los Valles Calchaquíes, que se extienden a lo largo de las actuales provincias de Salta, Tucumán y Catamarca, y continuaba hacia las planicies de esta última y la actual provincia de La Rioja. Previo a la conquista española, los grupos que la habitaban tenían relaciones con los “atacamas” del sur de la Puna y con los “juríes”, “lules” y “tonocotés” del la selva salto-tucumana.

El término “diaguitas” con que se identificó a todos los grupos que habitaban esta área constituye, por un lado, un problema de homogeneización simbólica de los diferentes

³ Ver mapa 3.

grupos socioculturales que poblaban el centro de la actual provincia de Catamarca y gran parte del actual noroeste argentino. Los españoles llamaron “diaguitas” a todos aquellos grupos de nativos que conformaban unidades sociopolíticas independientes entre sí, y que se automarcaban y eran marcados por otros grupos nativos por nombres que referían a la identidad colectiva de cada grupo y no a una “nación” o “macroetnia” diaguita.

Al respecto, Lorandi (1997) señala que se utilizaba la lengua kakana en numerosos grupos valliserranos del Noroeste argentino, aunque con diferentes dialectos de región en región. Cabe señalar que la existencia de diferentes dialectos podría corresponderse con una diferenciación sociopolítica entre los grupos que los españoles pretendieron homogeneizar en su política de reparto de tierras e indios, tema sobre el que profundizaremos más adelante. En este sentido, I. Gordillo (1999) cita un documento de la colección de Pablo Cabrera en el que, con fecha del 6 de octubre de 1594, el gobernador Fernando de Zárate dispuso información sumaria a pedido de Damián Pérez de Villarreal para acreditar sus derechos sobre el pueblo indio de Guaycama, ubicado en el Valle de Catamarca. El solicitante alegaba que ese pueblo constituía una misma cosa con el de Musitián de su encomienda, a cuyo cacique principal estaría sujeto en calidad de parcialidad. En respuesta a un interrogatorio fijo, comparecieron seis testigos indios de los cuales cuatro declararon en lengua “caca-diaguita”, y los otros dos (los de Cilpitocla) en “lengua capayana”, con intérpretes para cada idioma. Según I. Gordillo (ibidem) este documento es revelador de los intereses propios de los españoles, ya que, según fuera su conveniencia, los grupos sociopolíticos indígenas podían aparecer reunidos o desmembrados.

Por lo tanto, Cruz (e.p.) afirma que “los diaguitas” no existieron, ya que estos grupos no se consideraban a sí mismos como parte de un colectivo más abarcativo de identificación, aún cuando compartieran ciertas características socioculturales. Algo parecido se argumenta para “los mapuche” de Chile central al menos hasta el siglo XVIII (Boccaro 1996, Briones 1999). Una de estas características compartidas era la práctica de una agricultura intensiva en valles, laderas y quebradas. Este tipo de práctica agrícola era sumamente compleja y requirió del manejo de sistemas de riego sustentables y sostenibles y de un permanente desarrollo tecnológico que implicó un conocimiento agroecológico y

astronómico muy perfeccionado. La diversificación de la producción que lograron no se podía realizar en un determinado territorio circunscripto debido a las características agroecológicas de la región.

Cruz define la organización del espacio y las estrategias de reproducción de los grupos de valles y quebradas de manera muy similar a aquellos que habitaban toda el área andina americana:

El resultado fue una peculiar organización del espacio productivo, donde los integrantes de un pueblo aborígen se repartían en nichos ecológicos distintos, o recurrían al trueque de sus excedentes con otros pueblos, o bien hacían uso del parentesco (...) real o ficticio para intercambiar u obtener bienes que no podían producir (e.p.:2).

Esta organización se complementó con el establecimiento de relaciones sociales con los otros grupos aborígenes para acceder a los campos y bosques comunitarios. De tal modo, los grupos estaban conformados por familias extensas que participaban en organizaciones sociopolíticas más amplias.

Así, es probable que los españoles no repararan en que los grupos indígenas tuvieran una percepción y una ocupación del espacio dispersa y discontinua, pues el estilo de ocupación del espacio europeo era contiguo y continuo, es decir, en pueblos o en ciudades. Lorandi y Schaposchnik señalan que las unidades socioculturales que habitaban el Valle de Catamarca en la época de su primera incorporación al dominio colonial,

... muchas de ellas tenían sus cabeceras en el Valle, y controlaban además otras tierras en la vertiente occidental del Ambato, en especial como lugares de caza y de recolección de algarrobo. Otras tenían instalaciones en la sierra de Guayamba – ubicada al este – sobre su vertiente o al pie ... (1990:180).

Si bien la política de homogeneización identitaria (Hill y Wilson 2003) que llevaron a cabo los conquistadores sobre la heterogeneidad de grupos socioculturales con que se encontraron en el Valle de Catamarca se debió a la incapacidad de los españoles de

comprender las particularidades de dichos grupos, el estereotipo de “diaguitas” continuó a lo largo de los siglos. Un historiador catamarqueño, Larrouy (1921), plantea que los indios del Valle de Catamarca pertenecían a la familia diaguita, “raza” o “nación” que se extendía por la región montañosa del Oeste de la actual República Argentina, más o menos desde el Valle de Lerma, al Sud de la provincia de Salta, hasta la frontera de la provincia de Mendoza. Montes (1961-64) también recopila en el Archivo Histórico de Córdoba documentos referidos a las Encomiendas de Indios Diaguitas. En la actualidad, encontramos el término diaguitas en la mayoría de los manuales escolares en los que se menciona a los grupos indígenas pre-hispánicos del noroeste argentino.

Por ejemplo, en la página 7 del número 3 de la edición Coleplus de Billiken (2003) se expresa:

Los diaguitas que poblaron el noroeste argentino se dividían en los calchaquies (al norte), los cacanes (centro) y los capayanes (en el sur). Todos ellos compartían la lengua cacán. Su cercanía con el Imperio Inca resultó ser una enorme influencia cultural, que los convirtió en los más avanzados entre los grupos que poblaron el territorio argentino. Al llegar a la región, los españoles se encontraron con una enorme cantidad de tribus diaguitas (pulares, tolombones, cahis -sic-, chicoanos, amaichas, quilmes, hualfines, luracatos), que les opusieron una feroz resistencia.

En este fragmento del siglo XXI podemos apreciar que se homogeneiza a los distintos grupos aborígenes dentro del colectivo “diaguita” por el hecho de compartir la lengua cacán, de la misma manera que lo hicieron los conquistadores españoles. No es menor la valorización positiva con que se los describe como “los más avanzados entre los grupos que poblaron el territorio argentino” por “su cercanía con el Imperio Inca”. Cabe señalar la clasificación en términos evolutivos de los diversos grupos “prehispánicos” que habitaron nuestro país. Según la misma, “los diaguitas” se encontrarían entre los grupos más avanzados y civilizados pues eran los sedentarios, agroalfareros, y cercanos a las áreas de influencia incaica, mientras que los menos evolucionados y más salvajes eran aquellos nómades, cazadores recolectores, y más alejados del área andina. Novaro (2001) señala la banalización de los contenidos referidos a los aborígenes argentinos en la enseñanza de las

ciencias sociales en las escuelas. Por otra parte, la marcación de una diferencia mayor de aquellos aborígenes más alejados de la influencia del “progreso” alcanzado por el “estado” incaico no sólo fue característica de las crónicas españolas (Palomeque 2000), sino también de muchos historiadores y arqueólogos del siglo XX. De allí la denominación diferencial de “tribus” del fragmento antes citado (en oposición a las “hordas”) y la aclaración de la “influencia cultural” del “Imperio” Inca.

Palomeque (2000) destaca que los conquistadores y religiosos de la época colonial advirtieron las diversas formas de organizarse a nivel social y político de los pueblos indígenas sobre los cuales intentaban imponer el sistema de colonización y evangelización:

Según ellos, los indios de puna y valles y quebradas era la gente de "más razón" y "para mucho" (de muchas posibilidades) que "saben servir" al igual que en el Perú y que vivían "con respeto hacia sus caciques". Los de la mesopotamia santiagueña y los huarpes de la zona cuyana eran de "menos razón" y respeto hacia sus caciques que los anteriores, aunque también era "gente bien partida"; con lo cual hacían referencia a su capacidad para relacionarse en los intercambios y a sus alianzas con los incas y con los españoles. Los de la sierra de Córdoba y los lules, con sus caciques también de poca autoridad, era gente "más sin razón" que los anteriores y de tan "poca capacidad" que, en el caso de Córdoba, habían sido dejados de lado por el inca. Se entiende que estos análisis comparativos partían de un conjunto de preconcepciones donde se valoraba en primer lugar al estado incaico y luego a aquellos sistemas económicos y políticos similares a los andinos, con capacidad para generar excedentes y con una redistribución de los mismos en manos de respetados señores étnicos (los "caciques" o "curacas"), claramente diferenciados del resto de la población. Estos pueblos, con un sistema político que se va alejando paulatinamente del sistema estatal incaico (los de Santiago y los huarpes primero y más aún los de Córdoba y los lules) realmente tenían otro tipo de sistema de organización política, posiblemente más cercano al de los pueblos chaqueños (2000:6, comillas en el original).

Hemos dicho anteriormente que la denominación “indios diaguitas” constituye una política hegemónica de homogeneización identitaria (Hill y Wilson 2003) en dos sentidos.

Hasta ahora hemos desarrollado el calificativo “diaguitas”. El segundo tópico para problematizar es el sustantivo “indios”. Esto se vincula con la inserción de los nativos en el sistema económico, social y político colonial bajo condiciones de dominación. Los españoles ejercieron sobre los grupos con los que se encontraron la violencia simbólica hasta aquí desarrollada al incluir en colectivos de identificación arbitrarios tales como “los diaguitas” a los habitantes del Valle de Catamarca. También, violentaron sus posibilidades de reproducción sociocultural al adueñarse de sus tierras y de su mano de obra, convirtiéndolos en “indios”.

Los aborígenes, más allá de ser definidos como indios debido a que Colón creyó haber llegado a la India cuando arribó a un continente desconocido para los europeos que posteriormente fue llamado “América”, fueron estigmatizados con la marcación que los españoles hicieron de ellos como “indios” e incluidos en condiciones de desigualdad en el sistema colonial de demandas sociales y productivas de los conquistadores. En ese sentido, Cruz señala que la categoría “indio” no es

*... sinónimo de aborigen o de nativo, sino que su uso reflejará su inserción productiva (como mano de obra) en cualquier actividad desarrollada por los españoles. De esta manera el concepto de indio permitirá observar el punto en que cesó la autonomía de los habitantes primigenios, pasando a ser **totalmente dependientes** (indios en el sentido mencionado) del funcionamiento del sistema colonial (e.p.:1, las negritas son del autor).*

En el noroeste argentino, el proceso de colonización comenzó con el primer contacto que tuvieron con los hispanos en 1536, con la entrada de las tropas de Diego de Almagro, hasta el momento en que los últimos aborígenes insurrectos fueron derrotados. Durante dicho período algunos grupos nativos se aliaron conformando una resistencia activa a la entrada de los españoles a los Valles Calchaquíes (Anello 2001, Cruz e.p., Lorandi 1988 a y b, Lorandi y Boixadós 1988, Lorandi y Schaposchnik 1990, Montes 1959, Ottonello y Lorandi 1987, Schaposchnik 1991 y 1997, entre otros). Hecho que también es remarcado por el fragmento de la publicación escolar del año 2003 que hemos transcrita más arriba.

Durante fines del siglo XVI y el siglo XVII, la Gobernación del Tucumán, y en especial la actual provincia de Catamarca constituyeron espacios geográficos en donde se manifestó con gran crudeza la puja por el asentamiento definitivo de los españoles y la resistencia indígena a que esto sucediera (Anello 2001, de la Orden de Peracca y Parodi 2003). El Tucumán colonial se encontraba dentro de lo que Lorandi (1988 b y 1997) caracterizó como una situación de frontera. Siendo el paso obligado para unir las grandes jurisdicciones de Chile, Perú y Río de la Plata, se hallaba, sin embargo, lejos de la administración del poder político, económico y del servicio de la justicia. Debido a la marginalidad de la región, fueron los encomenderos quienes más se preocuparon por resaltar las escasas posibilidades de desarrollo que soportaba la sociedad tucumana debido a la “pobreza de la tierra” (Anello 2001).

Los españoles que participaron en la conquista y colonización de esta región eran aquellos que no habían logrado alcanzar los beneficios esperados en la zona de los Andes Centrales, o aquellos que pertenecían a facciones conflictivas de los mismos colonizadores enfrentadas entre sí. La colonización fue un proceso que implicó constantes enfrentamientos militares, y fronteras conflictivas con los indios del Chaco, Pampa y Patagonia, así como con los portugueses (Palomeque 2000). La movilización de los españoles desde el área andina y desde Chile asumió un carácter estrictamente privado. Los integrantes de las tropas colonizadoras realizaban una inversión de su propio bolsillo y pretendían recuperarla con ganancias. Los conquistadores buscaban producir una renta a la inversión que realizaron para garantizar el asentamiento en la región. Para ello, necesitaron organizar y administrar los territorios y la fuerza de trabajo aborigen debido a la inexistencia de fuentes metalíferas.

El impacto de la presencia hispánica en la organización del espacio de los grupos aborígenes fue drástica, ya que los conquistadores hicieron uso de dos instituciones que transformaron dicho espacio en unidades de producción agroganaderas y/o artesanales para su propio beneficio. También se organizó la fuerza de trabajo proporcionada por los aborígenes para que los colonizadores pudieran asignarla a distintas tareas. Estas dos instituciones fueron: la merced de tierras y la encomienda de indios. Mientras que la

primera consistía en el otorgamiento de tierras parte de la Corona Española a quienes se habían destacado en la conquista como reconocimiento de sus servicios, esta última en casi todo el Tucumán colonial se convirtió en tributar a los conquistadores a través de servicios personales (Bazán 1996, Cruz e.p., de la Orden de Peracca y Parodi, Doucet 1990, Lorandi 1988 a y b y 1997, entre otros).

Las diversas incursiones de los españoles en el actual territorio catamarqueño desde 1536 en adelante no fueron exitosas puesto que, además de la guerra que les presentaban los indígenas impidiéndoles concretar la fundación de Catamarca, ya era evidente para mediados del siglo XVI que la zona no era rica en metálicos. La primera incursión de españoles en el Valle de Catamarca se produjo con la expedición de Nuñez del Prado, en 1550. Aparentemente, los españoles consideraron desde entonces que este Valle tenía condiciones naturales favorables para la instalación. Según I. Gordillo (1999), la colonización del mismo se inició dos décadas después con las primeras encomiendas y mercedes. Las mismas precedieron en un siglo a la fundación de la actual ciudad de Catamarca, dándose un desarrollo inverso al de otras zonas donde la fundación de las ciudades fue el paso inicial del proceso colonizador hispano. Así, San Fernando del Valle de Catamarca se fundó en 1683, y su jurisdicción comprendía a la anterior de San Juan Bautista de la Ribera de Londres más el valle de Catamarca en su conjunto. Durante el período anterior, el Valle había estado dividido entre las jurisdicciones de Santiago del Estero, San Miguel de Tucumán y Todos los Santos de la Nueva Rioja.

La entrega parcial de las tierras e indios del valle de Catamarca comenzó desde la misma fundación de San Miguel y la jurisdicción de Tucumán. Con la fundación de La Rioja hacia fines del siglo XVI, el avance español en el área recibió un nuevo impulso. Inés Gordillo (ibidem) señala que el valle de Catamarca presentaba características ventajosas para la colonización debido a tres factores. Por un lado, estaba bien situado entre La Rioja y San Miguel. Por otra parte, tenía buenas tierras para los establecimientos y los cultivos. Por último, sus indios no presentaban mayores resistencias a la dominación hispana y, además, ya tenían experiencia en las faenas agrícolas. Este último factor constituye una de las bases sobre las que se construyó la caracterización de los indios del Valle de Catamarca como

“mansos”, mientras que se calificó como “belicosos” a los de los Valles Calchaquíes. Así, se inició la retórica del mestizaje de los primeros en el seno de la matriz poblacional colonial.

La primera encomienda del Valle de Catamarca se otorgó a un vecino de San Miguel de Tucumán en 1573. Esta fue la encomienda de Pomangasta (luego La Puerta), concedida por parte del Gobernador del Tucumán Gerónimo Luis de Cabrera a Nuño Rodrigo de Beltrán. Según I. Gordillo (*ibidem*), Nuño Rodrigo de Beltrán se trasladó luego tres leguas hacia el sur, hasta el Pomancillo actual, donde estableció un pueblo con cultivo de algodón, viñas y hacienda. Este primer encomendero murió en 1611 y, cuatro años más tarde, su hijo otorgó un poder general a Gracian Iriarte, vecino de La Rioja, y a Manuel de Salazar, Administrador del Valle de Catamarca.

Desde 1573 hasta los primeros veinte años del siglo XVII, se entregaron diversas encomiendas ubicadas en el centro y norte del Valle de Catamarca: Collagasta, Paquilingasta (actual Paclín), Autigasta (Guaycama al norte), Cigali o Sigali (quebrada del Tala – arriba de Choya), Sigualgasta, Motimo o Motingasta (actual San Isidro), Choya, Singuil y Gastona. Inés Gordillo (*ibidem*) remarca que desde entonces se observa un aumento en la cantidad de documentos escritos relativos al Valle de Catamarca, siendo frecuentes los nombres de varias localidades tales como Allpatauca, Los Quebrachales, Pozo, Piedras Blancas, entre otros. A fines del siglo XVII, argumenta esta autora, los colonos sumaban más de 50 familias que poseían más de una chacra o hacienda; más de 800 indígenas estaban repartidos entre los vecinos; y todavía los encomenderos de varios lugares de la actual provincia llevaban a sus indios a trabajar en las tierras del Valle. Finalmente, el 5 de julio de 1683 se fundó la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca, con su Cabildo, autoridades y jurisdicción. Esta jurisdicción contemplaba casi los límites actuales de la provincia de Catamarca, exceptuando la región puna (Bazán 1996, Cruz e.p., I. Gordillo 1999; Lorandi y Schaposhnik 1990). Ya para fines del siglo XVII, se había cumplimentado la entrega de mercedes de tierra y encomiendas en gran parte del Valle de Catamarca. A diferencia de la zona oeste, en donde la ocupación española fue poco sistemática, por lo que la integración de los grupos nativos fue más legal que real. Por

otra parte, la región de puna no sería ocupada por catamarqueños hasta muy entrado el siglo XVIII.

En este primer período de la colonización del Valle, no todos los encomenderos se instalaron en sus tierras, ya que a veces sólo retiraban indios que llevaban a otras mercedes o ciudades. Asimismo, se dio un particular proceso de asentamiento de indígenas provenientes de otras zonas del Tucumán colonial. Ya en la primera encomienda conocida en el Valle que hemos mencionado anteriormente, I. Gordillo (1999) observa la presencia de indígenas de otros ámbitos, pues la encomienda de Nuño Rodrigo Beltrán (1573) incluía, además de Pomangasta, a otros pueblos de Simoca, que aquél habría traído de su merced tucumana.

En el Valle Central, además de las mercedes de tierras y las encomiendas de indios convertidas en servicios personales, existió otro factor que incidió en las modificaciones sufridas por los pobladores nativos a partir de la entrada de los españoles:

... el salvaje reparto de indios rebeldes, entregados a los soldados, encomenderos y propietarios de toda la región. Muy pocas comunidades conservan su territorio original, así como tampoco su estructura social. La mayoría, por el contrario, son instalados o 'reducidos' en las haciendas o chacras, en compañía de otras familias de distinto origen étnico, incluidos los mocovíes capturados en las guerras del Chaco, o los africanos traídos para reemplazar la mano de obra que tanto trabajo forzado y tanta rebelión habían terminado por disminuir considerablemente (Lorandi y Schaposhnik 1990:179 y 180).

La merced de tierras desarticuló muy profundamente la organización del espacio aborígen, ya que si bien eran otorgadas presuponiendo que eran tierras vacías, no lo eran en la realidad. Esto se debía a que el sistema de producción agrícola aborígen dependía de los ciclos agrícolas junto con el control de nichos ecológicos diferentes y alternativos. Cruz sostiene que

Esta consideración imponía la territorialidad circunscripta (delimitada o contigua) a través de las reducciones o pueblos de indios estipulados por las leyes coloniales

para concentrar a la población india, en oposición a la territorialidad salpicada (e.p.:10, las negritas son del autor).

En muchas mercedes de tierras de finales del siglo XVI, el área que se cedía incluía a las tomas de agua de ríos y arroyos de donde se surtían acequias y predios destinados a la propiedad comunal indígena. Por otra parte, y fundamentalmente en los caso del centro y este de la actual provincia de Catamarca, los colonizadores pedían las mercedes de tierras y las encomiendas de indios de tal manera que coincidieran con los territorios previamente ocupados por los nativos.

En 1611, con las Ordenanzas del Oidor Francisco de Alfaro, funcionario de la Real Audiencia de Charcas (actual Sucre), se dictaron algunas normativas tendientes a preservar a los indios de los abusos a los que eran sometidos por parte de los encomenderos. Para ello, se tuvo en cuenta la opinión de los indígenas, pues previa a su redacción se realizó una Visita (censo general de población india; en particular la tributaria) para averiguar los agravios y vejaciones que soportaban. Una de las disposiciones fue que los indios tributaran en moneda para liberarlos de la sobrecarga del servicio personal que también fue prohibido. Por otra parte, se buscó formalizar la existencia de “pueblos de indios”, o reducciones, obligando a los encomenderos a ceder tierras a los indios para su propia reproducción social.

En el centro-oeste del actual territorio catamarqueño, de la Orden de Peracca y Parodi (2003) señalan que esto permitió a los habitantes nativos mantener el acceso a sus tierras y esgrimir sus derechos legales en posteriores pleitos judiciales. Sin embargo, en la zona del Valle de Catamarca, la cesión de tierras de los encomenderos no redundó en una mejora en la situación indígena, pues los españoles del Valle tenían múltiples propiedades ubicadas en diferentes zonas de la jurisdicción catamarqueña que requirieron de un traslado continuo de indios. Esto impidió que se pudieran constituir en “pueblos de indios” y, como consecuencia, se perdió paulatinamente la propiedad comunal por falta de tiempo para atenderla (Cruz e.p.).

Inés Gordillo (1999) señala que los documentos del Valle de Catamarca mencionan con frecuencia a pueblos de indios, así como a indios de determinados lugares. Cita a Larrouy quien identifica 16 pueblos de indios distribuidos a lo largo del Valle, ya sea en la parte baja central del mismo como en sus quebradas laterales. Los documentos de fines del siglo XVI y del siglo XVII brindan información muy poco sistemática acerca de la organización sociopolítica indígena. Schaposhnik (1997), al estudiar la encomienda de Colpes analizando la cédula de 1591, señala la existencia de pequeños grupos que a veces tenían doble asiento sobre una y otra vertiente de la sierra de Ambato y que no respondían a ninguna cabecera unificadora. Más bien, cada pueblo, ocupado probablemente por un solo linaje, tenía su propio cacique, quien no tenía autoridad sobre todos los grupos vinculados entre sí. Por lo tanto, si diversos grupos interrelacionados eran encomendados en conjunto, los encomenderos debían exigir a cada uno de los caciques el cumplimiento de las prestaciones de la encomienda. Por lo que se deduce que el Valle de Catamarca estaba habitado por grupos pequeños y políticamente independientes. Sin embargo, a escala menor existía una jerarquía entre jefes, y en relación al contexto socioespacial mayor, mantenían vínculos y alianzas con otros grupos externos al Valle (I. Gordillo 1999, Lorandi 1997).

Lorandi y Schaposhnik (1990) sostienen que el Valle de Catamarca se encontraba aún más aislado que otras zonas del ámbito provincial. En el sector del Valle Alto, como hemos visto, las primeras encomiendas de indios fueron repartidas a vecinos de Tucumán durante los primeros años de la conquista. En cambio, los indios del sur del Valle fueron repartidos cuando se fundó La Rioja en 1591. Así, la colonización se realizó, desde muy temprano, en forma fragmentaria. Los colonizadores podían ser desde grandes propietarios hasta artesanos. La producción primordial era el algodón (especialmente en el sector centro sur y centro norte del valle), además de viñas que abastecieron de vino al noroeste argentino y, en parte también, a Chile y al Alto Perú. Mientras que el extremo sur del Valle, debido a que es más árido, constituyó una frontera ecológica para este tipo de cultivos.

Ahora bien, las localidades de Coneta, Miraflores y Los Puestos del Norte (entre los que se encuentra El Bañado), se ubican en la zona centro-sur del Valle de Catamarca. Cruz ha relevado la escasa bibliografía existente sobre la zona y considera que

... esta situación es resultado, por una parte, de las ausencias notables que presenta la historiografía local. Las historias locales continúan siendo un simple insumo acontecimental para una historia político-institucional que pretende dar cuenta de las transformaciones provinciales y regionales, a partir de la dinámica rioplatense ... (en Pizarro et al. 1997:12).

Asimismo, en el pesquisa realizada por Cruz y colaboradores, se encontró documentación édita e inédita que permite elaborar una interpretación coherente de los cambios y continuidades de estas localidades. En este sentido, Cruz considera que las especificidades agrarias constituyeron el sustento para interpretar la historia de estos pueblos, por lo que enfocaremos la dinámica de las transformaciones a partir de la relación entre la tierra y la fuerza de trabajo.

Con respecto a si estas localidades estaban habitadas antes de la conquista española, cabe señalar la existencia de innumerables sitios arqueológicos, no solamente en el pedemonte, valles, quebradas y las estribaciones orientales de la Sierra del Ambato, sino también en áreas de fondo del Valle de Catamarca (Haber y colaboradores, comunicación personal). El complejo de obras estaba relacionado con la producción, circulación y consumo de bienes y servicios originados básicamente por un sistema agropecuario intensivo en valles, laderas y quebradas. Así obtuvieron maíz, porotos, calabazas, zapallos, ají, maní, papa, quinoa, algodón, etc. Para lograr esta diversificación de la producción, los pobladores implementaron distintas estrategias que combinaban la ocupación múltiple de los espacios ecológicos con el trueque o el intercambio de bienes y servicios, entre sí o con grupos vecinos, tal como hemos señalado anteriormente sobre la organización salpicada del espacio productivo para el resto del Valle de Catamarca y de la zona de Valles y Quebradas del noroeste argentino.

Es posible preguntarse por la organización sociopolítica de los grupos que habitaban las localidades del área de estudio antes y durante el contacto hispano-indígena, a partir del análisis de la cédula de encomienda de indios otorgada en 1588:

... por el gobernador Ramírez de Velasco a Alonso de Tula Cervín vecino desta ciudad de Santiago del Estero (...) y entrastes a esta gobernación abra ocho años (...)

*y a mas de siete años que casastes en esta ciudad con doña Francisca Bazán de Pedraza nieta del Cap. Juan Gregorio Bazán ... de los mas antiguos descubridores conquistadores y pobladores desta gobernación que vino de España (...) os encomiendo en nombre de su Majestad en la provincia de los indios **Diaguitas** de San Pedro Martir, que se llamava de otro nombre la ciudad que allí estuvo poblada y por guerra de los indios se despobló en la comarca de **Catamarca** que en ella está, los pueblos caciques e indios siguientes: El pueblo de **Facha facha** con los caciques **Chasi** y demás caciques y el pueblo de **Coneta** con los caciques que tuviere al qual fue de Fco. De Torres y el pueblo de **Guaycamagasta** con los caciques que tuviere y el pueblo de **Sévila** con los caciques que tuviere y el pueblo de **Ambatagasta** que está junto a la quebrada de **Sévila** que fue encomendado en Gaspar de Orellana ... en dicha comarca de cherías tierras montes cazaderos e pescaderos y algarrobales por los nombres que tienen o tuvieren ... (Expte. 17 del Legajo 4 de la Escribanía 2ª, citado por Montes 1959:7 y 8, las negritas señalan cursivas de Montes en el original).*

En esta cita se identifica concretamente al pueblo de Coneta y se mencionan a otros pueblos y sus caciques respectivos. Cruz (en Pizarro *et al.* 1997) señala que esas nominaciones presentes en la cédula de encomienda observan una lógica que permite avanzar sobre la organización de las unidades sociopolíticas involucradas. El autor plantea, en primer lugar, que el nexos “y” señalaba una relación y/o inclusión entre los pueblos, siguiendo el modelo de aproximación metodológica para este tipo de fuentes de Schaposchnik (1991). En este sentido, destaca que cuando Antonio Alvarez de Rivera estableció la hacienda de Santa Ana de Miraflores a fines del siglo XVI, había comprado tierras y agua de regadío a las dos parcialidades de los indios de Coneta (Larrouy 1914). En segundo lugar, argumenta que las menciones tuvieron en cuenta una ubicación cardinal, de norte a sur (de Coneta hasta la quebrada de la Sébila), y también un espacio geográfico delimitado: la comarca de Catamarca. Por último, señala que el otorgamiento de esta encomienda, con estos pueblos, a Alonso de Tula y Cervín, fue un acto deliberado ya que cuatro años más tarde él y su hijo, en mérito a sus servicios, recibieron tierras que coinciden con la dispersión de los pueblos señalados en la cita.

De este modo, si bien no es posible plantear la ubicación concreta de cada uno de estos pueblos mencionados, podemos plantear que existieron vinculaciones entre ellos. Es posible que cada uno de los pueblos fueran partes o parcialidades de un todo que englobó en su seno a una población emparentada entre sí. Estas formas organizacionales parciales facilitaron el acceso a distinto tipo de tierras y al producto de actividades agrícola-extractivas, tal como lo hemos señalado anteriormente; y, por otra parte, coadyuvaron a que los españoles percibieran colectivos de identificación con diversos grados de autoadscripción entre los “indios” que nominaban.

Existe otro elemento interesante en el fragmento de la cédula de encomienda que hemos transcripto. Allí se hace referencia a la “provincia de los indios diaguitas” y al despoblamiento de una ciudad en la “comarca de Catamarca que en ella está” por motivo de la guerra con los indios. Más allá de la posible ubicación de la ciudad de “San Pedro Martir”, se pone de manifiesto la resistencia de los indígenas a la conquista y colonización española antes de 1558. Por otra parte, queda en evidencia la manera en que los españoles intentaron homogeneizar a la diversidad de grupos sociales con que se encontraron en una unidad sociopolítica más grande: la provincia de los indios diaguitas.

Esta cédula de encomienda muestra también la manera en que se repartieron los indios entre los conquistadores en el área de estudio. Pero, como ya señalamos, el reparto de indios a través de encomiendas estuvo vinculado íntimamente con el reparto de tierras a través de mercedes. Así, las tierras en donde actualmente se encuentran las localidades de Coneta, Miraflores y Los Puestos del Norte, fueron repartidas en mercedes.

Dos de ellas terminaron uniéndose en lo que más tarde se conocería como el Campo Grande de Capayán o Merced de Allega o Merced de Navarro (Archivo Histórico de Catamarca. Sección Judicial II, Mensuras. Exp.3.131-32.156, Caja 6, 1912, citado por Cruz en Pizarro *et al.* 1997:15). La primera de ellas (conocida como la merced chica o de Capayán) fue otorgada en 1592 por el gobernador Juan Ramírez de Velasco al encomendero del pueblo de Huillapima y de Coneta, Alonso de Tula y Cervín, cuatro años

después de que el mismo Gobernador le entregara los indios de Coneta en la encomienda analizada más arriba. Su extensión determinaba “que sea una legua del dicho pueblo de Huillapima [pueblo de indios] río arriba y tuviere tres leguas de largo y legua y media al lado corriendo el río al medio” (Archivo Histórico de Catamarca. Sección Judicial II, Mensuras. Exp. 216, Caja 1, 1912, citado por Cruz en *ibidem*).

La Merced Grande o de Allega fue otorgada en 1612 por el gobernador Juan Alonso de Vera y Zárate a Diego Gómez de Pedraza, hijo de Alonso de Tula y Cervín, y sucesor de la encomienda de su padre:

*Don Juan Alonso de Vera y Zárate ... por cuanto ante mi se presentó la petición que se sigue. Miguel Alvarez de Avila vecino de esta ciudad de Todos los Santos de la Rioja digo que el dicho mi parte [Diego Gómez de Pedraza] tiene necesidad de un pedazo de tierra que caen en el valle y cerro de Catamarca, desde el fin de las tierras que tiene por merced Hernando de Pedraza, hecha por el gobernador Luis de Quiñones Osorio, que se llaman Paso [Miraflores] en el dicho cerro de Catamarca hacia la punta que viene de La Rioja a esta ciudad de Santiago y hacia el sur que corran estas tierras desde el fin de la dicha estancia de Hernando de Pedraza y cumbre del dicho cerro hasta la punta, camino de esta ciudad con las entradas y salidas, usos y llamadas. Por la parte del poniente hasta un río que atraviesa por la mitad con las vertientes y aguadas nombradas una la de Sachavil y la otra Piscavil y por el oriente el camino carril... se sirva de hacer merced... al dicho Diego Gómez de Pedraza (Archivo Histórico de Catamarca. Sección Judicial II, Mensuras. Exp. s/n, Caja 1, 1908-1913, citado por Cruz *ibidem*).*

Estas dos mercedes, que abarcaron la porción sur del actual Miraflores (las tierras que se llaman Paso), se unieron en vida de Diego Gómez de Pedraza. Este las heredó en segunda vida, junto con las encomiendas de su padre, y compró la merced de Allega a su hermana Luciana Bazán, quien las había recibido por herencia. Asimismo acrecentó la propiedad con la compra de las tierras de los indios Conetas, sus encomendados, fundando la estancia de San Luis de Quiñones de Coneta. Más tarde, producto de la sucesión, las tierras volvieron a partirse; pero, en la segunda mitad del siglo XVII, ya se encontraban

nuevamente concentradas en el capitán Diego de Navarro Velasco, casado con Mariana de Tula Bazán, nieta de Diego Gómez de Pedraza (Luque Colombres 1966, citado por Cruz *ibidem*). En el siglo XVIII, se realizaron particiones de bienes entre los descendientes del capitán Diego de Navarro Velasco, lo que produjo que nuevamente se desarticulara la propiedad, hasta que a finales de ese siglo se unificaron en el Sargento Mayor Diego Navarro de Velasco. No obstante, para ese momento, ya se habían producido recortes de la explotación, por ventas y división sucesoria de bienes.

En la cita de la merced de Allega que hemos transcripto más arriba se señalaba como lindero a la merced de Hernando de Pedraza. Éste había recibido las tierras en 1613, durante el mandato del gobernador Luis de Quiñones Osorio, aunque las mismas de acuerdo a otros testimonios fueron propiedad de otro español. Hacia fines del siglo anterior, Antonio Alvarez de Rivera compró esas mismas tierras (tal vez un poco más al sur) y la mitad del agua, a las dos parcialidades de los indios de Coneta, para establecer la hacienda de Santa Ana de Miraflores (Larrouy 1914, citado por Cruz *ibidem*).

De este modo, la colonización del área comprendida por las actuales localidades de Coneta, Miraflores y El Bañado se circunscribe en la lógica del proceso de colonización del Valle de Catamarca, que tuvo algunas características claves que la distinguieron de otras zonas del Tucumán Colonial (Lorandi y Schaposhnik 1990). Primero, las grandes mercedes de tierras fueron tempranas y escasas y se subdividieron paulatinamente. Segundo, hubo una creciente cantidad de españoles moradores que no tenían indios ni mercedes reales y que fueron adquiriendo tierras por diversos medios (Bazán 1979, de la Orden de Peracca y Parodi 2003). Una tercera característica fue que la cantidad de indios tributarios descendió bruscamente en los siglos XVI y XVII y se recuperó gracias a los desnaturalizados del sur del valle Calchaquí, que fueron entregados en gran parte a los propietarios de esta zona. Finalmente, el sistema económico indígena se transformó de agricultor a pastor, y pasó de autosuficiente a dependiente en un grado progresivamente creciente, no sólo por su condición jurídica de encomendados, sino también por la pérdida de su capacidad económica de autosubsistencia.

Es que, en el Valle de Catamarca, aún cuando los indios tuvieran tierras comunales, el sistema de trabajo que explotaba la mano de obra indígena con el sistema de los servicios personales dejaba muy poco tiempo para la atención de los predios. Los servicios que debían cumplir dependían de los emprendimientos económicos de los encomenderos. Así, anualmente los indios fueron utilizados en las oportunidades que brindaban los mercados coloniales en crecimiento, tanto regionales como extrarregionales. Los españoles tenían diversas posesiones a las que trasladaban a sus indios según las necesidades productivas (fundamentalmente la producción de textiles); los enviaban en viajes conduciendo las producciones de los feudatarios; eran alquilados a otros españoles para trabajos ocasionales; cumplimentaban "mitas" para la Corona y los clérigos; se los vendía como esclavos; eran enviados como indios amigos junto con los ejércitos hispanos que reprimieron los focos indígenas rebeldes que persistían en la región; y también morían por castigos físicos, sobre-explotación y alimentación deficiente, y la aparición de nuevas enfermedades (Cruz e.p.).

Las estrategias implementadas por los indios para lograr su reproducción sociocultural fueron variadas según las áreas y sus condiciones estructurales. En el caso del área de estudio, podemos enumerar las siguientes. En primer lugar la huida a otras jurisdicciones, cambiando su estatus fiscal y laboral: de tributario sometido a servicios personales se convertía en peón conchavado, agregado o arrendero. Esta alternativa de migración tenía dos variantes más. Una era la huida a territorios de otros grupos étnicos, generalmente en la zona oeste, insertándose como forasteros. La otra era la de acceder a la categoría de yanaconas, convirtiéndose en criados perpetuos de los hispanos pero sin obligaciones tributarias.

En segundo lugar, algunos indígenas desarrollaron migraciones cíclicas anuales, en consenso con el encomendero. En los tiempos en que mermaba el trabajo en las encomiendas, los indios se iban a estancias de otros españoles, se dedicaban a oficios especializados en las ciudades e incluso tenían una mínima participación en el comercio.

En tercer lugar, otra estrategia fue el uso constante de la administración de justicia española. La utilización del camino jurídico fue muchas veces trabada por los intereses hispánicos. Sin embargo, lograban pasar (en especial los caciques así denominados por los españoles) a instancias superiores, merced a los oficios de los Protectores de Naturales, litigios por tierras, por aguas, por malos tratos, por cobro de pesos, entre otras. En el Valle de Catamarca, el uso de esta estrategia fue muy esporádico debido a la escasa existencia de pobladores originarios. Señalan Boixados (1999), Palomeque (2000) y Parodi (1998) que los pocos casos de pueblos que lograron quedarse en sus asentamientos, o que consiguieron volver a ellos, lo hicieron gracias al poder de negociación de sus caciques, la paciencia para litigar en la justicia colonial o la resistencia colectiva a no abandonar sus tierras y dejarlas “vacas”.

Cabe señalar que para el Valle de Catamarca la estrategia de uso continuo de la violencia señalada por Cruz (e.p.) no se materializó de la misma manera que se lo hizo entre los grupos que habitaban el oeste. I. Gordillo (1999) señala que tanto en el sur como en el norte del Valle hubo sendas movilizaciones de indígenas en alianza con los grupos del oeste que fueron reprimidas por los españoles rápidamente, a diferencia de la resistencia indígena en los Valles Calchaquíes que se prolongó hasta la segunda mitad del siglo XVII. Aún después de finalizada la guerra calchaquí, los grupos nativos del oeste seguían constituyendo la mayor cantidad de población nativa que se pudiera encontrar en la actual provincia de Catamarca.

Si bien la situación de los indios durante los siglos XVI y XVII fue general para todo el ámbito central del Tucumán Colonial, en el Valle de Catamarca se acentuó, pues la economía regional estuvo vinculada durante un tiempo con el Potosí. Esta inserción en la región andina se logró gracias a que los “pueblos de indios” proveían a sus encomenderos gran parte de los hombres que transportaban las producciones tucumanas a los centros mineros altoperuanos (Palomeque 2000). Farberman (e.p.) señala que se trataba de los primeros arrieros que, al principio por la fuerza (a través de la “saca de indios”) y más tarde mediante relaciones semisalariales, recorrían la distancia que separaba el Tucumán de Potosí, para entonces el principal mercado.

Sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XVII, la producción textil del Tucumán Colonial decayó por motivos internos y externos. Entre los primeros, Palomeque (2000) señala que la población indígena tejedora mermó; también destaca la aplicación de las normas legales que prohibían la encomienda de servicios. Por otra parte, Farberman (e.p.) hace referencia a un factor externo, el hecho de que la producción textil tucumana ya que no pudo competir con la producción local de textiles que se realizaba en el propio Potosí a precios más baratos. Debido a ello, la región del Tucumán Colonial se fue convirtiendo gradualmente en un área destinada a la cría de ganado mular y bovino para ser exportado a los centros altoperuanos, en reemplazo de las antiguas exportaciones de textiles. La actividad ganadera demandaba escasa mano de obra de trabajadores. La merma de la población indígena ocasionada por su mortalidad y el abandono muchas veces forzado de sus campos de cultivo fue dejando tierras libres que permitieron la expansión ganadera desde mediados del siglo XVII.

Así, la situación económica en el Valle de Catamarca sufrió una declinación creciente, lo que obligó a los agricultores españoles a residir en sus tierras para cultivar y vigilar personalmente sus cultivos. Por otro lado, creció la masa de residentes (en su mayoría mestizos) sin tierras, que luchaban por insertarse en el mercado. Esto llevó a un proceso de ruralización de la población del Valle.

Con respecto a la mano de obra necesaria para atender las haciendas, se requería la posibilidad de disponer de mano de obra gratuita y de alto rendimiento; sin embargo, según el Censo de 1778 sólo se contabilizaron 673 indios. Dentro de este número, los indios originarios debieron ser ya muy pocos pues, ante la escasez de mano de obra para trabajar sus haciendas, los españoles trajeron al Valle de Catamarca esclavos negros e indios provenientes del Valle Calchaquí y del Chaco. Asimismo, esta población, en su mayor parte, no tenía ninguna opción a tierras, ni derecho a reclamarlas, lo que derivó en una condición de dependencia total del indígena con respecto al encomendero o beneficiario del reparto para lograr su subsistencia. Y, en caso de que la empresa agrícola del beneficiario fracasara y éste abandonara las tierras, el indígena quedaría librado a su propio arbitrio. En el mejor de los casos, si la tierra no se vendía, podía explotarla para su propio beneficio.

Sin embargo, en algunas áreas del Tucumán Colonial, la población indígena logró mantener sus derechos a las tierras, principalmente algunos grupos que habitaban en las actuales provincias de Jujuy y de Santiago del Estero, así como en los Valles Calchaquíes que atraviesan el actual territorio catamarqueño, tucumano y salteño (de la Orden de Peracca y Parodi 2003, Palomeque 2000). Esta última autora señala que la persistencia exitosa de la sociedad indígena colonial agrupada en “pueblos de indios” no sólo dependió de la política española, sino también de la historia de dichos pueblos. Argumenta que el hecho de que éstos hubieran participado en mayor o menor grado en los sistemas socioculturales de los pueblos andinos antes de la conquista española fue un factor condicionante sobre su posibilidad de articularse en un sistema colonial que fue pensado exclusivamente para las poblaciones andinas y que fue inflexible frente a grupos que tenían características económicas, sociales, políticas y culturales distintas.

Pero hemos visto que la población del Valle de Catamarca tenía características similares a las de las poblaciones andinas a las que Palomeque (2000) hace referencia. La incapacidad para articularse de manera diferencial en el sistema colonial se debió por tanto a la temprana conquista de esta área y al hecho de haber sido una de las zonas en las que los españoles “hicieron pie” para avanzar sobre la conquista y colonización de los Valles Calchaquíes y del Chaco. Así, la población indígena del área en estudio había sufrido hacia el siglo XVIII un proceso de desestructuración e individuación social, pues se habían quebrado los lazos sociales que podrían unir a los habitantes de los escasos “pueblos de indios” que persistieron hasta ese momento. En el caso del Valle de Catamarca, tal como señalamos más arriba, en 1778 habían sido censados un total de 673 indios y sólo quedaban los pueblos de Villapima al sur, y Choya y Collagasta en el centro-norte (Larrouy, citado por Toranzo mm:2). El resto de la población indígena se trataba de familias aisladas que no podían pretender derechos de riego, ni a las tierras que cultivaban, como tampoco a los pastos donde pacían sus ganados. Debido a esta condición de ‘intrusos’, los posibles nuevos propietarios de las tierras en las que habitaban les podían imponer condiciones contractuales similares a las anteriores o expulsarlos (de la Orden de Peracca y Parodi 2003, Lorandi y Schaposhnik 1990). Para esta época, los indios originarios de las actuales

localidades de Miraflores, Coneta y los Pueblos del Norte pueden haberse “reducido” en el pueblo de Huillapima, pueden haber migrado, pueden haberse insertado como conchabados o agregados en las haciendas de la zona, o, en su defecto, pueden haber sido muertos en las guerras de los Valles Calchaquíes o del Chaco.

Este panorama sustentaría la retórica de la extinción o mestizaje durante la temprana fase de la colonización española de los grupos aborígenes que habitaban el área de estudio. En líneas generales, se asume que los grupos indígenas desnaturalizados de sus vínculos con la tierra han tendido a perder su identificación. No obstante, muchos contextos coloniales tempranos y tardíos muestran que las mismas experiencias de opresión y explotación han sido razón suficiente para que las pertenencias se mantuvieran de manera explícita o en latencia. En el área en estudio, cierto es que son varios los indicadores de desmembramiento y desnaturalización de los habitantes locales originarios. Ello fue sin embargo acompañado por relocalizaciones y traslados de mano de obra indígena de otras áreas, lo que podría haber llevado a una etnogénesis que involucrara la pérdida de ciertas auto-identificaciones, aunque no necesariamente un sentido de pertenencia indígena genérico. En este marco, si bien no minimizamos la existencia de matanzas y mezclas, nos interesa preguntarnos si y cómo estos complejos procesos hicieron caer las marcas de aboriginalidad en los relatos sobre el pasado de los actuales pobladores, sobre todo porque en otras zonas de la provincia y del país se están produciendo re-emergencias de identidades indígenas que también se suponían mestizados o extintos durante la colonización española.

Es que el pasaje de “indio originario” a peón rural en el Valle de Catamarca no implicó solamente un cambio de la acentuación del tropo que marcaba las diferencias entre los contingentes poblacionales del área, prevaleciendo el clivaje de clase por sobre el clivaje étnico. También constituyó parte de la política identitaria hegemónica que postulaba diferentes lugares posibles de identificación para las diversas regiones de la actual provincia de Catamarca, retórica que atraviesa tanto el sentido común catamarqueño como el de las élites morales de la provincia (Villafuerte 1988). Este tema será desarrollado en profundidad en los capítulos siguientes. Por lo pronto, cabe adelantar que, mientras que en

las zonas del oeste y de los Valles Calchaquíes la resistencia indígena es celebrada como un hito de oposición a los conquistadores españoles y como un sustrato primordial que evidenciaría una mayor “autenticidad” indígena—tanto biológica como cultural—de sus actuales pobladores; en el Valle de Catamarca se postula la “mansedumbre” de los indígenas que allí habitaban y se celebra su “mestizaje” como condición que facilitó la construcción del enclave español donde fundar la jurisdicción y la “matriz hispano-indígena”.

De este modo, el posible locus de identificación indígena para los pobladores del Valle de Catamarca se habría desactivado desde época temprana. Sin embargo, la demarcación de la aboriginalidad en el área de estudio presenta ambigüedades y contradicciones tanto hegemónicas como subalternas que hacen que, al día de hoy, algunos habitantes locales digan ser “indios ya civilizados”. El hecho de que el Valle de Catamarca haya sido considerado por los españoles como “muy poblado de indios” a fines del siglo XVI y que en 1588 se le hayan encomendado a Tula y Cervín diversos “pueblos indígenas” entre los que se nombraba a los “Coneta” nos lleva a preguntarnos qué fue pasando con esta gente y su descendencia un siglo después.

3. Sin tierra y sin adscripción identitaria: ¿Dónde estaban los “indios conetas” en el siglo XVIII?

En el siglo XVIII se produjeron profundos cambios en las formas productivas coloniales, acordes a la política de la nueva dinastía en el gobierno de España: los Borbones. Según Toranzo

... el eje de la actividad económica que había pasado durante dos siglos por la minoría alto peruana, a la cual estaba insertada Catamarca, cambió radicalmente. Sobre la región pastoril rioplatense se construyó un nuevo eje productivo y comercial con centro en Buenos Aires ... (mm: 1).

Asimismo maduraron las formas capitalistas y el comercio movilizó una mayor tasa monetaria. Esto repercutió en la jurisdicción de Catamarca ya que, si bien los circuitos comerciales no se cerraron totalmente, decayó el flujo de intercambio. Por otra parte,

avanzaron nuevos grupos de comerciantes sobre las antiguas élites de encomenderos, mientras que el mismo sistema de encomiendas declinaba (de la Orden de Peracca 2003), sumándose a ello la caída demográfica de la población indígena. Particularmente, en el área de estudio:

... la encomienda de Villapima fue el resultado de un proceso iniciado en el siglo XVII cuando las comunidades indígenas que habitaban los actuales pueblos de Coneta, Miraflores, Huillapima y Capayán, fueron trasladadas y concentradas en proximidades de Huillapima como pueblo encomendado a la familia de Tula Cervin y sus descendiente por tres Generaciones (Toranzo, mm: 1, ver también Cruz 1994, de la Orden de Peracca 1994 y Montes 1961-1965).

Según Toranzo (mm), dicho pueblo de indios fue reconocido oficialmente en 1666, en un padrón de indios realizado por el general Pedro Nicolás Brizuela. Este padrón dio un resultado total de 104 indios para dicho pueblo, que fue reconocido jurídicamente en un territorio comunal propio y socialmente convertido en una unidad de trabajo rural.

Durante el siglo XVIII los gobernantes borbónicos modificaron el sistema de recaudación fiscal a fin de incrementar los ingresos de la Corona Española. A raíz de este cambio, la categoría “indio” tuvo una nueva acepción, ya que la obligación de pagar el tributo no sólo recayó en los “originarios”—como había sido hasta ese momento—sino que se amplió a los “forasteros”, “negros”, “pardos”, “mulatos” y “zambos”. Por otra parte se consideraron tributarios a los hombres adultos y aptos con o sin asignación de tierras comunales. Se redujo la edad máxima de los tributarios de 60 a 50 años y se realizó un nuevo registro de tierras. Por otra parte, Palomeque (2000) señala que no se adjudicaron más encomiendas y que todos los indios de las encomiendas vacantes pasaron a tributar directamente a la Corona. Además, se resolvió realizar visitas cada cinco años a provincias, doctrinas y pueblos de indios para incrementar la recaudación de tributos.

En la jurisdicción de Catamarca, estas visitas se hicieron en 1786 y 1792 (de la Orden de Peracca 2003). Esta autora señala que La Nueva Instrucción de Intendentes de 1784 modificó las instrucciones que había con relación a las revisitas de pueblos de indios. Con

respecto a los intereses de los indios, estas medidas permitieron la consolidación de sus derechos a la propiedad de la tierra. En la Gobernación del Tucumán, esta preocupación reduccional por parte de las autoridades coloniales fue permanente; sin embargo, como hemos visto anteriormente, los pueblos de indios no llegaron a tener la importancia que alcanzaron en otros territorios del Virreinato. En la actual provincia de Catamarca muy pocos asentamientos de indios—entre ellos el Pueblo de Indios de Tinogasta (de la Orden de Peracca 2003)—lograron reunir los requisitos necesarios para ser calificados como pueblo. Estos eran: estructura política, tierras comunales y padrón. Más arriba ya hemos señalado que en el Valle Central había tres Pueblos de Indios en el siglo XVIII: Collagasta, Choya y Villapima.

Toranzo (mm) señala que en 1766 se produjo un litigio de tierras en el Pueblo de Huillapima. Un indio denunció a un español por haber avanzado sobre la propiedad comunal, y ante la gestión del protector de naturales, se reconoció el derecho de los indios a mantener sus tierras.

En 1792, la Visita realizada por Bernabé Correa informa que en la encomienda de Villapima había un total de 102 indios. En este padrón se incluyeron a los “pardos” y a los “forasteros”, además de los originarios. Consta que una familia conformada por un varón, una mujer y dos niños estaban ausentes y un indio de más de 18 años había huido. Por lo que la población de hasta 60 años residente en el pueblo estaba conformada por 19 hombres de más de 18 años, 23 mujeres de más de 18 años y 45 niños de hasta 18 años (A.G.N., sala XIII, 17-2-1). El hecho de que el número de indios del Pueblo de Villapima no descendió entre 1666 y 1792—ya que en el primer caso se contabilizaron 104 indios mientras que 126 años más tarde se contaron 102—puede haberse debido a la reducción en el mismo de los indios dispersos de la zona sur del Valle de Catamarca, en particular los del área de estudio que se encuentra aproximadamente 30 km. al norte del actual pueblo de Huillapima. Lamentablemente, esta problemática excede los objetivos de nuestra tesis pero merece ser indagada, sobre todo porque entre 1666 y 1792, la población no descendió pero tampoco aumentó, por lo que este asentamiento expulsó el crecimiento vegetativo.

Otro punto de interés es que las medidas adoptadas por los Borbones no repercutieron de manera similar en toda la Gobernación del Tucumán. Palomeque (2000) señala que existieron distintas respuestas frente a la presión recaudadora de la Corona española. Por ejemplo, en los pueblos de tierras altas de la puna, la quebrada de Humahuaca y de aquellas cercanas a la ciudad de Salta, los españoles registraron y cobraron el tributo tanto a los originarios y forasteros que habitaban los pueblos de indios como a los forasteros sin tierras a los que no se les asignaron tierras. En Santiago del Estero, los tributarios registrados sólo fueron los originarios, mientras que los indios libres de tributos debieron colaborar con las milicias.

Sin embargo, en el caso de Córdoba y de las tierras bajas de Tucumán—en donde podemos incluir a la jurisdicción de Catamarca—si bien se empadronaron como tributarios a los “originarios” y “forasteros” que habitaban los escasos pueblos de indios, no todos los empadronados pagaron sus tributos. Por otra parte, quedaron fuera del empadronamiento todos aquellos indios que no tenían acceso a las tierras de los pueblos de indios. Así, se puede apreciar la reproducción de diferencias entre los grupos “indios” que habitaban el Tucumán Colonial, a pesar de los siglos transcurridos desde la conquista española.

Las medidas borbónicas permitieron una consolidación de los derechos a las tierras de aquellos pueblos de indios que quedaron registrados y tributando. Debido a la situación antes mencionada, en el área de estudio sólo fue registrado como pueblo de indios Villapima, y en la zona centro-norte del Valle de Catamarca Collagasta y Choya. Sin embargo, a diferencia de otras áreas de la jurisdicción de Catamarca y del Tucumán Colonial, el derecho de sus habitantes a sus tierras fue paulatinamente cercenado. Como señala Palomeque (2000) para el noroeste argentino, en el período independiente los gobiernos provinciales—aduciendo ser los herederos de la corona—intentaron y muchas veces lograron expropiar dichas tierras, argumentando que las mismas eran fiscales.

En el Valle de Catamarca, no toda la población categorizada como indígena fue incluida en los padrones borbónicos de tributarios. Estos indios no se redujeron en Pueblos y por lo tanto no tenían derecho a tierras. En este grupo se encontraban aquellos que a lo largo

de los años fueron rompiendo paulatinamente sus lazos con los grupos de origen. También, estaban los “forasteros” que fueron trasladados durante las guerras de la conquista o que migraron voluntariamente frente a los embates de los encomenderos. Ellos ya no se diferenciaban del resto de los habitantes pobres del campo y la ciudad con los cuales se fueron mezclando e integrando. Así, los indígenas que habitaron las localidades de Miraflores, Coneta y Los Puestos del Norte que no se redujeron en el Pueblo de Villapima formaban parte, al finalizar el siglo XVIII, de una población sin acceso directo a la tierra, conformada por mestizos, indios, blancos pobres y negros, cuya mano de obra entró en el circuito de producción capitalista bajo diversas categorías laborales.

Cruz (en Pizarro *et al.* 1997) señala que en esta área hubo un proceso de concentración de la tierra y los recursos en pocas manos. A ello se le agregó una notable cantidad de población que no tenía acceso directo a ellos. De la Orden de Peracca (1994) analiza el censo ya citado de 1780, en el cual se registró un sector muy grande de población no propietaria. Buena parte de ella estaba emparentada en diferentes grados con los propietarios, y ascripta a categorías laborales (agregados, arrenderos, conchavados, medieros y puesteros) que integraban la fuerza de trabajo de estancias y haciendas con una posesión de varias generaciones. Por lo tanto, en el área de estudio, la población accedió a la tierra de una manera indirecta. Es decir, el acceso indirecto de esta población se dio como fuerza de trabajo de las haciendas y de las estancias como las de Coneta y San Lorenzo. Así, en el período tardo-colonial el conjunto poblacional rural subalterno del Valle de Catamarca no era caracterizado por su pertenencia étnica, desdibujándose las marcas de la posible aboriginalidad de sus integrantes.

Por otra parte, durante los primeros años del siglo XIX, la política hegemónica identitaria fluctuó de la mano de los vaivenes del ideario de quienes lideraron las luchas independentistas de la futura República Argentina; y, también, durante la segunda mitad de dicho siglo, según el punto de vista de quienes posteriormente pujaron por la consolidación del Estado-Nación Argentino. En efecto, no sólo varió el colectivo que fue considerado “indio” a lo largo del siglo, sino el sentido que la población denotada por el mismo connotaría con respecto a la estabilidad de las fronteras externas e internas del naciente

territorio argentino. Así, el término “indio” tuvo distintos sentidos para las políticas del período independentista, que continuarían considerando como tales a aquellos habitantes que fueron sojuzgados por el sistema colonial; mientras que durante el período de consolidación del estado, “indios” fueron aquellos que hacían peligrar la política expansionista e integracionista propugnada por los representantes del pensamiento “civilizador” argentino.

4. De los pueblos de indios a los pueblos criollos: segunda mitad del siglo XIX y fines del siglo XX

Reiteradamente se señala la amplitud y peso del proceso de “mestizaje” que se dio en el área del Tucumán Colonial en virtud del largo tiempo de contacto de los “indios” con los “españoles”, sobre todo en aquellas áreas donde la conquista española no fue resistida con éxito por los aborígenes (Bazán 1995 y 1996, Lorandi 1997, de la Orden de Peracca y Parodi 2003, entre otros). Martínez Sarasola (1992) señala que la primera matriz cultural fue la matriz cultural hispano-indígena, resultado de la primera mestización que se dio durante la colonia española en la Argentina, mestización que incluso incorporó al componente africano. Este autor sugiere que las principales causas del mestizaje fueron la política poblacional española que incluyó a los indígenas, la predisposición a la integración de ciertos grupos indígenas y la ausencia de mujeres en la Conquista durante los primeros tiempos (ibidem:118). Por otra parte plantea que, según el primer Censo Nacional de 1869, la población argentina era de 1.736.000 habitantes, y estaba compuesta por criollos, mestizos, negros e indígenas (ibidem:16).

Siguiendo a este autor, la revolución de 1810 implicó un posterior proceso de consolidación del naciente país que fue arduo y trabajoso. Este proceso no sólo estuvo atravesado por luchas ideológicas con respecto al modelo económico y político que debía primar, sino también respecto al modelo sociocultural. Así, existieron tendencias que propugnaban una organización similar a la del Virreinato, unificando regiones consideradas como homogéneas, confrontadas con tendencias que acentuaban los localismos y las formas de vida autónomas de cada región.

Junto con las luchas internas se abren entonces nuevas perspectivas sobre cómo unificar, y en este caso, la principal posibilidad se vislumbra a través del territorio. Es también la época del enfrentamiento entre unitarios y federales, y la irrupción en la escena social de los grupos marginados como los negros y los gauchos, que pugnan por la recuperación de sus valores y tradiciones (ibidem:149, las negritas son nuestras).

Este autor (ibidem:150) clasifica a las “culturas indígenas” a principios del siglo XIX según el “trastocamiento de sus valores tradicionales” de la siguiente manera. Las culturas libres, que sostiene continuaban con sus patrones de vida tradicionales, eran los tehuelches, los araucanos, los guaikurúes, los charrúas y los pehuenches que habitaban la Patagonia y los chiriguano que poblaban el Chaco Salteño. Las culturas libres en proceso de arrinconamiento abarcaban los atacamas que residían en la Puna, los chaná-timbúes y caingang ubicados en el litoral y los yámana- alakaluf en el extremo sur. Las culturas relativamente libres en vías de incorporación y/o sometimiento estaban conformadas por los mataco-mataguayos del Chaco. Las culturas incorporadas y/o sometidas, que constituían la base de la matriz hispano-indígena en pleno desarrollo comprendían a los diaguitas, los omaguacas y los huarpes que habitaban en zonas montañosas, así como los guaraníes del litoral. Finalmente, clasifica como culturas incorporadas y/o sometidas, en vías de disolución o extinción, a los tonocotés, los lule-vilelas, los comechingones y los sanavirones que poblaban áreas de montaña.

Martínez Sarasola realiza esta clasificación tomando como unidades a “las culturas” y como criterio de diferenciación el grado de “trastocamiento de sus valores tradicionales”, poniendo así en evidencia la reflexividad teórica con que re-presenta a los indígenas que habitaban el territorio argentino a principios del siglo XIX. Su punto de vista deja traslucir una mirada sincrónica de la identidad y la cultura, considerando que existirían ciertos rasgos prístinos y esenciales que caracterizarían a la identidad y la cultura de un grupo, en este caso las de los indígenas (Pizarro 1999). Cabe señalar también que continúa homogeneizando dentro del colectivo “diaguitas” a los grupos que habitaban el área de

estudio, considerando que se encuentran junto con los omaguacas, los huarpes y los guaraníes dentro del grupo base de la matriz hispano-indígena que por excelencia evidenció el mestizaje.

De este modo, este autor de fines del siglo XX, estigmatiza a la población indígena de nuestro país señalando dos grandes tendencias:

... la primera, la de las culturas libres, que seguirán sosteniendo su identidad, incluso fortaleciéndola, constituyéndose en la posibilidad histórica de ser la expresión más auténtica de la forma de vida indígena; la segunda, la de las culturas incorporadas y/o sometidas, cuyo núcleo de la montaña y el litoral – especialmente diaguitas y guaraníes - es sin embargo la base de sustentación del mestizaje, dinámica que da origen a la matriz original hispano-indígena, que es la primera vertiente en la conformación del pueblo argentino desde el punto de vista étnico-cultural (ibidem: 151).

Señalábamos más arriba el esencialismo con el que el autor clasifica a los pueblos indígenas de principios del siglo XIX. En este fragmento, al plantear que las culturas libres habrían podido sostener y fortalecer su identidad como si fuera algo inalterable y que ello les permitió ser la expresión más “auténtica” indígena, Martínez Sarasola confunde identidad y cultura, al poner en evidencia una idea de cambio cultural según la cual en determinados rasgos culturales habría mayor autenticidad y anclaje de pertenencia que en otros. Por el contrario, clasifica a los grupos del área de estudio como la base que sustentó al mestizaje. El considerar a la cultura como un sustrato determinante de la identidad colectiva contribuye a postular la extinción o desaparición étnica de grupos definidos por la estabilidad de rasgos discretos que caracterizarían a dichas culturas. En la medida en que dichos rasgos desaparezcán se argumentaría la consecuente desaparición de la cultura indígena y de los indígenas. Pero como bien lo señala Briones (1998 b), no hay correspondencia directa y estable entre la cultura entendida como praxis que se materializa en saberes, valores, modos de actuar y objetos, y la etnicidad en tanto proceso de formación de grupo.

El historiador Bazán (1995), no sin un dejo de nostalgia por la región que pudo haber sido, remarca que la emergencia de las provincias que actualmente conforman el noroeste argentino fue resultado de luchas internas, ya que durante la primera mitad del siglo XIX permanecieron unidas conformando lo que entonces se denominaba el "Gran Norte". La autonomía de las provincias, según este autor, no se debió a las diferencias económicas ni socioculturales de las mismas, sino al predominio de las tendencias unificadoras y homogeneizantes que triunfaron a lo largo del siglo XIX.

Durante el proceso de formación y consolidación del Estado-Nación Argentino, se impuso un modelo de país basado en el sistema agro-exportador de materias primas producidas fundamentalmente en la pampa húmeda, integrándose las otras regiones del país a esta lógica a través de la mítica del riel. El triunfo de los unitarios sobre los federales como corolario de las guerras civiles que se desarrollaron en el siglo XIX contribuyó a la consolidación de dicho modelo. El mismo integró de manera desigual a las economías regionales, desarticulando los circuitos comerciales locales (Bazán 1995 y 1996, Pizarro 1999).

A diferencia de los procesos de transformación de la estructura social agraria que tuvo lugar en la zona de la pampa húmeda, a fines del siglo XIX en la provincia de Catamarca (que recién incorporaría a la zona de puna dentro de sus límites jurisdiccionales en 1954), la expansión de la frontera agropecuaria y las nuevas modalidades de explotación intensiva y de inversión de capitales en el campo convivieron con formas patriarcales de organización de la mano de obra, de tenencia de la tierra y de alineamientos político-culturales. El fomento a la migración facilitó el afincamiento de italianos, españoles y árabes, quienes se insertaron fundamentalmente en el sector comercial y dieron lugar a una reconfiguración de la estratificación social, ubicándose entre las élites dominantes y los sectores subalternos. Así también se produjeron nuevas articulaciones entre los provincianos mestizados y los inmigrantes ultramarinos llegados a finales de dicho siglo (Bazán 1995, Pizarro 1999).

Antes de esto, en la zona sur del Valle de Catamarca, la estructura social agraria se fue modificando durante todo el siglo XIX. Veamos. La combinación de pueblos de indios, haciendas y mercedes de tierras del siglo XVIII dio paso a la subdivisión de las grandes extensiones que eran poseídas por los españoles, a la aparición de nuevas formas de tenencia de la tierra y a la concentración de la población en pueblos que ya no serían específicamente de indios, sino que estarían habitados por los vecinos propietarios de las parcelas que conformaban los pueblos. Así, la forma de propiedad de la tierra y la ubicación en la estructura social de quienes la habitaban estuvieron en íntima relación con el tipo de actividad que se desarrolló en ella y no con la adscripción étnica de los posibles propietarios.

Por un lado, las parcelas con agua de riego destinadas a la producción agrícola conformaban propiedades privadas cuyos dueños tenían sus hogares en ellas y conformaban vecindarios que se convirtieron en pueblos. La mayor parte de ellos se ubicaron en la zona baja del pedemonte del Ambato, debido a la facilidad para acceder al agua de riego y a la fertilidad de las tierras. Así, la población se fue aglutinando en los pueblos de Chumbicha, San Pedro, Huillapima, Concepción, San Pablo, Capayán, Miraflores, Los Ángeles y Coneta.

Por otra parte, en las zonas bajas del Valle y en las zonas más altas del Ambato, las tierras no se subdividieron ni fueron deslindadas, conformando campos comuneros a los que tenían derechos y acciones los propietarios de las parcelas ubicadas en los pueblos. En estos campos se realizaban actividades ganaderas y extractivas. Así, apareció la figura de los puestos, que eran lugares en los que el ganado pastaba, tomaba agua en las represas y era cuidado por personas que trabajaban a medias con los propietarios del ganado, siendo su responsabilidad el cuidado del mismo.

La ocupación diferencial del espacio estuvo en íntima vinculación con el uso de la tierra y con las actividades productivas. Propietarios y puesteros eran los sujetos agrarios del siglo XIX en la zona sur del Valle de Catamarca. Los pueblos ya no eran el asiento de los "indios" sino que, por el contrario, en ellos habitaban los propietarios que podían o no ser "descendientes de indios". Por otra parte, durante los primeros años del período independiente, los censos ya no se preocuparon por cuantificar a los "indios", ya que las normas fiscales de la

corona española fueron abolidas y, con ellas, la condición de “indios tributarios”. Así, la política hegemónica de los primeros gobiernos independientes apuntó a reparar las vejaciones que la población indígena sufrió durante el período colonial y a atraerla hacia la causa revolucionaria.

El 8 de junio de 1810 la Junta convoca a los oficiales indígenas que estaban desde hacía tiempo incorporados a los cuerpos de pardos y mulatos. Una vez reunidos ante el secretario Mariano Moreno (doctorado en Chuquisaca con una tesis sobre el servicio personal de los indios) escuchan la Orden del Día, que dispone su igualdad jurídica: “La Junta no ha podido mirar con indiferencia que los naturales hayan sido incorporados al cuerpo de castas, excluyéndolos de los batallones españoles a que corresponden. Por su clase, y por expresas declaratorias de S.M., en lo sucesivo no debe haber diferencia entre el militar español y el indio: ambos son iguales y siempre debieron serlo, porque desde los principios del descubrimiento de estas Américas quisieron los Reyes Católicos que sus habitantes gozasen de los mismos privilegios que los vasallos de Castilla” (Martínez Sarasola 1992:156, comillas en el original).

Por otra parte, Belgrano, Chiclana, Monteagudo y Castelli son representantes de un grupo de la Asamblea del Año XIII entre cuyas normativas cabe resaltar el decreto de extinción del tributo, la abolición de la mita, la encomienda, el yanaconazgo y todo servicio personal, declarando que los indígenas eran hombres libres e iguales a todos los demás ciudadanos. En la Constitución de 1819, correspondiente a las entonces Provincias Unidas de Sudamérica, el art. 128 declaraba “a los indios de todas las Provincias por hombres perfectamente libres en igualdad de derechos a todos los ciudadanos que las pueblan” (ibidem:382).

San Martín también buscó la integración de los grupos indígenas del litoral y de la zona sur de Mendoza. Asimismo, Belgrano en 1816 propuso una forma de gobierno en la que se tuviera en cuenta a los herederos de los incas. Las actas del 9 de julio, por otra parte, “fueron traducidas al quichua, aimará y guaraní con la correspondiente fórmula del

juramento que debían prestar todos los habitantes de la nueva nación” (ibidem:170). Durante las guerras civiles entre unitarios y federales, ambos bandos intentaron utilizarlos

... como mecanismos de presión (...) a través de alianzas y acuerdos (...) los indígenas trataban de sacar (...) provecho, generalmente ligado al mantenimiento de la propiedad de la tierra, la realización de sus actividades comerciales centradas en la apropiación y tráfico de hacienda (...) Constantemente aparecen vinculados a Quiroga, a Bustos, a Ramírez, a López ... (Ibidem:208).

El espíritu de igualdad, libertad y fraternidad que inspiró a los independentistas de la primera mitad del siglo XIX coadyuvó a una política hegemónica de integración de los grupos indígenas que habían estado articulados en el sistema colonial. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XIX la política hegemónica hacia los indígenas dejó de ser de incorporación iluminista. Esto se debió no sólo a la importancia que cobraron las tierras que habitaban los grupos de la Pampa, la Patagonia y el Chaco, sino también a cómo ese interés en la tierra se explicó como la “falta de civilización” que evidenciaban estos grupos por su forma de vida marcadamente “salvaje”—salvajismo también atribuido a la población rural “mestizada” del interior del país, que comprendía a los habitantes de la zona de estudio.

Volviendo a las transformaciones en las relaciones de producción agrarias del área comprendida por las actuales localidades de Miraflores, Coneta y los Puestos del Norte, Cruz (en Pizarro *et al.* 1997) plantea que, para el siglo XIX, era esperable la formalización del clásico complejo latifundio-minifundio, en concordancia con realidades similares del noroeste argentino y de Latinoamérica para la misma época. Sin embargo, observa que en el área de Coneta-Miraflores esto no sucedió, señalando que el acceso a la tierra se dio de la siguiente forma.

Por un lado, la casi totalidad de los productores tenían un acceso a la tierra y al agua de regadío bajo formas de dominio real (propiedad privada), en parcelas delimitadas y siempre en los límites del ejido de los pueblos. Otra forma muy popularizada de tenencia de la tierra eran los derechos y acciones a campos comuneros en áreas de secano. Sin embargo, a diferencia de otros casos de acceso a los campos comuneros, en el caso de esta

área, dicho acceso no fue resultado de una ocupación deliberada de tierras baldías, fiscales o no, ni tampoco en razón de derechos provenientes de adscripciones a una entidad de tipo comunitaria. Cruz (ibidem) sostiene que este proceso fue producto de la partición de bienes, la compra-venta de inmuebles y los conflictos por su posesión de las haciendas y estancias de Coneta y San Lorenzo. Su posesión registra una cantidad importante de individuos enfrentados que, pese a existir una marcada preocupación en manifestar la legalidad de sus derechos en los juicios sucesorios, vieron la mayoría de esos juicios inconclusos por la elevada cantidad de oposiciones y nuevas presentaciones de herederos. Según el autor, esta conflictiva situación jurídica fue un elemento que propició situaciones de tenencia precaria, desde las cuales emergieron tanto parcelas privadas como derechos y acciones.

En síntesis, Cruz señala que en el siglo XIX los productores de esta área tuvieron acceso a la tierra bajo estas dos formas: una buena porción de ellos combinó propiedad privada de parcelas con derechos y acciones, mientras que otro sector sólo accedió a las parcelas en los pueblos.

Algunos litigios por el acceso a tierras, afirma el autor, fueron indicadores del aumento demográfico que registraron los distritos de Coneta y Miraflores en el siglo XIX, y en forma paralela, del agrupamiento de la población en incipientes urbanizaciones. Cruz (ibidem) encontró documentos en los que algunos propietarios solicitan la mensura de sus campos a fin de delimitar su propiedad privada y evitar el uso de la misma por parte de otros:

El presbítero León Zenteno, por sí y en representación de Benancio Falcón, Agustín Barroso, Roque Pedraza y demás descendientes de los Pedraza, de quienes hemos adquirido la propiedad del campo y terrenos ubicados en Miraflores, comprendiéndose los puestos llamados de "Cubas", Sisiguasi y Berrondos, me presento con el poder que en forma acompaño... expongo: que siendo propietarios yo y mis representados del mencionado campo y terrenos, los S.S. Don Celedonio Miranda, los herederos de Don Eusebio Herrera, la viuda Ester Miranda y otros, sin dar a conocer sus títulos se introducen en nuestro campo y terrenos haciendo uso de sus frutos. A fin de que se fijen con claridad los mojones, que encierran la extensión de nuestros derechos en dicho campo y se conozca si tienen alguna razón

el uso que de el hacen los ya nombrados... vengo en presentarme con los documentos (Archivo Histórico de Catamarca. Sección Judicial II, Mensuras. Exp. 3.572, año 1874, folio 1; también puede consultarse para Coneta el Exp. 2.298, año 1866, citado por Cruz ibidem).

Este fragmento hace referencia diferencial al campo y terrenos ubicados en Miraflores que incluye los puestos de Cubas, Sisiguasi y Berrondós. Es decir, ya en 1874 existía la diferenciación entre Miraflores y los puestos de Cubas, Sisiguasi y Berrondós como parte integrante del mismo campo, pero diferenciado de los “terrenos” de Miraflores. El deslinde de los terrenos estaría marcando la existencia del agrupamiento de la población en una incipiente urbanización: el pueblo de Miraflores. Cruz (ibidem) señala que la creación de pueblos en el área de estudio tendió a legitimar la posesión de derechos y acciones debido a que el ejido urbano se constituyó sobre campos comuneros, a diferencia del proceso que se dio en otras áreas de la Argentina a fines del siglo XIX, donde los pueblos eran creados alrededor de las estaciones de las líneas férreas (Ratier 2004). El pueblo como institución formal legalizó las prácticas sociales de intercambio de tierras; les otorgó un ámbito de legitimidad también formal, y un funcionario, el Juez Partidario, que garantizó la escrituración del movimiento inmobiliario de derechos y acciones.

Sin embargo, también hubo casos en que la formalización de una urbanización (el pueblo) coadyuvó al deslinde del campo comunero. Tal es el caso de Los Angeles, población ubicada en la cabecera de agua del río Miraflores, del cual se abastecía tanto la localidad homónima como la de Coneta. Ya desde la primera mitad del siglo XIX había estallado este conflicto, no tanto por el deslinde sino por el agua:

Certifico [Juán Ignacio Narvaez] en cuanto puedo y de derecho debe ser verdad que estando de Alcalde Mayor de aguas el año 43 [1843] se presentaron en forma los dueños propietarios de aguas a saber, de los vecindarios de Coneta y Miraflores, exponiendo que en el Potrero llamado de Los Angeles, los dueños de la estancia la extraían el agua sin justo título y hecho cargo de la notoria justicia... mandé en primera vez a Don Ramón Ponce para que terraplenase las acequias, quien sin verificarlo se volvió dando cuenta que lo habían resistido, amenazándole

peliarlo (Archivo Histórico de Catamarca. Sección Judicial II, Mensuras. Exp. 4.802, año 1877, folio 9, citado por Cruz ibidem).

En esta cita aparecen ya en el año 1843 los “vecindarios” de Coneta y Miraflores, corroborando la existencia de urbanizaciones o pueblos homónimos. Por otra parte, el agua de riego del río Miraflores fue objeto de litigio durante mucho tiempo entre los habitantes de Los Angeles y los propietarios de Coneta y Miraflores, ya que era vital para el desarrollo de actividades agrícolas en estos últimos pueblos, y su cantidad mermaba considerablemente si era desviada por tomas y acequias para realizar cultivos o “labranza” en el terreno de Los Angeles, situado aguas arriba. Es por ello que los propietarios de Coneta y Miraflores quisieron demostrar que el campo de Los Angeles estaba destinado básicamente a la actividad ganadera, señalando que era un “potrero” en el fragmento citado anteriormente y en un interrogatorio de 1877 en donde se señala que: “el potrero ha sido no ha mucho reputado como estancia, esto es terreno de pastoreo no de labranza” (Op. Cit., folio 78 vta., citado por Cruz ibidem).

En ocasión de este conflicto de 1877, los litigantes hacen uso del pasado apelando a los legítimos títulos que los habilitan a utilizar las aguas del río, haciendo referencia al origen de las parcelas privadas en Miraflores y los campos comuneros aledaños. Con el objeto de justificar sus derechos, los litigantes se remontan al reparto que en 1653 hizo Doña María de La Paz, esposa de Hernando de Pedraza, entre sus herederos de la estancia de Santa Ana de Miraflores:

... que por el testamento... del año de mil seiscientos cincuenta y tres de la finada María de La Paz, resultó que al hacer la partición entre sus hijos del lugar denominado Miraflores, repartió las tierras y aguas del río entre sus hijos, sin que esté dictaminado el volumen ni la cantidad de agua que poseía (Archivo Histórico de Catamarca. Sección Judicial II, Mensuras. Exp. 4.802, año 1877, folio 135 vta., citado por Cruz ibidem).

Tal como se menciona en la cita, las sucesivas particiones y los juicios sucesorios inconclusos de lo que fue la estancia de Miraflores parecen haber sido una de las vías para

la emergencia de propietarios de parcelas con agua de regadío. Estos propietarios, apelaron al pasado para legitimar sus derechos, alegando parentescos con los antiguos encomenderos españoles.

En Coneta, la emergencia de propietarios de parcelas con aguas de riego se originó en la combinación de juicios sin concluir, una compra de la estancia de Coneta y un arreglo de aguas entre propietarios de Coneta y Miraflores. Cruz (ibidem) fundamenta lo anterior en una presentación que Manuel F. Navarro realizó a las autoridades judiciales en 1876:

Manuel F. Navarro, vecino de esta ciudad, con el debido respeto me presento a VS adjuntando un expediente original que he encontrado entre nuestros papeles sobre una cuestión sobre derechos de agua tenida en el siglo XVII entre los propietarios de Coneta y Miraflores, para que se sirva ordenar VS que, después de dárseme una copia autorizada de la escritura de compra de Coneta hecha a las monjas Catalinas de Córdoba y de la sentencia definitiva entre los propietarios de Coneta y Miraflores, pase el expediente original al Archivo Público (Op. Cit., folio 1 citado por Cruz ibidem).

Así, la distribución del agua de riego parece haber sido el detonante para la titulación de las tierras, el cercamiento de las parcelas y la conformación de áreas más urbanizadas, los pueblos, en Los Angeles, Coneta y Miraflores. En esta zona, los campos comuneros que no habían sido deslindados se situaban en el fondo del valle y en algunas zonas altas del Ambato. Estas tierras se convirtieron en el complemento de los espacios productivos de los pueblos en los que se realizaban tareas agrícolas, debido a que permitían la explotación extensiva para el pastoreo y las actividades extractivas.

La organización de la producción agropecuaria, entonces, combinaba el uso de tierras privadas y de campos comuneros. La propiedad privada era llamada generalmente terrenos de sembradío o labradío. La superficie promedio de las explotaciones orillaba las 2 hectáreas (en uno o varios predios). Fuera del espacio ocupado por la casa habitación, el resto se distribuía en cultivos como el trigo, los viñedos, las higueras y el maíz, con la adición de animales de granja y una pequeña huerta. Por otra parte, la propiedad de la tierra se combinaba con la

propiedad de agua de regadío, cuya cantidad y turnado dependía de acuerdos consuetudinarios de larga data.

Los derechos y acciones a campo constituían el complemento de las tierras de labranza. Su ubicación guardaba muchas veces contigüidad con los predios privados; es decir que la última parcela señalaba el comienzo de los campos comuneros. Los hogares con tenencia de derechos y acciones utilizaban los campos para actividades extractivas (flora y fauna), y ganaderas (vacunos y caprinos). A los fines de cumplimentar las necesidades de la cría del ganado, apareció la figura del puesto, institución dominante de los campos. En torno a ellos se constituía un verdadero complejo productivo que incluía la introducción de mejoras artificiales como la represa o el pozo de balde, los potreros y el rastrojo para ganado y eventualmente la subsistencia del puestero. Cruz (íbidem) señala que la introducción de estas técnicas era un indicador que transformaba los derechos y acciones en propiedad precaria, pero consolidada.

Por estas razones, el acceso a los campos comuneros fue bastante generalizado en Coneta y Miraflores. Su utilización permitía la implementación de estrategias productivas alternativas, además de brindar a las familias la posibilidad de la producción ganadera. En economías familiares donde la sumatoria de factores agroclimáticos adversos y la aparición de plagas eran una realidad anual usual, la recurrencia a derechos y acciones garantizaba una cuota de ingresos mínima, pero necesaria en un ciclo donde no abundaba el trabajo extrapredial permanente (Cruz íbidem).

Sin embargo, a inicios del siglo XX se incrementó la explotación de los bosques (Cruz íbidem). Esto favoreció la valorización y privatización de la tierra de la zona, propiciando pleitos civiles por posesión y solicitudes de mensura de los campos comuneros.

En todo caso, el proceso de urbanización del área en estudio y su especialización en la producción agropecuaria y extractiva estuvo relacionado con la dinámica socioeconómica que adquirió el Valle de Catamarca al insertarse en las políticas hegemónicas provinciales y nacionales. Durante el siglo XX, la economía regional del noroeste argentino sufrió el impacto

del establecimiento del modelo de país agro-exportador con eje en la Pampa Húmeda. Así, este Valle que no logró insertarse en los circuitos comerciales coloniales, convirtiéndose en un área marginal dentro de la marginalidad del Tucumán colonial, tampoco devino, en el siglo XVIII, en un área de relevancia para el modelo borbónico con eje en la producción de la pampa húmeda y la ciudad de Buenos Aires. Menos aún fue favorecido por el modelo de país agroexportador que triunfó a fines del siglo XIX, a pesar del trazado de las líneas del ferrocarril que permitieron la salida de algunos productos del Valle de Catamarca hacia mercados regionales.

Avanzado el siglo XIX, el liberalismo inspiró la política hegemónica nacional, evidenciándose en el pensamiento de Alberdi, Sarmiento, Mitre, Roca y la "Generación del 80", tomando como ejemplo a imitar los modelos europeos. Según estos dirigentes, la unificación de la Nación debía ser realizada a través de la creación y consolidación de las instituciones del Estado, con el fin de ingresar a la civilización. Complementariamente se debía lograr la unidad territorial y jurídica del Estado. Según la dicotomía definida por Sarmiento como "Civilización o Barbarie",

... la "civilización" es entendida como el conjunto de hechos que hacen participar al país de Occidente, universalizándolo y dotándolo de una forma de vida que en última instancia, se asimile a lo externo; el desarrollo de la Nación-Estado; la industrialización como un fin en sí misma; las propuestas ideológicas liberales: la incorporación aluvional de las ciencias positivas; la "blancura" de la población como única posibilidad de progreso. Por su parte, la "barbarie" es concebida como todo aquello que nos separa de Occidente, alejándonos de la integración a la historia universal, a través de la afirmación de los valores y tradiciones originales de "la tierra" (Martínez Sarasola 1992:257, comillas en el original).

Lenton señala que

... entre 1880 y 1890, la construcción del colectivo de identificación (nosotros-argentinos) se caracteriza por la conciencia compartida por la clase gobernante de que se está construyendo la Nación, la "organización nacional" y "el pueblo mismo" que la compone. El concepto de Nación se corresponde con un criterio de soberanía

absoluta sobre un territorio bien delimitado, al interior del cual todo debe estar centralizado: el gobierno, la representación internacional, el mercado interno, los transportes y comunicaciones, el ejercito, y fundamentalmente, las políticas de población (2003, comillas en el original).

Según esta autora, los gobernantes asumieron la “misión” de seleccionar los grupos sociales y étnicos que serían incorporados dentro de este colectivo. En la medida en que el modelo de la nación-como-estado (Williams 1989) era el paradigma de república capitalista liberal, todas aquellas unidades que no podían ser homogeneizadas culturalmente, fueran indígenas o no, debían desaparecer.

Durante las últimas décadas del siglo XIX, la política hegemónica nacional fue contradictoria. Por un lado se buscó la unificación cultural del país a partir de la creación de escuelas y del mejoramiento de las comunicaciones a través de obras públicas tales como el telégrafo, las vías férreas y las rutas. Por otro lado, la conquista del desierto y la guerras contra el Chaco—junto con la continuada polarización del país entre Buenos Aires y el interior, y la emergencia de la oligarquía terrateniente y una gran masa de población sin posibilidad de acceso a los recursos—fueron elementos que signaron la diversa configuración económica, social, política y cultural del país de fines del siglo XIX.

Así, entre 1860 y 1885 se tendieron las líneas del Ferrocarril Argentino que posibilitarían una inserción más rápida de la producción catamarqueña en los mercados regionales aunque, a pesar del auge que tuvo entre 1860 y 1870, la producción provincial fue en marcado descenso desde entonces hasta el presente (Bazán 1995 y 1996). Cabe señalar que, hasta el momento, Catamarca exportaba su producción ganadera a Chile, así como cueros, aguardiente y olivo a algunas áreas de la Argentina.

Antes del tendido de las vías férreas, los viajes se realizaban mediante vapores hasta Rosario. A partir de esta ciudad el transporte de pasajeros se realizaba en diligencias a Mendoza, pasando por San Luis; y a Salta, pasando por Córdoba, Santiago del Estero y Tucumán. Según lo señala von Tschudi (1858-1966)—un geógrafo suizo que realizó un viaje

desde Córdoba, atravesando la cordillera de los Andes, hasta el Puerto de Cobija en la actual costa chilena en el año 1858—el servicio de diligencias excluía a San Juan, La Rioja, Catamarca y Jujuy.

Von Tschudi señala en sus memorias que

...para llegar de Córdoba a Catamarca, se puede usar un coche propio (...) o bien se une a un arriero que viaja con sus mulas (...) o se viaja con animales propios o con caballos de posta por el mismo camino que toma el correo (1858-1966:328).

El optó por esto último. Durante su viaje a Catamarca, entonces, tomó el camino utilizado por el correo, en el cual se encontraban diez postas en la provincia de Córdoba y cinco postas en la provincia de Catamarca, hasta llegar a la capital de la misma. El relato de von Tschudi es interesante en dos sentidos. Primero, porque menciona algunas postas en la provincia de Catamarca que coinciden con algunos de los Puestos del Norte del área en estudio⁴. En segundo lugar, este geógrafo describe en su narración algunos aspectos de los lugares por los que pasaba y de la gente que allí vivía que ponen de manifiesto el punto de vista desde el cual, por lo menos los viajeros extranjeros del siglo XIX, clasificaban y valoraban las formas de vida de los habitantes de la entonces Confederación Argentina.

Si bien el geógrafo suizo plantea que el límite entre Córdoba y Catamarca que atraviesa las Salinas Grandes es prácticamente imaginario, describe a “La Punta”—la primera posta ubicada en territorio catamarqueño, en las estribaciones del cordón montañoso de la Sierra del Ancasti—como una posta ubicada “sobre una triste llanura de arena al pie de la sierra (...) y esta posta consiste solamente en algunos muy miserables ranchos de barro” (1966:338). Al describir a los catamarqueños, von Tschudi señala que su diferencia con los habitantes de Córdoba es

... muy notable, tanto en el idioma como en la forma de la cara. Entre los cordobeses predomina el tipo español más fino, más marcado, es más esbelto, fuerte y movedizo, fácilmente excitable, impetuoso y pérfido. El catamarqueño en cambio lleva bien reconocible la característica de su descendencia india, con su cara ancha con pómulos fuertes y nariz chata. Es reposado, sumiso, lento y fiel. El cordobés tiene una

⁴ Ver mapa 4.

tonada particular cantante en su modo de hablar, el catamarqueño acentúa según el modo indio siempre la primera sílaba, y cuando en el español se acentúa la primera, acentúa la segunda o la tercera, es decir pronuncia mal cada palabra española. Dice por ejemplo ámigo, en vez de amigo, mújer en vez de mujer, etc. (1966:338-339, las negritas son nuestras).

Si bien von Tschudi escribió las memorias de este viaje con fines científicos propios de los viajeros del siglo XIX, el punto de vista desde el cual describió paisajes y habitantes estaba anclado en su reflexividad práctica y teórica. Es por ello que los prejuicios raciales con que diferencia a los cordobeses y a los catamarqueños se vinculan con el grado del mestizaje: más españoles los primeros y más indios los segundos. El grado de mestizaje es medido por tres características: el aspecto físico, el carácter y la lengua. Cabe señalar que no era el ánimo de este geógrafo menospreciar a los catamarqueños, ya que en otro lugar de su narración señala la incapacidad de los cordobeses para cargar a los caballos satisfactoriamente comentando que

... los cordobeses no son arrieros, en general no entienden la tarea de cargar bien el carguero. Mucho mejores son en este sentido los peones de las provincias de La Rioja y Catamarca. Son los mejores arrieros de la Confederación. En cada posta mi peón de Catamarca se reía de los postillones y gauchos cordobeses ... (1966:333).

El segundo aspecto en que el relato de este geógrafo es significativo es que el camino que recorre al entrar en Catamarca atraviesa la zona sur del Valle de Catamarca, recorriendo algunas postas de correo cuyos nombres coinciden con los puestos que todavía persisten en los mismos lugares. Estas postas son El Estanque, la Punta del Río y el Puesto de Cubas. Las dos primeras están comprendidas en los actuales Puestos del Sur del Departamento Capayán, mientras que la última es parte de Los Puestos del Norte que forman parte del área en estudio. Es muy posible, por lo tanto, que el camino que recorrió von Tschudi desde Córdoba a Catamarca haya sido utilizado asiduamente antes del trazado de las actuales rutas nacionales y provinciales. Este camino siguió siendo utilizado hasta 1950 aproximadamente, según lo relatan los habitantes locales, tal como veremos en los capítulos siguientes⁵.

⁵ Ver mapas 4 y 6.

El viajero describe, además, algunos aspectos sobre la producción agropecuaria del área. Así, el propietario de la posta Punta del Río era “un hombre acaudalado, que posee mucho ganado” (ibidem:340). Presumimos acá que hace referencia al ganado vacuno, ya que más adelante denomina a la producción caprina como “cabras” específicamente, a diferencia del “ganado”. Por otra parte, señala que

... a tres leguas de Punta del Río se encuentra una propiedad (...) “Los Raygonés” donde se practica una importante crianza de mulas (...) En la provincia de Catamarca se denomina a las propiedades, en las cuales se practica la crianza de ganado, “estancia” o “puesto”. Las primeras están generalmente en las sierras y tienen manantiales o agua corriente, los segundos en cambio se encuentran en la llanura y tienen pozos excavados o cisternas. Todas las postas mencionadas son “puestos”. El agua de las cisternas es ora agua que se filtra desde las capas perforadas o agua de lluvia recogida... (ibidem, comillas en el original).

La descripción que hace von Tschudi de la estación “Puesto de Cubas”—que es la que más nos interesa por formar parte específicamente del área de estudio—no es muy generosa. Al respecto expresa que

a pesar de que (...) es la más cercana a la capital provincial, es de las peores (...) El jefe de esta posta me había prometido la noche anterior proporcionarme al amanecer los animales necesarios, pero a la mañana me declaró que podía dárme los recién cuando iban a llegar de la sierra al bebedero (...) Yo cacé durante esta muy desagradable demora una cantidad de papagayos (catitas) y palomas grandes (torcazas) que se habían reunido en bandada sobre los árboles de los alrededores. Puesto que el jefe de correo no pudo ofrecerme como desayuno más que medio zapallo asado en ceniza caliente, las sabrosas aves eran un suplemento muy deseable. Cuando una ave cayó, los sucios muchachos saltaban para agarrarla, la desplumaban y la asaban atravesada por un palito sobre las brasas. El camino de 7 leguas desde el puesto hasta la capital pasó por una región arenosa, cubierta por arbustos bajos. Recién cerca de Catamarca se observan algunos cultivos ... (ibidem:341).

El relato de este geógrafo suizo es sumamente rico en detalles relevantes para este estudio. Con respecto a la producción de la provincia de Catamarca para el año 1858 considera que esta provincia

... es relativamente fértil y en algunas regiones que tienen suficiente agua es hasta exuberante. Ganadería, agricultura y vitivinicultura suministran productos para un comercio bastante activo de exportación, pero los ramos de la industria están a un nivel muy bajo todavía. Los principales productos de la provincia son: mulas que se venden a Bolivia y al Perú; ganado que tiene su venta segura en Copiapó en Chile; cabras que en esta provincia igual que en Córdoba se crían en cantidades extraordinarias y cuyos cueros crudos o curtidos se llevan a Buenos Aires; cueros vacunos (...) para exportación; trigo que es exportado también a la provincia de Tucumán; ají y anís (...); tabaco, vino y aguardiente, este último es un artículo importante para el comercio con Bolivia; finalmente pasas de higos que constituyen, fuera del maíz, uno de los alimentos principales de la clase obrera. La provincia es asimismo bastante rica en metales (...) Antaño se ha cultivado y trabajado (...) mucho algodón, empero desde que se venden géneros de algodón importados (Tucuyos) ingleses y norteamericanos, 25% más baratos, el cultivo del algodón se suspendió por completo (ibidem: 345).

Finalmente, von Tschudi caracteriza a la población de la provincia de Catamarca señalando que era de 80.000 habitantes según el último censo, presumiblemente el cálculo realizado en 1854 por Benedicto Ruza, ya que el primer Censo Nacional data de 1869. Es interesante el comentario que el geógrafo realiza sobre las características de la población. A partir de su fisonomía y del idioma, señala que los habitantes de Catamarca son “en su mayor parte **descendientes de los indios Calchaquíes, pero están mestizados frecuentemente con españoles**” (ibidem, las negritas son nuestras). Aquí vemos, que a pesar del tiempo transcurrido desde la derrota de la resistencia calchaquí (casi doscientos años), el recuerdo de los mismos como antecesores de los habitantes catamarqueños es re-centrado por el geógrafo extranjero. Podemos suponer que mucha de la información reseñada por este viajero le fue suministrada por los propios catamarqueños durante su viaje.

De allí que observamos que la memoria local continuaba marcando la ascendencia indígena a mediados del siglo pasado, a pesar de que, como veremos a continuación, la política hegemónica identitaria a nivel nacional pretendió homogeneizar como no indígenas a los habitantes de las por entonces 14 provincias comprendidas dentro de la República Argentina, reservando el calificativo de indio para los insurrectos que poblaban el Gran Chaco y la Patagonia que aún no habían logrado ser doblegados por la coacción militar.

Como hemos señalado anteriormente, la construcción de las vías férreas en la República Argentina constituyó una de las políticas nacionales que propiciaron la inserción de las distintas economías regionales y de su población en un modelo de país europeizado, exportador, y con eje en los puertos de Rosario y de Buenos Aires. Hacia 1867 se encontraba en construcción el ferrocarril Rosario-Córdoba y se estudiaba la posible prolongación desde esta última hasta Jujuy. Esta prolongación del ferrocarril Central Argentino, según Burmeister, sería de

... mucha importancia, puesto que conectará justamente las provincias más ricas de la Confederación, las provincias de Córdoba, Santiago, Tucumán, Salta y Jujuy con el Paraná y abrirá al mismo tiempo un nuevo camino para el comercio con Bolivia (Burmeister 1868-1966:59).

Ocho años después, ya estaba en funcionamiento el ferrocarril que unía Buenos Aires con Córdoba. En el mapa de la República Argentina realizado en base a originales y fuentes cartográficas oficiales presentadas por A. Peterman en 1875—quien tomó los últimos trabajos realizados para la fecha por los Ingenieros Nacionales de la República Argentina (Burmeister 1875-1966)—el ramal a Jujuy se encontraba en construcción⁶. También se estaba construyendo otro ramal que se bifurcaba en Tucumán dirigiéndose al sudoeste, pasando por Catamarca, La Rioja y San Juan hasta llegar a Mendoza. Desde Mendoza, otro ramal en construcción que pasaría por San Luis, Río Cuarto y se uniría con el ramal Buenos Aires-Córdoba en la ciudad de Villa María.

⁶ Ver mapa 5.

Tal como señalamos más arriba, no es menor la nominación que se hace en este mapa de ciertas áreas como “territorios indios”. Estos eran dos. El Territorio Indio al Norte, en el que se ubican algunos nombres de “grupos indígenas” en distintas áreas de las actuales provincias de Santa Fe, Chaco, Santiago del Estero, Salta, Jujuy y Formosa, tales como los “mocovís”, los “tobas”, los “chunupis”, los “matacos”, entre otros. El Territorio Indio al Sur, comprendía parte de las actuales provincias de Buenos Aires, La Pampa, Mendoza, Neuquén, Río Negro y Chubut (el mapa no continúa hacia el sur). En dicho territorio ubica a distintos grupos tales como los “ranqueles”, los “puelches”, los “huiliches”, los “tehuelches”, los “puan-mapo-ches”, entre otros. Evidentemente, la política hegemónica identitaria con que la naciente República Argentina clasificaba a los “indios” había variado en los grupos destinatarios de dicho calificativo. Ya no eran, como en la época de la conquista española, aquellos que habitaban en el noroeste argentino, que luego se transformaría en el Tucumán Colonial. Por el contrario, esa área aparece en el mapa como parte de las provincias que forman la República.

En otras palabras, los que a fines del siglo XIX eran considerados “indios” eran los grupos que aún resistían al avance de las tropas “civilizatorias” argentinas, ubicados en el sur de “la Pampa” y en el “gran Chaco”. Según esta cartografía, quienes habitaban los territorios “no indios” eran considerados homogéneamente como ciudadanos argentinos. La diversidad de los grupos que identificaron precariamente los españoles fue homogeneizada frente a la heterogeneidad que presentaban aquellos grupos que aún no habían podido ser incorporados en el sistema económico, social, político y cultural de la floreciente y occidental República.

Sin embargo, según el compendio geográfico-estadístico que realiza el Dr. Burmeister del cual el mapa antes mencionado constituye un anexo:

La actual República Argentina comprende casi la mayor parte del entonces virreinato español de Buenos Aires (...) limitada al Oeste por las Cordilleras y al Este por los Ríos Paraguay, Paraná y Uruguay; está ubicada al Sur del 22° lat. Sur y llega al estrecho de Magallanes (1875-1966:63).

Según estos límites, tanto el Territorio Indio al Norte como el Territorio Indio al Sur estaban incluidos dentro del territorio de la República Argentina.

En este compendio Burmeister se refiere a la división política y población, señalando que la República Argentina está conformada por 14 provincias que él subdivide en cuatro grupos, según su ubicación y condiciones territoriales. Denomina al primero

Las Provincias del Norte. Este grupo comprende la mejor parte del país, las tres provincias Jujuy, Salta y Tucumán, una región con clima excelente, abundante vegetación (...) Se produce azúcar (...) igualmente tabaco, especialmente aguardiente de caña de azúcar, muy elogiado y exportado, sobre todo de Tucumán, la provincia más industrializada. Aquí se fabrica también cuero curtido de buena calidad que se lleva hasta Buenos Aires (ibidem:103).

Denomina al segundo grupo “Las provincias Cordilleranas” en las que incluye a Catamarca, La Rioja, San Juan y Mendoza.

Estas provincias tienen un clima cálido, seco, no son aptas para la agricultura, que solo puede prosperar mediante riego artificial, pero florece la ganadería (...), y ellas proveen de ganado a la república vecina de Chile. En las cuatro provincias hay minería y se produce especialmente cobre, pero también plata (...) La Rioja y Mendoza producen vino de mesa aceptable, Catamarca y San Juan también, pero de calidad inferior (...) también se producen olivas y se les envían a Buenos Aires... (ibidem:104).

En el tercer grupo incluye a “las provincias de centrales, son las más pobres” (ibidem:105): San Luis, Córdoba y Santiago del Estero. Subdivide al cuarto grupo en dos subgrupos: Entre Ríos y Corrientes por un lado, y Santa Fe y Buenos Aires por el otro.

La riqueza principal de ambas consiste en su ganadería, exportan lana, cueros, huesos, y carne desecada, y especialmente Buenos Aires realiza enormes negocios, puesto que es una de las fuentes principales de estos artículos para el mercado mundial (ibidem:106).

En este compendio, Burmeister describe también a la población según el primer Censo Nacional realizado en 1869. En todas las provincias menciona la cantidad de habitantes discriminando entre rurales y urbanos, sin especificar como lo hizo von Tschudi su ascendencia indígena. Pero, en consonancia con la preocupación de las autoridades nacionales de la época por expandir su dominio, Burmeister dedica los últimos dos párrafos de su compendio a los habitantes del resto del territorio de la República Argentina, cuya extensión geográfica es significativa comparada con las 14 provincias que describe:

Hay que recordarse todavía de la población de indios salvajes que viven especialmente en el Norte del Gran Chaco y en el Sur de la Patagonia que de cuando en cuando perjudican mucho a los habitantes de los distritos fronterizos por sus incursiones en las regiones civilizadas, tanto por los robos de ganado, como por los asesinatos de los moradores (...) Los indígenas del Norte son menos salvajes y no hacen tantas incursiones, en cambio los indios del Sudoeste se dedican mucho a estas prácticas (...) Las tribus más cercanas del Sudeste se han unido al Gobierno, pero reciben por esto un tributo y ayudan a los guardias fronterizos contra sus hostiles congéneres occidentales... (ibidem).

Burmeister, al igual que lo hicieron los españoles dos siglos y medio antes, describe a los “indios” en términos evolutivos, sosteniendo que los “indios salvajes” perjudican a las “regiones civilizadas”, y mide el grado de salvajismo según el “peligro” (los del Norte son menos peligrosos que los del Sur) y la “amistad” (los del Sudoeste hacen más incursiones que los del Sudeste) que representan para los habitantes “no indios”. Al respecto, Lenton señala que en la década de 1880-1890, los discursos de los gobernantes argentinos clasificaban al indígena

... según una tipología construida no en función de divisiones etnográficas más o menos respetuosas de autoadscripciones indígenas, sino en función de su grado de asimilación a la sociedad occidentalizada (...) La categoría opuesta a la de "indios amigos", aunque rara vez se explicita, es la de los indios "nómades". Aparentemente, en esta sub-categoría, que abarca a todos los "indios no-incorporados al modelo productivo", son más frecuentes los intentos de "clasificarlos" a través de diferentes variables. Se da una primera comparación entre indios sureños y chaqueños, según la cual la "índole" de los primeros no se presta a su sometimiento pacífico, como se

supone respecto de los últimos. (...) Las referencias a los indios del pasado se expresan generalmente como un "problema superado"; también hay algunas escasas referencias a "grandes civilizaciones" extinguidas, y asociadas o comparadas siempre con lo incaico (2003, comillas en el original).

Por otro lado, Burmeister (1875-1966) señala que el censo de 1869 indica un total de 72.291 indios en los que se incluyen los del Gran Chaco, los de las Misiones antiguas, los de la región de la Pampa hasta el Río Negro y los de la Patagonia austral y occidental. Finalmente, al contabilizar la cantidad de habitantes de la República Argentina "descendientes de naciones europeas y sus mestizos habidos con los indígenas primitivos", señala un total de 1.810.000 (ibidem:107).

Cabe señalar en relación a los resultados arrojados por el primer Censo Nacional de 1869 que los resultados que publica Martínez Sarasola (1992:322) difieren de los de Burmeister (1875-1966). Según el primero, la población no indígena de la Argentina era de 1.819.891 habitantes, mientras que la indígena era de 93.133 sin contabilizar la región Noroeste. Más allá de estas diferencias, es interesante que en dicho Censo se divide a la población en: nativos, extranjeros e indígenas. Sin embargo, a diferencia de las Visitas y Padrones realizadas durante la época colonial, el interés de dicho censo no es cuantificar la población aborigen con fines fiscales, sino geo-políticos. En tal sentido, no es menor la categoría "extranjeros" que aparece en el censo, en donde, por ejemplo, en el caso de Buenos Aires, según Burmeister (ibidem) se especifica la procedencia de los mismos, siendo nativos solamente 90.000 habitantes de un total de 500.000.

Volviendo a la comparación entre la narrativa de Burmeister y la de von Tschudi, este último describe territorios por los que pasó y habitantes con los que convivió; su texto es articulado desde un narrador comprometido con su relato, atestiguando que él estuvo allí y que lo descripto y relatado se enmarcaría en una finalidad naturalista y científicista. El primero, en cambio, construye su relato como un narrador ausente, teniendo como finalidad la descripción objetiva de territorios y poblaciones pasible de ser utilizada con fines geopolíticos. Más allá de estas diferencias, ambos testimonios son sumamente

esclarecedores de la manera en que el Valle de Catamarca se insertó en su contexto provincial, nacional e internacional a mediados del siglo XIX.

En el mapa del Dr. Brackebush (1891) se observa el trazado de líneas férreas y caminos en la zona sur del Valle de Catamarca⁷. Cabe señalar la coincidencia de las denominaciones de algunos parajes con aquellos topónimos utilizados por los españoles que conformaron los pueblos en el pedemonte del Ambato durante el siglo XVIII y que posteriormente fueron estaciones del ferrocarril y el paso obligado de la ruta que unía Catamarca con La Rioja: Miraflores, Villapima, Capayán y Chumbicha. Asimismo, encontramos en este mapa de fines del siglo XIX algunos puestos en el fondo del Valle que incluyen topónimos mencionados por los españoles tales como Barreal y Sisiguasi, junto con las postas y propiedades que mencionó von Tschudi en 1858: Punta del Río, Brea, Estanque, Balde de la Punta, Horqueta, entre otros.

Según los documentos del siglo XIX que hemos analizado, los habitantes del Valle de Catamarca ya no fueron clasificados como “indios” de la misma manera en que lo fueron los habitantes de la Patagonia y del Chaco. Para fines de dicho siglo eran mestizos, no tan blancos o españoles como los criollos del litoral y de las élites civilizadas del interior del país, pero tampoco tan indios ni salvajes como quienes aún resistían el proceso civilizatorio en los “Territorios Indios”. Sin embargo, el fantasma de los “indios calchaquíes” como grupo poblacional del que “descienden” los catamarqueños sigue siendo re-centrado por von Tschudi en 1858. Cuando este viajero compara a los habitantes del Valle de Catamarca con los cordobeses, postula la “descendencia india” de los primeros, descendencia que se evidenciaría tanto en sus rasgos biológicos como culturales. Así, según este viajero, en el caso de los catamarqueños la preponderancia del “tipo indio” no se habría borrado totalmente en el proceso de mestizaje con el “tipo español”, a diferencia del caso de los cordobeses. De esta forma, aún en el siglo XIX, momento en el cual la retórica hegemónica ya no consideraba como “indios” a las “culturas incorporadas y sometidas” que constituirían la base de sustentación del “mestizaje”, la “matriz hispano-indígena” no se presentaba tan homogénea en todas las áreas geográficas que antiguamente habían estado

⁷ Ver mapa 6.

sojuzgadas por la Corona Española. La apreciación que realiza von Tschudi sobre los habitantes del Valle de Catamarca a mediados del siglo XIX da cuenta de que ciertas marcas de aboriginalidad aún operaban como estrategias demarcatorias de diferencias sociales desde un clivaje étnico en un área en donde, aparentemente, toda la población rural subalterna se había “mestizado”, conformando una estructura social agropecuaria en donde las posibles adscripciones indígenas eran obliteradas.

5. De “conetas” de aquí a “collas” de allá. Mestizaje y reascripciones identitarias

Habida cuenta de los cambios en la estructura agropecuaria de la zona de Coneta, Miraflores y los Puestos del Norte; de las implicancias que las políticas identitarias hegemónicas de la naciente República Argentina tuvieron sobre la “invisibilización” de la adscripción indígena de la población que habitaba las zonas de sierras del noroeste argentino en general y del Valle de Catamarca en particular; y de algunas ambigüedades y contradicciones en las retóricas del mestizaje de la población de este Valle; queda por preguntarse ¿qué acepción tiene el término “indio” en la zona de estudio durante el siglo XX?

Hemos visto que durante el siglo XIX los habitantes de Coneta, Miraflores y Los Angeles hicieron uso del pasado para litigar por sus derechos a las tierras. Sin embargo, no lo hicieron re-centrando su adscripción indígena, sino alegando ser herederos de los españoles encomenderos. Cabe preguntarse, entonces, sobre la factibilidad de que, tal como lo sugieren muchos autores, la población de esta zona se haya mestizado, dando origen a la “matriz cultural hispano-indígena” a la que refiere Martínez Sarasola (1992), pero enfatizando el componente hispano.

Dicho autor señala que, como la dinámica cultural que se dio en el noroeste argentino durante el siglo XVII caracterizada por la resistencia calchaquí, la desnaturalización de los grupos que se rebelaron y las consecuencias de la inserción de los indígenas en el sistema colonial, si bien provocó, la mestización de gran parte de los aborígenes, también dio origen a ... *la aparición de una nueva etnia, los collas, síntesis de diaguitas y omaguacas, definitivamente diluidos, los apatamas (sic)–que permanecían relativamente*

defendidos en su Puna inaccesible- y los grupos de origen quechua y aimara procedentes de Bolivia, cuantitativamente cada vez más numerosos y en fin, parte de la masa mestiza no integrada en los centros urbanos... (ibidem:316).

Más allá de la disquisición que este autor realiza sobre la “autenticidad indígena” de esta nueva etnia según los parámetros de esencialismo y tradicionalismo con que analiza a los grupos indígenas sobre los que hemos reflexionado más arriba, es interesante el relato que realiza sobre las políticas hegemónicas provinciales del siglo XIX. Así, señala que durante dicho siglo el noroeste argentino también estuvo signado por la lucha por la tierra entre los flamantes estados provinciales y sus oligarquías nacientes, por un lado, y las poblaciones indígenas cuyos derechos sobre sus posesiones eran confusos, por el otro. Los estados provinciales lanzaron

... una política de verdadera disolución consistente en la creación de cargos fiscales (el impuesto indígena, reemplazante del antiguo tributo); la introducción de la economía capitalista en desmedro de la tradicional de trueque y la organización de los sistemas de poder provinciales. Esa política perseguía un único objetivo: el despojo de la tierra ... (ibidem:316 y 317).

Frente a estos embates, en la provincia de Jujuy se produjo en 1874 el alzamiento de algunas comunidades puneñas que fueron sofocadas, conocido como la Revolución de Quera.

Aún cuando la provincia de Catamarca recién en 1954 incorporó en su jurisdicción a la región de Puna que hoy abarca el departamento de Antofagasta de la Sierra y parte del de Tinogasta y de Belén, es dable suponer que, al igual que en las otras provincias del noroeste argentino, las tierras a las que tenían acceso los habitantes indígenas de la zona oeste de la provincia en virtud de los derechos coloniales del siglo XVIII fueron objeto de una política hegemónica provincial de expropiación de las mismas, convirtiéndolas en tierras fiscales y desconociendo los derechos coloniales. La población que habitaba el oeste de la provincia también se incorporó a la “matriz hispano-indígena”, pero de una manera diferencial a la del resto de la provincia en la que se asentaron a fines del siglo XIX inmigrantes españoles, italianos y árabes. Así, según nuestros entrevistados en el Valle de

Catamarca, los indios son los "collas" que viven al oeste del Ambato, o en la región del chaco-salteña.

Martínez Sarasola insiste en que, para principios del siglo XX, colla ... es la denominación genérica con que comienzan a conocerse a las comunidades herederas de la forma de vida original de nuestro Noroeste, portadoras a su vez de la tradición andina que los tardíos inmigrantes quechuas y aymaras enriquecieron... (1992:354).

Sin embargo, este autor reconoce que existen una serie de dificultades para ubicarla y definirla. Como muestra de ello cita diversas definiciones que de este grupo han realizado Magrassi, Freites, Hernández, el Servicio Nacional de Asuntos Indígenas del Ministerio de Bienestar Social en 1973, el Servicio Nacional de Asuntos Indígenas del Ministerio de Bienestar Social y la Asociación Indígena de la República Argentina en 1976, y el Equipo Nacional de Pastoral Aborígen en 1987. Sin embargo, estas clasificaciones hegemónicas de los "otros indígenas" coinciden en ubicarlos en la zona de Puna de las provincias de Catamarca, Salta y Jujuy.

Las dificultades radican en la insistencia de considerar la existencia de una identidad indígena esencial que permanecería inalterable frente a los procesos de mestizaje como una forma de resistencia, según plantea este autor. Cabría aquí considerar, por un lado, que la marcación de identidades indígenas constituye parte de las políticas hegemónicas identitarias y de los mapas estatales de inclusión en un contexto témporo-espacial de producción determinado. Por lo tanto, es muy posible que varíen las clasificaciones de los investigadores, de los dirigentes indígenas y de los organismos gubernamentales y no gubernamentales según sus reflexividades teóricas y prácticas. Por otro lado, en ninguna de estas clasificaciones se ha considerado la auto marcación de la población a quien se incluye en dicha categoría.

Con respecto a las clasificaciones de la población realizadas en los Censos Nacionales, en el segundo recuento nacional de 1895 así como en los subsiguientes de 1914, 1947, 1960, 1979 y 1980 no se incluyó la categoría censal "indígenas". Lazzari

(2003) señala que esta "omisión" constituye un mecanismo de invisibilización de las maquinarias diferenciadoras que operan en la construcción y naturalización no sólo prescribiendo, sino también proscribiendo tropos posibles de identificación de contingentes poblacionales. Esto se debe a que, para fines del siglo XIX, los mismos ya no constituían un problema para la política hegemónica nacional.

Con la conquista de los últimos territorios libres, para el Estado argentino desaparecen las fronteras interiores. Para los indígenas desaparece su tierra. Para el Estado el mapa se unifica. Para los indígenas el mapa se disuelve. Las comunidades originarias, que una vez habían sido dueñas de inmensas extensiones, se convierten en minorías de un Estado y un país que sigue sin entenderlas, que sigue sin considerarlas parte de él (Martínez Sarasola 1992:325).

Paralelamente a la disolución de la categoría del "indígena" como peligroso para el colectivo de identificación nacional (nosotros-argentinos), a partir de la década de 1890 aparece otra figura más peligrosa que el indígena: el "inmigrante" por parte de las fracciones más conservadoras de los gobernantes nacionales. Lenton señala que la tendencia a idealizar al habitante nativo está seguramente asociada al temor que provocaba la cuestión social aparejada por los reclamos obreros, que conllevó el tipo de inmigración "no deseada" de finales del siglo XIX. Por lo tanto, señala esta autora:

... comienzan a aparecer expresiones de reconocimiento al "aporte" de los antiguos pueblos indígenas a la conformación de la Nación, si bien este aporte se deja limitado, por lo general, a ciertos elementos heredados por los "sectores bajos" de la población.(...) Así, la categoría "indios de antes" sale en realidad reforzada, tanto por el convencimiento de que los indígenas pertenecen a un estadio de civilización ya superado por la Argentina, como por la tendencia, impulsada por el conflicto social, a utilizar la imagen del indígena como instrumento retórico o estético. Al referirse al indígena del pasado, descontextualizándolo y convirtiéndolo en un "buen salvaje", se lo transforma en un símbolo ambiguo, susceptible de ser utilizado con significaciones diversas. (...) Desde el Poder Ejecutivo se admite que los indios sobrevivientes no son contados en los censos nacionales. Si bien no se brindan explicaciones de ello, este

sería apenas un hecho más en la misma línea de pensamiento y acción, que tiende a excluir a los indígenas del colectivo nacional (2003, comillas en el original).

Desde principios del siglo XX comienza a aparecer un nuevo concepto de ciudadanía que expande el colectivo de identificación nacional hacia todos los sectores de la población, fundamentalmente a partir de los reclamos obreros, las presiones de los legisladores socialistas y la aparición del incipiente radicalismo que ponen en cuestión la preeminencia oligárquica azucarera y de los latifundistas pampeanos por lo menos en los ámbitos parlamentarios (ibidem). Esta dinámica trae aparejada el reconocimiento de los indígenas como argentinos. Entre 1916 y 1930, durante los gobiernos radicales, se “redescubren” a los indígenas del noroeste “cuya existencia contemporánea había sido negada anteriormente” (ibidem). Lenton señala también que durante estos años se articuló una nueva forma de construir a la hegemonía cultural y política, y en consecuencia al sujeto indígena a través de

... la ampliación de los derechos políticos (...), la acuñación de conceptos como el de "justicia social", la crítica al latifundio y a las economías de plantación en nombre de los derechos de los grupos desplazados (ibidem).

Martínez Sarasola (1992) señala que el Estado argentino incorporó a organismos responsables de la cuestión indígena, registrándose entre 1912 y 1980 un total de por lo menos 21 organismos especializados que funcionaron en distintos ámbitos del Poder Ejecutivo, tales como los Ministerios del Interior, de Trabajo, de Bienestar Social y aun de la Presidencia de la Nación. Sin embargo, tanto este autor como Lenton (2003) y Schwittay (2003) destacan que durante el período peronista (1946-1955) la cuestión aborigen cobra nuevamente notoriedad en los discursos de los gobernantes, ya que se intenta incorporar a la “vida activa” a los “sectores populares”. Así, la nueva constitución de 1949, transforma el inciso 15 del artículo 67 “eliminando toda alusión a los indígenas y quedando solamente “Proveer a la seguridad de las fronteras”” (Martínez Sarasola 1992:416). Por otra parte, Lenton señala las nuevas formas de participación ciudadana propiciadas por este estilo gubernamental:

... una de las más recordadas es el "Malón de la Paz", o "Caravana de la Paz", en 1946, cuando miembros de comunidades salteñas y jujeñas se trasladaron hasta la Capital Federal con el objetivo de reclamar por sus tierras y exigir la intervención de la Dirección de Protección al Aborigen. El resultado inmediato de esta "Caravana" fue, por una parte, la repercusión en todos los ámbitos, incluido el Congreso Nacional, donde se aprobaron proyectos de resolución relacionados con ella y con los motivos que la movían. Por otra parte, su expulsión violenta de la Capital (Lenton 2003, comillas en el original).

Por su parte, Martínez Sarasola describe este suceso caracterizando a estas comunidades como

... un grupo de collas (...) (que) provenientes de la Quebrada de Huamahuaca bajaron a Buenos Aires para reclamar tierras que estando destinadas a dicha comunidad por el Presidente Irigoyen, años más tarde habrían sido adquiridas por un propietario latifundista (1992:417).

Más allá de la adscripción étnica que formula este autor, cabe señalar que la cuestión indígena de las provincias de Jujuy y Salta adquirió visibilidad nacional. Asimismo, se dictaron varios decretos de expropiación y entrega de las tierras a las comunidades de las zonas afectadas, se les eximió de cánones, se les dio apoyo económico y técnico, entre otros (Lenton 2003 y Schwittay 2003).

Si bien los indígenas de estas provincias se tornaron "visibles" durante el período peronista a raíz de estos acontecimientos, en la provincia de Catamarca la cuestión indígena continuaba en una total invisibilidad. La misma continuó a partir del golpe militar de 1955, momento en que se traslada a las provincias la responsabilidad de hacerse cargo de la cuestión indígena. Para entonces, el Territorio de Los Andes que abarcaba el área puneña de Jujuy, Salta y Catamarca ya había sido repartido entre las jurisdicciones de estas provincias. Sin embargo, en la última no hubo ninguna política que tomara en cuenta la problemática aborigen. Como, señala Lenton (ibidem), los gobiernos provinciales paralizaron las iniciativas a favor de los indígenas y respaldaron la ocupación ilegal de sus tierras y el abuso laboral. No es menor el hecho de que la ocupación ilegal de tierras y el

abuso laboral no sólo se dieron en desmedro de los invisibilizados indígenas de Catamarca. Dicho proceso perjudicó a toda la población rural de los estratos bajos que no tenían títulos de propiedad sobre sus tierras, sino que eran propietarios de hecho, merced a los derechos y acciones sobre campos comuneros que fueron categorizados como campos fiscales cuando no fueron apropiados por sujetos sociales que pudieron mensurarlos e inscribirlos como propios. Por otra parte, el abuso laboral se dio en toda la zona de puna, valles y quebradas, siendo conchabados sus habitantes para el trabajo en la zafra azucarera de Tucumán.

En el área comprendida por Coneta, Miraflores y los Puestos del Norte, las mayores extensiones de tierras fueron apropiadas gradualmente por familias de origen italiano y árabe que se habían instalado en la región a fines del siglo XIX y que se aliaron con las antiguas familias tradicionales de la provincia que poseían sus fincas en la región. En un relevamiento realizado en la Dirección de Catastro del Gobierno de la Provincia de Catamarca, hemos observado que ya no existían campos comuneros a mediados del siglo XX. Las tierras habían sido subdivididas y tenían propietarios. Aquellas que estaban en el ejido de los pueblos abarcaban pocas hectáreas. Mientras que las que se extendían en el fondo del Valle de Catamarca eran campos extensos, que pertenecían a prestigiosas familias que vivían en los pueblos de Coneta y Miraflores. Estas familias eran descendientes de inmigrantes y de integrantes de la élite provincial.

Durante el gobierno de Frondizi (1958-1962), se afirma el ideario desarrollista en la política hegemónica nacional. Si durante la segunda mitad del siglo XIX la preocupación de los gobernantes nacionales era que la Argentina entrara en la civilización—unificando su territorio y homogeneizando culturalmente a sus habitantes—, durante la segunda mitad del siglo XX la preocupación es que la República se modernice, a través de la industrialización y de la expansión de las formas capitalistas de trabajo propias de la Pampa Húmeda hacia las regiones agropecuarias en las que aún se realizaba la explotación extensiva tradicional (entre ellas la provincia de Catamarca). La antinomia civilización y barbarie fue reemplazada por la de modernidad-tradición y, consecuentemente, las políticas hegemónicas tendieron a “desarrollar” a las regiones subdesarrolladas. La concepción que entonces se tenía sobre el proceso que permitiría este desarrollo implicaba que si se

mejoraban las condiciones económicas, concomitantemente se mejoraría el aspecto social y cultural de las poblaciones “atrasadas”.

En este contexto, se diseñaron distintos planes para dotar de infraestructura a las regiones “atrasadas”. Así, la sistematización del agua de riego y la racionalización en el tamaño e infraestructura de las parcelas destinadas a la producción agropecuaria en las regiones áridas y semiáridas se convirtieron en el objetivo de las políticas de desarrollo nacionales. En el caso de Catamarca, se planificó la creación de diques y colonias agrícolas en diversas áreas de la provincia. De este modo, en el Valle de Catamarca se proyectó la sistematización de agua para riego del Río del Valle a través de la construcción del Dique Las Pirquitas y de los canales que dotarían de agua a los departamentos Fray Mamerto Esquiú, Valle Viejo y Capayán. Por otra parte, se planificó la creación de una colonia agrícola en la zona centro-sur del fondo del Valle. Dicha colonia estaba proyectada sobre un área que comprendía a los actuales Puestos del Norte. Los estudios preliminares realizados tanto para la construcción del Dique Las Pirquitas como para la creación de las Colonias Agrícolas fueron efectuados con fondos nacionales y con el aporte de técnicos extranjeros, nacionales y provinciales. El objetivo preliminar del establecimiento de las Colonias era favorecer el asentamiento legal de los antiguos habitantes de la zona que no contaban con títulos de propiedad reales. Por otra parte, la construcción de los diques tenía por objetivo abastecer de agua para riego a dichas Colonias.

Si bien la planificación de la construcción de la infraestructura necesaria para la concreción de la política de desarrollo de regiones agropecuarias “atrasadas” de la provincia de Catamarca se inició en el gobierno de Frondizi, tardó varios años en concretarse. A nivel provincial, durante la presidencia de Illia (1963-1966) el Poder Ejecutivo Provincial dictó en 1963 el Decreto Ley 1718, por el que se declaraba sujetas a expropiación las tierras situadas en la margen derecha del río del Valle, señaladas en un plano de Agua y Energía Eléctrica, Red de Riego Dique Las Pirquitas.

Los destinatarios de las parcelas planificadas en las Colonias no eran indígenas. Más bien, en Catamarca el proceso tuvo como meta el desarrollo capitalista de zonas

agropecuarias atrasadas. Primero se crearon las Colonias y luego se buscó poblarlas, sin estar los destinatarios previamente delimitados. El objetivo era beneficiar a los pobladores que ocupaban las tierras sin títulos reales y cuyas formas de producción eran consideradas "atrasadas", con el fin de fomentar un cambio cualitativo y cuantitativo en dichas formas de producción a través de infraestructura y explotaciones agropecuarias que tuvieran un tamaño adecuado para poder colocar la producción en el mercado regional y nacional. Este tamaño varió a lo largo de las décadas, según las distintas modalidades que fue asumiendo el uso de la tierra dentro de la lógica de explotación capitalista.

Durante la presidencia de Onganía (1966-1971) y siendo el Gobernador de la Provincia el General Retirado Guillermo Brizuela, se tomaron diversas medidas con el fin de plasmar las ideas modernizadoras. Así, se creó un organismo provincial, la Corporación del Valle de Catamarca, para coadyuvar a la modificación en las formas de posesión y administración de la tierra y poder concretar el establecimiento de la proyectada Colonia en el Valle. Por otra parte, a través del Decreto Ley 919 de 1966 se expropiaron los terrenos de la red de riego y zona de colonización influenciada por el dique "Las Pirquitas". De esta forma, fueron afectadas propiedades del sur del departamento Capital y del norte del departamento Capayán. En este último, los distritos de Coneta, Miraflores y Los Puestos del Norte estaban afectados. En la enumeración de cada propiedad que se realizó en este decreto, aparecen distintos tipos de acceso a la tierra: propiedades particulares, propiedades registradas a nombre del estado provincial ocupadas por distintas personas; campos comuneros; acciones y derechos de campos; campos con denominaciones de lugares como el de Miraflores, Huillapima, El Bañado; Los Cubas, Sisi Huasi, Las Casas Viejas, Pozo de la Hiel, El Durazno. Aparecían a su vez campos denominados por los apellidos de personas, como el de Navarro, el de José Vaccaroni, el de los Soria, el de Celemín, el de Terán. También se mencionan diversos puestos: Los Cubas, La Paraguaya, Los Positos, Sisi Huasi; así como las estancias Los Positos, Las Esquinas, Sisi Huasi; y rutas y caminos como la vieja ruta a Córdoba, el camino Real, el camino a Los Puestos, el carril viejo de Catamarca a Córdoba, el camino nacional, ruta N° 38 (Boletín Oficial y Judicial N° 84 1966:1707-1718).

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

Más arriba hemos señalado la problemática de la propiedad de la tierra en esta área, planteando que la subdivisión de parcelas en el área más baja del pedemonte del Ambato durante el siglo XIX dio lugar al deslinde de campos comuneros en dicha zona dando origen a los pueblos de Miraflores y Coneta, mientras que aún quedaban campos comuneros en la zona del Valle y en el sector más alto del pedemonte del Ambato. A mediados del siglo XX, las políticas modernizadoras desarrollistas impulsaron una nueva distribución de la tierra en la zona del fondo del Valle, a través del ordenamiento territorial en una colonia agrícola. Pero durante el período comprendido entre el deslindamiento de parcelas que dio origen a los pueblos y la expropiación de tierras en el fondo del Valle para concretar el establecimiento de la proyectada Colonia, los extensos campos en los que se hacía pastar al ganado de manera extensiva y de donde se extraía leña también habían sido subdivididos, tal como lo muestra el decreto antes citado. Así, en esta la zona del Valle de Catamarca, coexistían a mediados del siglo XX diversos sujetos sociales: propietarios de grandes extensiones o “campos”; propietarios de haciendas; propietarios de pequeñas extensiones de tierras; ocupantes de tierras fiscales y propietarios de derechos y acciones a campos comuneros.

Cabe señalar que, en un relevamiento realizado en la Dirección de Catastro del Gobierno de la Provincia de Catamarca, hemos encontrado menciones para el año 1933 de los campos de Miraflores, del Durazno y de Los Cubas que luego se fueron subdividiendo y parcelando. Por otra parte, el problema del saneamiento de los títulos de propiedad de la tierra en Catamarca formó parte de la agenda de los gobernantes durante la segunda mitad del siglo XX. En 1975 se dictó la Ley N° 3070 de Campos Comuneros, que pretendía regular el dominio de los mismos mediante usucapion, juicios sucesorios y acuerdos entre derechos (Córdoba *et al.* 1989). Sin embargo, el saneamiento de títulos de propiedad de la tierra en áreas rurales es todavía una asignatura pendiente para el Gobierno de Catamarca, lo que ha dado lugar a numerosos conflictos a lo largo de estos últimos años (Pizarro 2000).

Volviendo a la década de 1960, el gobierno provincial generó, en el marco de las políticas desarrollistas iniciadas en el gobierno nacional de Frondizi, el “Programa de

Desarrollo Integral del Valle de Catamarca". Cabe señalar la semejanza en la denominación que adquirieron, durante el gobierno nacional de Onganía, los proyectos de desarrollo cuyos beneficiarios fueron los aborígenes. Lenton señala que los

Programas Integrados de Desarrollo Comunitario Aborígen (...) unían un perfil tecnocrático con los intereses puestos en juego por cuestiones de "seguridad interior" en las fronteras ... (2003, comillas en el original).

Con respecto al programa modernizante para el Valle de Catamarca, Rueda sostiene que

... la concepción del proyecto fue la de crearse poblaciones que permitieran el sustento del productor y su familia a través del trabajo personal de la tierra. Partiendo de productores con recursos medios hacia arriba, se lograría su evolución a situaciones más favorables, a la vez que se crearía un centro de producción tecnificado y eficiente ... (1990:4-5).

Si bien se había proyectado el establecimiento de una única Colonia en el Valle y se dictó el decreto de expropiación correspondiente, diversos factores incidieron para que la zona en la que actualmente están ubicados los Puestos del Norte no fuera expropiada.

En 1969, el Gobierno de la Provincia inició los trabajos tendientes a poner en marcha la Colonia Nueva Coneta, ubicada al norte del río Miraflores, y la Colonia del Valle, ubicada al sur del mismo. Por distintas vicisitudes, recién pudieron concretarse efectivamente hacia 1980. Asimismo, el objetivo de que fueran habitadas por pobladores locales se vio tergiversado, ya que la mayor parte de los colonos que fueron seleccionados provenían de provincias vecinas. Las tierras en las que se asentaron las Colonias fueron expropiadas en los casos en que no eran tierras fiscales. Sin embargo, en el medio de ambas quedó una franja de tierra que estaba ocupada por habitantes con títulos precarios de acceso a la tierra que nunca fueron saneados.

Lenton señala que durante el tercer gobierno nacional peronista se incluyeron a los indígenas

... como destinatarios de tierras expropiadas y de políticas de "reparación histórica". Estos objetivos comenzaron a implementarse en 1974 a través de convenios entre la Nación y las provincias para la creación de 504 "Centros de Justicia Social" en áreas marginales ... (2003, comillas en el original).

Pero ninguno se ubicó en la zona centro-sur del Valle de Catamarca, objeto de nuestro estudio. Así, ni las políticas identitarias hegemónicas nacionales ni las provinciales clasificaron como indígenas a los habitantes de las localidades de Coneta, Miraflores y los Puestos del Norte. Tampoco los pobladores locales se automarcaron como tales, ya que no se incluyeron en las movilizaciones indígenas de la época.

Hemos señalado más arriba que, en el área en estudio, la mayor cantidad de población se asentó históricamente en la zona pedemontana ubicada sobre la ladera oriental del Ambato, en los pueblos de Miraflores, Coneta y Los Angeles. Sin embargo, a partir de la creación de las Colonias Agrícolas antes mencionadas, se ha producido una ampliación de la frontera agrícola hacia la zona del fondo del Valle de Catamarca. Si por valorización de tierras se entiende a la integración de tierras que antes fueran de baja o nula productividad al proceso de reproducción del capital (Trinchero 1992), podemos decir que en la región que nos ocupa no se puede hablar de una valoración propiamente dicha, porque las tierras del Valle estaban ocupadas previamente por grupos sociales que desarrollaban actividades agrícola-ganaderas. Sin embargo, consideramos que hubo una re-valorización debido a que, en su mayor parte, estas actividades eran de tipo extensivo y no intensivo, y la explotación agrícola estaba destinada principalmente al autoconsumo. Es por ello que el uso que aquí hacemos del término expansión de la frontera agropecuaria refiere a un proceso de re-valorización de tierras y de cambio en el uso de las mismas. En este sentido, la re-valorización de las tierras del fondo del Valle puede ser considerada como un proceso de expansión del capitalismo. A su vez, este proceso provoca la transformación de la estructura agraria preexistente en cuatro dimensiones: la natural, la económica, la social y la espacial (León *et al.* 1985). En el caso de estudio, se produjo un cambio en la estructura agraria en la medida en que los colonos constituyeron un nuevo tipo de agentes sociales que interactuaron con los antiguos hacendados y la población rural subalterna (ver Pizarro 2000).

Ya hemos señalado que el primer proceso de ampliación de la frontera agropecuaria desde el pie del pedemonte hacia la zona de llanura se dio entre 1960-1980 con la instalación de las Colonias Agrícolas. El segundo proceso se dio entre 1985 y 1999, y se caracterizó por la

política provincial y nacional de favorecer la instalación de empresas agropecuarias, desgravándolas del pago de impuestos. Veamos.

Desde 1975 en adelante, la política provincial y nacional—inclinándose hacia una orientación de corte neoliberal con diversos matices según la coyuntura—se ha caracterizado por la apertura de sus mercados a los capitales internacionales. El mercado de tierras no ha permanecido ajeno, siendo parte del proceso de transnacionalización e intensificación de la producción agrícola a la que hace referencia Trincherro (1992). En el Valle de Catamarca, en el marco de las Ley Nacional de Promoción Industrial N° 20.560 y de la Ley Provincial de Desarrollo Económico N° 22.702, se establecieron entre 1980 y 1999 varias empresas agroindustriales, al igual que en otras provincias como en el caso de San Juan (Escolar 2003). Muchas de ellas con capital extranjero, se orientaron a la explotación intensiva de la tierra para la producción de bienes agrícolas para agroindustria y para la exportación. Estos emprendimientos se instalaron en la zona baja, en ambas márgenes del Río del Valle.

Tanto la instalación de las Colonias Agrícolas como de los establecimientos agroindustriales se caracterizaron por el desmonte masivo de masas forestales, las altas velocidades de ocupación, la utilización de paquetes tecnológicos de manera indiscriminada, la agudización de la explotación de la mano de obra, los conflictos por la posesión de la tierra y las situaciones de tensión social. Con respecto a estos últimos dos puntos, en el año 1997 se produjo un conflicto entre un empresario y los pobladores de El Bañado, ante las pretensiones del primero de adueñarse de gran parte de las tierras de los últimos (Pizarro 2000). La diferencia entre ambos procesos de ampliación de la frontera agrícola radicó en el preponderante rol que tuvo el estado en el primer proceso mencionado, en contrapartida con el rol que tuvieron las empresas privadas durante el segundo. Con respecto a las transformaciones que estos procesos provocaron en la estructura agraria del departamento Capayán, cabe señalar la envergadura de los cambios ambientales que se están produciendo, al igual que lo señala Reboratti (1992) para el caso de Rosario de la Frontera. Sin embargo, la profundización sobre esta línea de investigación excede los objetivos de nuestra tesis. Más bien, nos focalizaremos en el impacto económico y sociocultural que la expansión de la

frontera agraria produjo en el departamento Capayán en general, y en el área en estudio en particular.

Según el Censo Agropecuario Nacional de 1988, la estructura agraria del Departamento Capayán estaba conformada de la siguiente manera. El número total de explotaciones ascendía a 849, equivalentes a su vez a 8,9% del total provincial; siendo el número de productores de 743 (9% de la provincia). De las 849 explotaciones, 311 (36,6%), corresponden a superficies menores a 5 has., con una fuerte concentración en el estrato comprendido entre 0,1 a 2 ha/explotación. Los valores anteriores reflejan la desigual distribución de la tierra y el predominio de los campesinos / pequeños productores o "pobres rurales" en el Departamento, quienes en general no son titulares de las tierras que ocupan. Generalmente este sector apenas puede lograr su reproducción social, y una parte importante del mismo tiene sus necesidades básicas insatisfechas. Este tipo de hogares se caracterizan por su multiocupación (Giarraca y Aparicio 1991), complementando lo producido en el predio con ingresos provenientes de empleos en reparticiones de la administración pública, y "changas" ocasionales en empresas agroindustriales y como servicio doméstico. La actividad predial, insuficiente para su reproducción social, se caracteriza por proveerlos de algunos productos (huerta familiar, caprinos, animales domésticos y vacunos en menor proporción) para el autoconsumo. Para esta actividad no utilizan tecnología de punta ni mano de obra contratada. El cuadro no difiere demasiado de lo que plantea Isla (2002) para Amaicha en Tucumán.

Los "pobres rurales" sufren el embate de otro sector, el de las "empresas agropecuarias". Estas empresas tienen una gran avidez de inversiones y sus capacidades económico-financieras son altas. Sus explotaciones son por lo general de más de 200 has., pero también pueden ser minifundistas con un tipo de explotación intensiva y con mucha inversión de tecnología. Utilizan mano de obra extrafamiliar asalariada. Tienen acceso al crédito y a los últimos avances científicos. Muchas de ellas también cuentan con el apoyo estatal que se cristaliza en la exención de ciertos gravámenes. Realizan cultivos con tecnologías de punta: por ejemplo, cultivo bajo cubierta y riego por goteo o por aspersión. Su

producción, por lo general agrícola, está destinada tanto al mercado interno, como al de exportación: hortalizas, frutales y cultivos industriales.

También se observa un estrato medio al que podríamos denominar “familiares capitalizados” (Murmis 1994). Este sector está conformado, por un lado, por colonos con predios de un tamaño entre 20 has. y 110 has., que se ubican en las Colonias Agrícolas y, por el otro, por productores de familias de antiguo asentamiento en la zona, cuyas explotaciones están ubicadas generalmente en el pedemonte, con algunas parcelas en la zona de llanura. El tamaño de las explotaciones en este último caso es fluctuante. Son predominantemente propietarios y tienen acceso al crédito. El apoyo estatal se ha traducido en la provisión de la infraestructura necesaria para poner en funcionamiento las parcelas colonizadas. Dicho apoyo ha ido mermando a pesar de las últimas demandas de los colonos por políticas diferenciales para su sector. Son productores ganaderos: bovinos principalmente, para la comercialización de los animales en pie o con la industrialización de sus derivados: curtiembres; y agrícolas: frutales, hortalizas, cultivos industriales, maíz y pasturas. La producción está destinada generalmente al mercado interno y al autoconsumo. Utilizan tanto mano de obra familiar como asalariada transitoria. Esta última proviene en su mayoría tanto del estrato de “pobres rurales” locales como de inmigrantes de otras provincias: tucumanos, sanjuaninos y santiagueños, entre otros; y del extranjero: bolivianos. No tienen acceso a la tecnología de punta, pero pueden reponer insumos y utilizan herramientas mecanizadas: por ejemplo, tractor, pulverizadoras y medicamentos para los animales. Asimismo, suelen contar con asesoramiento técnico.

En síntesis, el análisis de este Censo permite ver las relaciones sociales de producción y los conflictos producidos por los dos procesos de extensión de la frontera agropecuaria antes mencionados. El primero se tradujo en la presencia de los colonos y de conflictos con los “pobres rurales”. El segundo se empezó a vislumbrar en dicho Censo, pero cabe acotar que en la década de 1990 aumentó significativamente el número de empresarios agroindustriales promovidos por la legislación sobre diferimientos impositivos, causando graves problemas con aquellos “pobres rurales” que aún no habían legitimado el título de sus tierras (Pizarro 2000). Todos estos sujetos agrarios interactúan en la zona de llanura, actualmente valorizada

como espacio productivo, disputando el acceso a tierras abiertas (fiscales o comuneras) que antes eran utilizadas para la explotación extensiva. La población rural local de la zona baja del Valle está conformada por antiguos puesteros que solían cuidar la hacienda de los habitantes de los pueblos ubicados al pie de los cerros. Los puesteros han sufrido los embates tanto de los colonos capitalizados como de las empresas agroindustriales que se ubicaron en el llano, en la medida en que el proceso de expansión de la frontera agropecuaria va poniendo en valor las tierras del llano y fomentando el desarrollo productivo en dicha área.

Quisiéramos remarcar nuevamente que, en ninguno de los conflictos por la tierra o por el agua a los que hemos hecho referencia, los habitantes locales de Miraflores, Coneta y de los Puestos del Norte han apelado al pasado indígena para reivindicar sus derechos frente a diversos antagonistas. A diferencia de las re-emergencias indígenas que se dieron esporádicamente en otras partes del noroeste, como la Revolución de Quera y el Malón de la Paz, y las que se observan en la actualidad en el país y en otros de Latinoamérica, estos pobladores no se autoadscribieron ni fueron adscriptos al colectivo de identificación “indios” o “indígenas” después de la época de la colonia española, aunque sí han insistido en su autoctonía y ocupación centenaria de la tierra que habitan.

Pero, ¿por qué esperar una autoadscripción de tal tipo? Desde mediados de la década de 1980, se observó una creciente visibilidad de la cuestión aborigen tanto a nivel nacional como internacional. Paralelamente, los gobernantes nacionales y algunos provinciales retomaron su política de reconocimiento discursivo de los derechos de los pueblos indígenas, en parte continuando con la política integracionista de años anteriores pero, también, presionados por los organismos internacionales, pues la cuestión indígena y el reconocimiento del multiculturalismo comenzó a estar en la agenda internacional desde los últimos años de la década de 1990 hasta la actualidad.

Así, en la órbita nacional, en 1985 se dictó la Ley de Protección y Apoyo a las Comunidades Indígenas que se reglamentó en 1989 y que reconoció la necesidad de garantizar los títulos de las tierras y otorgar la personería jurídica a las comunidades indígenas (Carrasco 2000). Por otra parte, se creaba el Instituto Nacional de Asuntos

Indígenas como parte del Ministerio de Salud y Seguridad Social. Esta ley tuvo como efecto el dictado leyes sobre los derechos indígenas en algunas provincias: Salta, Chaco, Misiones, Río Negro, Chubut y Santa Fe. En 1992 la Ley Nacional 24.071 adoptó las disposiciones del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, que refiere, entre otros puntos, al reconocimiento de la pluriculturalidad, de la identidad colectiva indígena, de sus derechos colectivos, y del derecho a la tierra. Por otra parte, en 1994 se reformó la Constitución Nacional agregándole el artículo 75 que abre la posibilidad de regularizar la propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan los “pueblos indígenas”.

Tampoco fue menor la movilización y las demandas que los propios “pueblos indígenas”, con distintas automarcaciones étnicas, realizaron a nivel nacional en los 90s y particularmente a nivel de diferentes provincias en los últimos años, con el fin de que se les reconozcan sus derechos. Para ello, apelan a su pasado y se amparan tanto en la legislación nacional como en la internacional. En el noroeste de nuestro país, los primeros grupos indígenas en organizarse fueron los de la Quebrada de Humahuaca en la provincia de Jujuy (Schwittay 2003). Ya hemos señalado más arriba que grupos de dicha provincia se movilizaron durante el primer gobierno de Perón. También se han organizado grupos en la provincia de Salta (Occhipinti 2003).

En el año 2003, un grupo que habita en Los Morteritos, localidad ubicada en la zona de pre-puna de la provincia de Catamarca, estaba realizando gestiones para ser inscripto como “pueblo indígena” en el INAI, a través de una diputada provincial. Para ello, esta diputada nos contactó porque necesitaba expertos que pudieran “probar” la historia indígena de dicha localidad, como parte de los requerimientos para que se le otorgara la personería jurídica. Este hecho es remarcable en una provincia cuya opinión pública desconoció la disputa por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a nivel nacional, ya que la política hegemónica provincial se caracterizó por la “invisibilización” a través del argumento del “mestizaje” de la diversidad étnica de su población.

La comunidad “imaginada” provincial opera como metonimia identificatoria (Williams 1989), que hace que la identidad general se aglutine alrededor de sólo una parte de la población, obliterando posibles adscripciones indígenas por su supuesta extinción o mestización. Gran parte de la producción literaria, arqueológica, histórica y arquitectónica catamarqueña confina al pasado a la población calchaquí que habitó el territorio provincial antes de la conquista. Si bien se plantea que ciertas costumbres rurales son herederas del acervo cultural aborigen—entre las que las artesanías textiles encuentran su máxima expresión—, las piezas arqueológicas exhibidas en los museos provinciales devienen un ícono de la aboriginalidad local asegurando la representación de las “civilizaciones pasadas” (Villafuerte 1988). Por otra parte, mientras el aporte indígena a la cultura provincial es recordado y exotizado en el Monumento al Aborigen (inaugurado a fines de la década de 1990 en una plazoleta ubicada en la ruta de acceso a la ciudad capital de Catamarca desde Tucumán), la catedral de San Fernando del Valle de Catamarca—diseñada por un arquitecto italiano a fines del siglo XIX—y la gruta de Choya son los lugares de devoción de la Virgen del Valle, el símbolo de la sumisión ante los conquistadores hispanos de los indígenas de Choya, que habitaban el norte de la actual capital de Catamarca (Lorandi y Schaposchnik 1990).

En consonancia con la política homogeneizante del colectivo de identificación provincial y nacional (Pizarro 2003), los catamarqueños no tematizan orígenes indios ni se automarcan como indígenas, a excepción del reciente caso de Los Morteritos antes mencionado. A lo sumo, un pequeño grupo de intelectuales proclama la ascendencia indígena de la población en diversos eventos realizados en la capital de la Provincia, que se organizan desde 1992, ocasión en la que se denunciara el genocidio indígena frente a las “celebraciones” por el V centenario del “descubrimiento” de América.

Consideramos que la heterogeneidad de historias locales de las distintas regiones de la provincia de Catamarca constituye una clave para entender la mayor posibilidad que los habitantes que residen en las zonas de pre-puna y puna tienen para automarcarse como indígenas en desmedro de áreas como la del Valle de Catamarca. Si desenmascaramos la homogeneidad con que se pretendió englobar a todos los grupos que los españoles clasificaron

como “diaguitas” y nos adentramos en la historia local de los distintos grupos que fueron incluidos forzosamente en dicho colectivo de identificación, podremos comprender la diversidad de condiciones de oportunidad para el surgimiento de “pueblos indios” en la provincia de Catamarca. A pesar de que algunos autores insisten en caracterizar a todos los descendientes de las poblaciones prehispánicas “diaguitas” como “collas” o como “cholos mestizados” (Magrassi 1992, Martínez Sarasola 1992), los “nacidos y criados” en el área de nuestro estudio señalan como origen de los pueblos la presencia de los “indios Coneta”, pero hasta el momento no se consideran a sí mismos como descendientes de “indígenas” ni de “pueblos indios”.

6. Reflexiones finales

Como dijimos en la introducción, somos conscientes de que hemos sintetizado la historia de más de cuatrocientos años de una zona relativamente poco estudiada realizando recortes y re-presentando a la misma según nuestros propios objetivos. Sabemos, por lo tanto, que hemos dejado en el silencio muchos aspectos, constituyéndonos en narradores con una memoria selectiva que recuerda y olvida desde nuestra propia perspectiva. Pero también hemos señalado la intencionalidad que nos ha guiado, argumentando que nuestra finalidad era construir un marco histórico y sociocultural para contextualizar los relatos sobre el pasado de los habitantes de las tres localidades en estudio sobre los cambios y continuidades en la forma de vida de la actual área rural y urbana/semi-urbana en la que sus abuelos y padres “han nacido y se han criado” y de quienes ellos son descendientes. De este modo, pretendemos comprender los sentidos sedimentados en los habitantes actuales sobre procesos de (des)marcación indígena, en relación a las políticas identitarias hegemónicas que se dieron a nivel local y nacional desde la época de la conquista y colonización hasta nuestros días.

Como hemos visto, la desestructuración económica, sociopolítica y simbólica que produjo la conquista y colonización española en los grupos aborígenes del Valle de Catamarca fue mucho más marcada que aquella producida en otros ámbitos de la Provincia y de la región del Noroeste Argentino. Hemos señalado que en el siglo XVIII existía sólo

un pueblo de indios en la zona, y que estaba habitado por apenas 100 indios de los cuales muchos probablemente no hayan sido originarios. También destacamos la posibilidad de que los indios originarios hayan muerto o se hayan incorporado a la masa de habitantes rurales pobres que eran conchabados para realizar tareas en las haciendas del actual departamento Capayán junto con mestizos, negros, blancos empobrecidos, entre otros.

Posteriormente remarcamos que en la época de la conformación y consolidación del Estado-Nación Argentino, particularmente en una de las áreas del departamento Capayán, se fueron conformando unidades de producción con características muy particulares que articulaban el uso de tierras en el pedemonte con el acceso a campos comuneros y/o fiscales. Argumentamos, también, que el triunfo del modelo de país agro-exportador con eje en Buenos Aires debilitó y marginalizó aún más al Valle de Catamarca y en particular al Departamento Capayán, a pesar de los intentos de comunicarlo con Córdoba y Buenos Aires a través del ferrocarril.

Finalmente, señalamos que los procesos de expansión de la frontera agropecuaria de la segunda mitad del siglo XX tampoco redundaron en una posibilidad de desarrollo viable y sustentable para los “pobres rurales” entre los que podríamos encontrar a los “descendientes” de los pueblos originarios.

Todos estos procesos dan cuenta de la política no sólo identitaria sino también económico/política cuyos estilos locales, regionales y nacionales de construcción de hegemonía se sedimentaron en la interpretación del pasado de los actuales pobladores locales. Creemos que este marco histórico-social nos proveerá de algunos elementos claves para entender los sentidos de pertenencia y devenir que analizamos en los capítulos que siguen y para poder responder a la pregunta de nuestra tesis: ¿por qué los habitantes de un área de Capayán, que se dicen nativos del suelo porque sus antepasados vivieron por generaciones en esas tierras, minimizan o silencian los posibles aportes indígenas a la conformación de la matriz poblacional actual?

Hemos dicho que no queremos tomar al mestizaje como proceso “natural”, pero tampoco “inventar identidades indígenas” donde no las hay y donde, desde la perspectiva nativa, no tiene por qué haberlas o es mejor que no las haya. Así, no pretendemos minimizar ni negar la existencia e incidencia de matanzas y mezclas. Pero lo que nos interesa remarcar es cómo estos procesos operaron como estrategias hegemónicas que coadyuvaron a obliterar las posibles (auto)adscripciones indígenas de los actuales habitantes del área de estudio. Hemos visto que la retórica del mestizaje para esta área diluyó progresivamente las diferencias étnicas al interior del conjunto de pobladores rurales subalternos. Si bien el locus deseable de adscripción identitaria ha des-marcado lo indígena desde el siglo XVII hasta el presente, a mediados del siglo XIX von Tschudi caracterizó a los catamarqueños como pertenecientes al “tipo indio” y, por otra parte, algunos habitantes actuales plantean que son “indios más civilizados”. Es por ello que consideramos relevante enfocar las ambigüedades y contradicciones tanto hegemónicas como subalternas que minimizan o silencian los posibles aportes indígenas en la población nativa actual.

CAPÍTULO 3

“INDIOS CIVILIZADOS”: NI TAN INDIOS NI TAN MODERNOS

1. Introducción

En el capítulo anterior, hemos señalado diversas transformaciones económicas y culturales del área en estudio, para contextualizar las políticas hegemónicas identitarias con que las esferas gubernamentales locales, regionales, y nacionales de distintos momentos históricos visibilizaron o invisibilizaron a los habitantes locales como “indios”. En este capítulo, analizaremos los puntos de vista que sobre “los indios” tienen los pobladores de las localidades de Coneta, Miraflores y El Bañado.

Con respecto a los relatos locales acerca del pasado, un punto interesante es el hecho de que la gente sistemáticamente olvida fechas y acontecimientos. Su memoria aglutina en un tiempo “antiguo” a los indígenas que habitaban el área en la que actualmente ellos viven, junto con otros hechos como la fundación de las escuelas, la construcción de las iglesias, la realización de obras tales como caminos, o la sistematización del agua de riego. Estos sucesos vienen a su memoria enmarcados en situaciones vividas por sus familias o por sí mismos; por ejemplo, el año en que nació tal persona, cuando murió tal otra, o cuando empezó a trabajar en determinada actividad. El recuerdo, de este modo, está más ligado a la vida cotidiana, al hombre viviente y/o trabajador que a mitos de origen de colectivos de identificación indígena o provincial, o a la periodización técnica de los discursos científicos de la Historia y de la Arqueología.

Además, la capacidad de recordar es generalmente atribuida a la gente grande. Es a los ancianos a quienes nos remitían para preguntarles cómo era la vida antes. El tiempo y el poder de contar su transcurso era corporizado en los viejos. Ellos eran los portadores de un conocimiento sobre el pasado factible de ser transmitido y re-creado para los potenciales destinatarios. El locus del narrador fue fijado, para nosotros como oyentes, en los ancianos, en aquellos que vivieron aquellos tiempos y que, por lo tanto, tienen autoridad social para relatarlo.

Por otra parte, si bien sólo los viejos estaban legitimados socialmente para hablar sobre los antiguos, los adolescentes de Coneta y Miraflores también demostraron su conocimiento acerca de los lugares en donde se encuentran restos de indios, asociándolos con lo aprendido en la escuela y con la retórica del sentido común local que señala que en dichos pueblos “habitaron los indios Coneta”.

No obstante, en los relatos sobre el pasado, lo antiguo cobra diversos matices, según cómo se tematizan los vínculos con los “indios”. Nos interesará mostrar que estos matices y ambigüedades a menudo remiten a tres formas o vías diferentes de topicalización de vínculos y descendencias—formas o vías que se combinan, dando por resultado ideas de ancestría variadas y complejas. Nos referimos a que existe una noción de ancestría fundamentalmente espacial, basada en la idea de que “estuvieron aquí”. Existe también una de anclaje temporal, que remite a la idea de “son los que corresponden al tiempo de antes”. Por último, emerge también una ligazón más sustancial, en el sentido de Alonso (1994), ligada a que “descendemos de ellos”. Estas tres formas o vías pueden o no complementarse, lo que permite por ejemplo que descendientes de inmigrantes puedan hablar eventualmente de “los indios” como “nuestros antepasados”, mayormente en un sentido espacial o temporal.

Con respecto a la noción de ancestría espacial, veremos que los pobladores actuales señalan que en el pasado “habitaron los indios” en sus pueblos, basándose en la evidencia de los “restos” arqueológicos que encuentran en la zona y en los discursos de “expertos”. Señalaremos que los habitantes de Coneta y Miraflores destacan más que los pobladores de El Bañado y Los Puestos del Norte el hecho de que el área estuvo habitada por indios, lo que puede relacionarse con que en los primeros pueblos se encuentran más piezas arqueológicas que en los segundos. Aún así, en ambos casos, es marcada la discontinuidad que se construye entre los habitantes actuales y los “indios” que vivieron “aquí”.

Sin embargo, este distanciamiento (Briones 1988) entre los indios y los habitantes actuales por momentos se relativiza, sobre todo cuando se señala que “nosotros descendemos de los indios”, comenzando a jugar una idea de ancestría temporal y, a veces

también, sustancial. Así, los habitantes locales se diferencian de los indios “salvajes”, señalando que ellos son descendientes de indios pero “más civilizados”. Aquí veremos cómo emerge una ambigüedad adscriptiva indígena local aún cuando, según vimos en el capítulo anterior, aparentemente no habrían quedado resquicios para su posible emergencia. Por otra parte, señalaremos que estas emergencias adscriptivas están atravesadas por la retórica evolucionista que diferencia a distintos tipos de indígenas según los parámetros occidentales de “civilización”.

Identificaremos también otra forma de acercamiento relativo con los “indios”, cuando los relatos locales los ubican o vinculan con el “campo” y “la gente de campo”. En estos casos, “lo antiguo” cobra un valor práctico, en tanto se convierte en adjetivo de ciertas tecnologías: “morteros”, “piedras para parir”, “corrales”, “canales”, “hachitas”, “tinajas”. Entonces, veremos cómo la población local otorga, en ocasiones, una valoración positiva a los conocimientos de los indígenas sobre técnicas agrícolas y a las “cosas de indios” que “están muy bien hechitas”, “muy bien laboreadas”, tanto que ha sido posible re-utilizarlas en los períodos vitales de los entrevistados y/o de sus padres o abuelos. Argumentaremos que esta mirada nostálgica se relaciona con una mirada romántica que re-edita la dicotomía tradición-modernidad que atraviesa la interpretación que algunos pobladores actuales hacen de su presente, en comparación con la época en que sus padres y abuelos podían vivir de la producción agropecuaria local, cosa que no es posible en la actualidad. De este modo, a veces los “antiguos” son considerados en un pie de igualdad con las generaciones de sus padres y abuelos en el sentido de que todos ellos se ganaban el pan gracias al trabajo de la tierra.

No obstante, señalaremos también otra modalidad de distanciamiento entre “los indios” y el presente, la cual se hace evidente en los casos en que lo antiguo (sea indígena o no) es vivido como algo ajeno, algo que no se entiende y que sólo puede ser objeto de conocimiento de los especialistas: los curas, los arqueólogos, las expediciones científicas, los maestros. Estos son los agentes sociales a quienes la mayoría de los lugareños invistieron con el poder de descifrar los mensajes de los antiguos. En este sentido, haremos referencia a las maneras en que los arqueólogos y las instituciones científicas que se ocupan

del estudio y preservación del “patrimonio” arqueológico son vistos por los habitantes locales. Aquí veremos la pugna por la interpretación del pasado entre dos tipos de saberes. El saber local, mediante el cual los habitantes de la zona coleccionan, clasifican y otorgan diversos valores a las “cosas de los indios”; y el saber científico, que es considerado como el conocimiento autorizado sobre el pasado, pero también es mal visto en tanto y en cuanto está legitimado para “llevarse” las “cosas de los indios” de su lugar de origen.

Finalmente, analizaremos cómo queda planteada la relación entre “los indios” y los pobladores actuales a partir del punto de vista de los docentes. Señalaremos que los maestros de las escuelas del área otorgan importancia a que sus alumnos conozcan la historia de sus localidades, tratando de expandir el “patrimonio histórico pre-hispánico” (Pizarro y Kaen 2002). Este interés de los maestros locales emerge de la política hegemónica nacional educativa que, a partir de la Reforma Educativa de 1994, se concretó en la Provincia entre otras cosas en la elaboración de nuevos diseños curriculares jurisdiccionales. Esta reforma remarcaba la necesidad de “descentralizar” los contenidos y alentaba a las jurisdicciones correspondientes a que elaboraran sus propios contenidos curriculares, en base a algunos lineamientos básicos, incorporando las historias y conocimientos locales con el fin de “democratizar” la enseñanza. Frente a esta posibilidad, la nostalgia por el conocimiento de la historia de las localidades fue en aumento entre las autoridades educativas provinciales y los docentes del área. Sin embargo, pese a la apertura que brindó esta nueva política educativa, los maestros se encontraron con serios problemas a la hora de incorporar las “historias locales” en los contenidos que efectivamente enseñaban en el aula. Como veremos en este capítulo, a pesar de la buena voluntad, la formación inconclusa de los docentes (Achilli 1988), así como la escasa información científica sobre el pasado local pasible de ser objeto de una transposición didáctica—es decir, traducida y adaptada al conocimiento escolar—constituyeron marcados impedimentos que resultaron en la banalización y trivialización de los contenidos efectivamente enseñados sobre la historia local en el primer y segundo nivel de la Educación General Básica, reproduciendo las naturalizaciones con que se estigmatiza a los indígenas del área, propias del discurso hegemónico identitario provincial y nacional.

2. Los indios que vivían “aquí” a través de sus “restos” arqueológicos

La denominación “los antiguos” se refiere a “los indios” que vivieron en el área en estudio durante tiempos prehispánicos. Cuando hacemos referencia a los indios que vivían “aquí”, apuntamos a mostrar que los lugareños marcan que los indios compartieron el mismo espacio en el pasado, lo cual no implica que los consideren sus antepasados. Antes bien, tiende a señalarse una fractura radical que confina a los “restos” arqueológicos a una pre-historia con la que los habitantes actuales no tienen ningún vínculo, salvo a través de los restos materiales que se encuentran en la zona.

Así, los pobladores actuales de Coneta y Miraflores reconocen que los lugares en donde ellos viven actualmente antes habían estado habitados por indios. Por ejemplo, el señor Molina, de alrededor de 60 años y que vive en Miraflores en donde nació, se crió y trabajó su finca, nos mostraba “morteros” que tiene en su casa, comentando que “esto lo utilizaban los indios para moler el algarrobo, trigo, maíz” y que “los sabían tener en la choza”. Asimismo, agregó que “los viejos decían que en ese tiempo (el de los indios) las piedras eran blandas y los agujeros los hacían con el codo”. Este entrevistado señaló que a los pobladores locales “estas cosas (de indios) no (les) llaman la atención (porque) para nosotros ya es común encontrar estas cosas”. El Sr. Molina ejemplificó esta generalización a través de relatos que lo avalaban. Así señaló que se encontraron restos de un esqueleto hacia los cerros, que allí también hay “pircas” (paredes de piedra) que “se fueron cayendo”. Por otra parte, legitimó su conocimiento sobre el tema no sólo por su propia experiencia personal de muchas cosas que encontró al andar por el campo, sino porque su padre sabía sobre el tema. Cabe señalar que una hermana de este entrevistado, Antonia Molina de Ponce que vive en Coneta, también señaló que su padre se interesaba sobre las cosas de indios, al igual que su hermano:

mi padre antes salía mucho al campo porque tenía hacienda y traía cosas que encontraba, hachitas, manitos (...) El que puede saber más (de los indios) es mi hermano (don Molina), a él le gustan las piedras, él iba al cerro a traer piedras para hacer ver, cosas que mandaban a Buenos Aires, como él era tan curioso (...) él se juntaba con gente que sabe más (...) el doctor Barros era compañero de escuela (de

mi hermano) (el doctor Barros) contaba cómo eran las cosas antes, el doctor Barros es un abogado que sabe muchísimo ...

Además de encontrar “cosas de indios”, padre e hijo Molina salían a buscarlas junto con otros vecinos de Coneta y Miraflores: don Ontivero, cuya finca y casa linda con la de los Molina, más arriba del río del lado de Miraflores; don Barros, que vivía del otro lado del río, en Coneta; y don Marcchetti, “el padre de la senadora” (militante del partido radical que se desempeñó como tal en la Legislatura Provincial hasta 1997), cuya propiedad también colindaba con la de los Molina del otro lado del río.

La búsqueda de piezas arqueológicas por parte de los habitantes de los pueblos a mediados del siglo XX no sólo estaba motivada por móviles locales, sino que también fue promovida desde la capital de la provincia, como una forma de recuperar los testimonios del pasado calchaquí para cristalizarlo en el panteón de la pre-historia provincial frente a los coleccionistas privados que venían de “Buenos Aires”. Así, un intelectual catamarqueño, Carlos Villafuerte, relata—en una nota publicada en el diario “La Prensa” de Buenos Aires el 7 de abril de 1968 y que forma parte de una compilación titulada *Crónicas de mi ciudad provinciana: Catamarca*—que, en 1937, Fray Salvador Narvaez inauguró un local en la portería del convento de San Francisco, ubicado en el centro de la ciudad, para exponer piezas arqueológicas provenientes del interior de la provincia. En 1943, durante la presidencia de Castillo, se construyó el actual local que lleva el nombre de “Adán Quiroga”, un intelectual apasionado por la arqueología “calchaquí” de fines del siglo XIX.

En dicha nota, luego de mencionar distintos sitios arqueológicos ubicados en los “valles calchaquíes”, territorio en donde localiza a la “cultura diaguita”, señala que

... en todas estas tierras vivieron pueblos indígenas que alcanzaron un desarrollo cultural que se considera, en nuestro suelo, el de mayor importancia. Ellos (...) eran expertos alfareros y habilísimos tejedores e hilanderos cuya arte ha pasado por generaciones sucesivas hata (sic) llegar a nuestros días, con la misma simplicidad y con la misma técnica en el hacer de ponchos y mantas que provocan admiración (1988:120, las negritas son nuestras).

Este intelectual catamarqueño, a mediados del siglo XX remarcaba que la “cultura diaguita” era la que mayor desarrollo e importancia había tenido en la provincia y, por otro lado, que algunos “rasgos” de dicha cultura se encontraban aún presentes. Así, aún dentro de un contexto general de invisibilidad de lo indígena, la geografía provincial de inclusión catamarqueña delineaba algunos lugares, los valles calchaquíes, como tropos factibles de convertirse en territorios de una adscripción diaguita, señalando que algunos rasgos indígenas tales como el arte textil se transmitió a la población actual de dichas “tierras”.

Por otra parte, Villafañe relata que

... también llegó Fray Salvador Narváez por aquellas tierras diaguitas para recoger el abundante material que hoy encierra su museo de arqueología “Adán Quiroga”, uno de los más importantes del noroeste argentino. Anduvo por Las Cortaderas, por La Alumbra y Casa de Piedra; por San José, Hualfín, por Corral Quemado, por Miraflores y por una serie de pueblos y lugares (1988:120-121, las negritas son muestras).

Llama la atención que se incorpore a Miraflores entre los pueblos de “tierras diaguitas” recorridos por el Padre Narváez, ya que las localidades mencionadas anteriormente están ubicadas en el oeste de la provincia. Los pobladores de Miraflores no mencionan específicamente el paso del Padre Narváez por la zona, pero es muy probable que la búsqueda de “cosas de indios” a mediados del siglo XX hubiera estado promovida tanto por los coleccionistas porteños como por este afán reivindicatorio provincial del patrimonio arqueológico local que se consideraba estaba siendo expropiado hacia museos de otras provincias. Así, Villafañe denuncia este atentando contra la identidad catamarqueña apelando a la cultura diaguita, caracterizada por su “desarrollo” cultural—definitivamente pasado— e incorporándola en la imaginarización de la comunidad provincial. Tal como cita la expresión de Fray Narváez:

No es posible que toda nuestra vieja cultura sea llevada para museos que están lejos de Catamarca: La Plata, Tucumán, La Rioja, Santiago del Estero ... Me dolió como catamarqueño que todo esto se fuera lejos de nuestra provincia (1988:122, las negritas son nuestras).

Lo que en todo caso nos interesa remarcar es que, a mediados del siglo XX, “los indios” de la provincia eran visibilizados por las élites morales catamarqueñas como grupos que habían logrado un desarrollo cultural. En el marco de una retórica provincial de “rescate” de los testimonios de las “viejas culturas provincianas”, no sorprende el interés de los habitantes del área en estudio por los restos arqueológicos como epítome de “los antiguos”.

Otras personas con las que conversamos también hicieron referencia a que antiguamente habían vivido “diaguitas” en donde actualmente están sus pueblos. El Sr. Arce tenía 71 años cuando lo entrevistamos junto con su hermana, de 63, en 1996. Ellos nacieron en Coneta, luego se fueron a vivir a la capital de la provincia, y volvieron a su pueblo después de jubilados. El Sr. Arce nos contó de “los indios que había acá, los diaguitas”. Su hermana agregó que se encuentran “vestigios” en el pueblo:

Sí, sí, allá al fondo también hay un mortero que hicieron los indios, porque en todos lados han sembrado ellos esas cosas sí, iban dejando (...) Se ve que han habitado (...) Y que han hecho muchas cosas no (...) Y usted sabe que por ahí cuando llueve (...) se destapaban así pedazos de tinajas quizás ellos sabían enterrar cosas, ¿no?

Rosa Ávalos de Barros, de alrededor de 60 años, nació en La Aguada¹—un puesto ubicado en el pedemonte del Ambato—y se trasladó posteriormente a vivir en frente de la plaza de Coneta. Ella nos contaba que los restos de indios se encuentran no sólo en la Quebrada de San Lorenzo, por donde baja el río Coneta-Miraflores, sino también en el mismo pueblo.

En Coneta han muerto indios de acá esta parte que han encontrado los cadáveres, han encontrado los cadáveres por acá, allá en la parte de la quebrada, toda esa parte han encontrado las calaveras, las cosas de la cabeza, y acá al frente de esta plaza cuando era antes que se estaba por hacer, ahí parece que enterraban gente todo eso, sí eran los indios que estaban ahí.

¹ Ver mapa 4.

Antonia Molina de Ponce, también marcaba la presencia de “vestigios” en los pueblos:

Cuando cavaron acá (en Coneta) un estanque encontraron una calavera (...) en la casa de Tomás Barros (en Miraflores) está la higuera del indio (...) han cavado para poner una higuera (encontraron una) tinaja con un esqueletito.

Pero también se señala que los indios vivían más arriba de donde están los actuales pueblos, sobre la ladera de los cerros, cerca de los cursos de agua.

El señor Avalos, hermano de Rosa Avalos de Barros, nació en 1948 y se consideraba a sí mismo “nativo de acá (Coneta)”. Luego de vivir y trabajar con su padre que se desempeñaba como “capataz” en una “estancia” de La Aguada, se fue a Buenos Aires a los 23 años, para luego volver a vivir en el pueblo. Nos contó que encontró “hachas” en la tierra, porque “parece que habitaban los indios” en los lugares del campo en donde se tiene “la hacienda”.

Acá habitaban los indios.

- ¿Acá en este lugar donde estamos?

Allá, allá.

- ¿Acá no?

No sé si por acá habitarían, no pero acá cerca sí habitaban, y allá por la orilla de las lomas sí (...) Porque hay agua, ¿viste?, siempre porque buscaban donde había agua

¿Y acá por donde están los ríos?

No, acá no, para el bajo ya no

Don Ávalos ubicó espacialmente a los indios en las lomas, asimilándolos con la forma de vida “de campo” que vivió durante su niñez en la “estancia” del puesto ubicado en el pedemonte. Pero también, personas que vivieron en el pueblo relacionaban a “los antiguos” con los cerros. Antonia Molina de Ponce señalaba la existencia de construcciones “como pircas (paredes de piedra) porque en años atrás dicen que aquí (en Coneta) habitaban mucho los indios, en los cerros”.

Este conocimiento se origina a partir del contacto que tienen los pobladores con los "restos de indios", en el marco de sus actividades cotidianas. Don Carmen Sosa nació también en una "estancia" en la localidad cercana de Huillapima, en la década de 1940 se mudó a Miraflores y tenía 75 años en 1996. Nos contaba que encontró restos mientras trabajaba como empleado de la Provincia:

Nosotros cuando construimos el camino al puesto ese (...) hemos sacado las calaveras (...) cabezas, brazos, huesos largos (...) apenas había tinajas (...) a 90, 80 centímetros, pero en cuanto la tocaba con la pala se deshacían llena de carbón, huesos, eso es lo que había.

Antonia Molina de Ponce, nos contaba que su padre encontraba cosas cuando trabajaba en "el campo":

... cositas así antiguas (...) tienen mucho valor (...) ollitas antiguas (...) mi padre encontraba las cosas en el cerro en las sendas para buscar los animales (...) pedazos de tinajas, por más que usted encuentra una entera se partían al sacarlas.

Los vecinos de Coneta y Miraflores también saben que antes habían vivido indios en la zona a través de lo que dicen "los expertos" en los medios de comunicación y por lo que se aprende en la escuela. Así, incorporan en sus relatos sobre el pasado elementos de sentido provenientes de la lógica teórica.

Según los expertos que decían que los indios, por donde han transitado los indios a transcurrir los indios para acá, creo que han venido del Perú, por Perú pasaron, y empezaron a cruzarse acá y empezaron a habitar en todos lados. (...) Los indios dicen, según dicen ellos que han bajado por Perú, se vinieron radicando ya Catamarca, Tucumán, Santiago, el quichua, también vino de ahí, de Perú, el quichua (...) y ahora se está perdiendo también la tradición de eso de la quichua, de cómo hablan ellos (...) venían haciendo sus ranchos y se venían, como los pueblos que se van iniciando (...) Como le digo, por radio. Por radio, por televisión lo veo en los noticieros, lo (...) como eran, cómo venían, en los años que venían, en eso. (Don Avalos, Coneta)

Nosotros conocíamos los indígenas, los indígenas, los diaguitas, los, los, los más que viven acá son los, ¿cómo es? Ay, mapuche, los, bueno, esos han sido los diaguitas, toda esa, esa parte nos han enseñado a nosotros.

- ¿eso le enseñaban a ustedes?

Eso nos han enseñado a nosotros, sí, eso sí que nos han enseñado. (Rosa Avalos de Barros, Coneta)

En El Bañado y los otros Puestos del Norte no se reconoce tanto el hecho de que hubieran habitado indios anteriormente en el lugar, como sucede en Coneta y Miraflores. Lorenzo Soria, un habitante de El Bañado, hijo de la familia en cuya casa funcionó la primera escuela de dicho Puesto, tenía alrededor de 50 años en 1996. Negó la existencia de restos arqueológicos: "Nunca vi nada y la gente de acá (de El Bañado) tampoco. Nunca encuentran nada por el campo". Matilde de Palacios, una anciana que vivía en Los Cubas, un puesto cercano a El Bañado, cuya familia tiene propiedades de tierras y hacienda relativamente grandes para la zona, nos decía que nunca encontraron cosas "antiguas", de indios, en ese puesto:

Tanto traer piedras para acá para hacer casas y esas cosas pero nunca he visto esos morteros

-¿Nunca escuchó historias de que viviesen indios acá antes?

No (silencio) sí tengo un mortero pero es de esos que los haces aquí esos ya no son cosas antiguas.

Esto podría deberse a que los Puestos del Norte se encuentran en el fondo del Valle en donde los restos arqueológicos son menos visibles que en Coneta y Miraflores, más cercanas al pedemonte del Ambato. Sin embargo, entre 1992 y 1994 un equipo de la Escuela de Arqueología de la Universidad Nacional de Catamarca realizó una excavación sistemática en la localidad de El Bañado. Los integrantes del equipo viajaban periódicamente a dicho puesto e incluso se alojaron en la Escuela durante varios días en por lo menos dos ocasiones. En los pueblos de Coneta y Miraflores, en cambio, el equipo realizó solamente una prospección que implicó la presencia esporádica en determinados puntos dentro y cercanos a los pueblos durante un período pequeño de tiempo. Así,

mientras que en El Bañado el equipo interactuó con los habitantes locales durante los períodos en los que se desarrolló la excavación, no lo hizo en los pueblos con motivo de los sondeos. La dinámica en Miraflores y en Coneta con respecto a los equipos de expertos por tanto fue otra. En dichas localidades, en caso de encontrarse algún resto óseo o algún artefacto que los habitantes locales consideraban que podía estar relacionado con “los indios”, el procedimiento de rutina era avisar a la Dirección de Antropología de la Provincia o, en su defecto, a la Escuela de Arqueología. Cabe señalar que continuando con la política “patrimonialista” provincial iniciada a mediados del siglo XX con la fundación del museo Adán Quiroga en la capital de Catamarca, en la década de 1980 el Gobierno de la Provincia dictó una Ley destinada a proteger el patrimonio arqueológico, creándose dicha Dirección como ente controlador del que a su vez dependía un museo folklórico. Por otra parte, en 1987 se creó la Escuela de Arqueología en la Universidad Nacional de Catamarca. Los indígenas catamarqueños, por lo tanto, eran destinatarios de una política cultural que operaba a modo de maquinaria territorializadora (Briones 2001) que los convertía en parte de la historia provincial, ya extinta y asimilable al folklore, pero susceptible de ser fiscalizada por expertos.

Lo que queremos destacar es que, a pesar de que los habitantes de El Bañado estuvieron en contacto con el equipo de arqueólogos durante un tiempo relativamente prolongado, esto no motivó que los “antiguos” adquirieran un status más prominente en sus relatos sobre el pasado. Esto podría deberse a que los resultados de la excavación no fueron demasiado excitantes, ya que sólo se encontraron los restos de un techo y muy pocos artefactos asociados, elementos que a los ojos de los “no expertos” no fueron considerados como grandes hallazgos. Así lo relata Azucena una vecina del puesto quien había nacido allí, luego se mudó a Buenos Aires con una tía, y posteriormente se volvió a radicar en El Bañado cuando se casó, debido a que su marido trabajaba en el cercano predio experimental de la Facultad de Ciencias Agrarias de la Universidad Nacional de Catamarca. Ella nos relataba un diálogo que tuvo con su hijo quien, junto con otros niños del puesto, se había acercado a la excavación:

Y ¿qué andan haciendo (los arqueólogos)? No, dice (el hijo), están haciendo la tierra, dice, arman cuadritos y haciendo la tierra. Y cuando ya se han ido para allá

(a la excavación), a donde están ahora, dice, le digo ¿qué están haciendo ahí? Están sacando así unos tiestitos (trozos de cerámica) y van poniendo en bolsas de nylon.

-¿Y qué expectativas tenés o qué, qué esperás que pase con la excavación?

Que encuentren cosas lindas (risas) no sé, pero algo lindo que encuentren (risas) tantas cosas lindas que pasan por la tele que encuentran, ¿no?

Más adelante analizaremos los puntos de vista de los habitantes locales con respecto al trabajo de los arqueólogos en sus comunidades. En este momento nuestro interés es señalar las esporádicas referencias a "los indios" como antiguos habitantes del área rural del fondo del Valle que manifestaron los entrevistados de los Puestos del Norte, a pesar de que un equipo realizó una excavación sistemática en El Bañado. Por el contrario, los habitantes del área urbana conformada por Coneta y Miraflores y las zonas semi-urbanas adyacentes en el pedemonte del Ambato consideran a "los indios" como antiguos habitantes de la zona.

Muchos de los habitantes actuales de Coneta y Miraflores señalan que en los puestos en las laderas del Ambato se observan más cantidad de "restos de indios" en la superficie. También en estas dos localidades el agua del río socaba áreas en donde los restos que estaban enterrados quedan expuestos. Miguel Romero, un vecino de Coneta de alrededor de 40 años, nos contaba que

... para la entrada de Obras Sanitarias (que se encuentra a la vera del Río Coneta-Miraflores), por la entrada esa hemos encontrado mucho y por donde se encuentran unas piedras así de canto unos huesos.

El señor Ávalos nos contaba que su padre encontró restos de esqueletos en las barrancas de los arroyos en el pedemonte del Ambato:

Bueno, acá no podemos juzgar directamente si era indio o era que enterraban antes, así, encontraron cadáveres enterrados.

- ¿Acá encontraron?

Claro, acá cerca. Y ahí encontraron otro, este, un muchacho que la trajo a la cabeza sola.

- ¿Sí?

Sí, a la cabeza sola, que estaba enterrado.

- ¿Y cómo la encontró?

Y, las lluvias grandes, ¿viste? (...) para las barrancas, se cree que han enterrado (...) mi viejo lo vio, unas barrancas, barrancas les llaman a esos, los arroyos, barrancas hondas, y como crecen mucho lo va comiendo y van desbanque¿? a las barranquitas, y ahí mi viejo también encontró uno así.

- ¿Encontró un esqueleto?

Así enterrado.

Los entrevistados en la localidad de Coneta señalan que el origen del nombre de su pueblo esté vinculado con los indios que allí habitaban

- ¿Y usted sabe por qué se denominó Coneta el lugar?

Por un cacique, cacique que acá dicen que había, era gente muy trabajadora, los indios que había acá, los diaguitas este, eran todo este sector eran gente muy buena, no guerrilleros (...) y el cacique de acá era Coneta, no sé cómo se le llamaban, Coneta. (Sr. Arce, Coneta)

Nicolás Romero, un joven conetero que es hijo de Miguel Romero, nos decía que “acá se cuenta que acá vivían los indios Coneta... y que acá murieron y que dejaron ranchos, cosas enterradas”. La señora Marchetti de Vaccaroni vive en Coneta, en una propiedad que data de fines del siglo XIX. Su padre fue un inmigrante italiano cuya esposa pertenecía a una “reconocida” familia provincial. En el pueblo se la conocía como “la senadora”, ya que se desempeñaba como representante del departamento Capayán en la legislatura provincial hasta 1996. Su familia es parte de la élite local. Por otra parte, se casó con un integrante de la élite de Miraflores, descendiente de inmigrantes italianos que se asentaron en la zona a principios del siglo XX. Su casa, en donde funcionó la escuela de Coneta antes de que se construyera el actual edificio a mediados del siglo XX, contiene muebles señoriales, y guarda una colección de “restos de indios” que su padre fue juntando junto con sus vecinos. Ella nos decía: “y bueno no te olvides que los primeros habitantes del departamento Capayán fueron los indios coneta”.

Por otra parte, los actuales habitantes de Coneta resignifican, desde su actual "rivalidad" con Miraflores las adscripciones espaciales diferenciales de los antiguos, discriminando entre los indios de Coneta y los de Miraflores. Martín, otro joven miraflorista nos contaba que

... los indios coneta (...) tribus que vivían en el pueblo vecino que son los culampagá (...) vivían al lado de Coneta en el lugar que ahora se llama Miraflores y ahí el río era parte de separación (...) sí en eso se separaban las tribus, la tribu coneta vivía para la orilla esta del río (...) y los otros indios vivían hacia la otra orilla.

Así, los vecinos de los pueblos incorporan a los indios en el pasado del espacio vivido. También se refieren a ellos como las raíces o hitos fundacionales de los pueblos. Esto se manifiesta fuertemente cuando se señala que los huesos que se hallaron debajo de la plaza principal de Coneta, ubicada enfrente de la iglesia, podrían ser evidencia de la existencia de un cementerio indígena.

Porque ahí en la placita esa según tengo entendido (...) que había sido un cementerio, y bueno cuando trabajaron ahí encontraron (...) cómo voy a decir, los, unos huesos.
(Sra. Marchetti de Vaccaroni, Coneta)

- *¿Y las cosas estas que han encontrado acá en la plaza, no sabe qué pasó?*
Y bueno, las han tirado eso, porque ¿dónde van a llevar todo eso? Nada, todo, todo tiraron, todo. Han sacado lo han tirado, han encontrado calaveras, algunos las tendrán por ahí de reliquia en las casas haciendo de alguna cosita, pero acá no, todo han tirado todo. Mire esa iglesia, el padre, no sé si usted lo ha sentido nombrar el padre (...) ahí cuando ha hecho bajar un poco la vereda y todo, ahí había costillas este, cosas de indios, huesos de indios, ahí esa parte, huesos, así que debe ser que todo eso había, que antes cuando lo han hecho, han dejado todos los cadáveres abajo, qué se yo.

- *¿Allá en la capilla?*
Ahí en la capilla (...)

- *¿Y han encontrado tuestitos y piedras o solamente ...*

No, no, no, solamente costillas, esas cosas, ¿ha visto? (Rosa Avalos de Barros, Coneta)

Hasta aquí hemos visto una de las modalidades a través de las cuales los actuales pobladores del área en estudio tematizan la noción de ancestría. El reconocimiento de que la zona estuvo habitada por indios remite a un vínculo fundamentalmente espacial. Dicho vínculo, sin embargo, no implica que la gente se sienta “descendiente de” los antiguos, aún cuando hubieran compartido el mismo espacio. Así, aún cuando los vecinos de Miraflores y Coneta remiten reiteradamente a la existencia de “restos” arqueológicos y a diversos discursos de “expertos” para avalar sus afirmaciones, a diferencia de los habitantes de El Bañado que no tienen un contacto cotidiano con este tipo de “restos”, en ambos casos la distancia postulada entre los pobladores actuales y los “indios” es muy marcada, operando como quiebre tajante respecto de una posible adscripción genealógica. De este modo, se reedita la retórica hegemónica nacional y provincial que plantea que, si bien los indios vivieron “aquí”, son bien “otros” y “distintos” que los habitantes actuales. En otras palabras, la distancia entre los “indios” y el presente es absoluta (Briones 1988), siendo confinados los indios, al igual que sus “restos”, a la pre-historia no sólo provincial, sino también local.

3. La posible filiación indígena: Acercamientos problemáticos y problematizados

Hasta aquí hemos visto que los pobladores actuales—especialmente de las áreas urbanas de Coneta y Miraflores—se refieren “los indios que habitaban aquí” mayormente como sus antecesores espaciales. Sin embargo, el vínculo con los “indios” tiene sus matices cuando se pondera la posibilidad de que también sean sus ancestros temporal y sustancialmente hablando. Por ejemplo, existen distintos niveles de enunciación en los que los entrevistados pueden situarse en una misma entrevista, marcando diferencias entre lo que se debe/puede, lo que se quiere y lo que se sabe decir o hacer (Briones 2004). Tal es el caso de Rosa Avalos de Barros cuyo relato a primera vista puede resultar un poco contradictorio:

Tengo un sobrino mío, dice que estaba la madre ahí, que le preguntan "¿Aquí son los mapuche?". "Bueno, nosotros descendemos de ellos, nosotros somos indios, somos indios nosotros también, civilizados, ya somos civilizados". "Pero" dice, "señorita, si todos nosotros somos indios, alguno sabrá ser italiano, alguno (...)", decía, "pero en mi casa papá es indio, papá es de descendencia india" y dice mi cuñada que se quería morir cuando le dice que éramos. Y si somos indios, m'hija, que somos indios civilizados ya somos de otra época nosotros, no somos de la época de ellos. Sí, creo que existen algunos indios creo yo.

- ¿Pero así como vivían antes?

Ah, no, ya no, acá ya se ha perdido todo eso. Ya no es tanto, ya no es, ya es todo civilizado es más, la parte que han pasado de los indios, cómo vivían (...) Salta, no sé si usted ha visto la parte que ha pasado de documental, pero eso existe dice que de ahí venía el cólera ¿ha visto?, de toda esa parte, viven todavía indios, porque yo lo he visto pasar este, en el verano lo he visto pasar a todo. Viera, uno dice horrible pero son humanos, que están algunos chiquitos, desnutridos, qué sé yo, que no tienen qué comer, pero la cara de ellos es horrible, las madres, todo eso le digo yo, que para esa parte existen todavía indios, pero acá no.

- ¿No, acá no?

No, para acá no, ya, ya se ha perdido. Por supuesto que hemos quedado nosotros, como yo les digo a los chicos, nosotros somos indios, somos indios nosotros.

En el fragmento anterior, doña Rosa re-centraba en su discurso el peso de los estereotipos con que el sentido común local "invisibiliza" la ascendencia indígena, señalando la vergüenza que le dio a su cuñada el hecho que su sobrino dijera en la escuela que su padre "es de descendencia india". En la voz del niño, se pone en cuestión la metonimia identificatoria (Williams 1989) hegemónica que desmarca a la población indígena como un tropo de adscripción identitaria legítimo para la población local. A través de su sobrino, Rosa pone en evidencia la arbitraria maquinaria de diferenciación (Briones 2001) que otorga ventaja comparativa a identificarse como "inmigrantes", mientras hacerlo como "indígenas" es algo vergonzoso, produciendo una incomodidad en la madre del niño por ser algo que no se puede decir. Aquí se hace evidente la retórica nacional que ubica en

un lugar de preferencia a los “inmigrantes” frente a los “indios” (Briones 1998 b), tomando la forma de que sus vínculos con la población actual tienden a ser obliterados.

Sin embargo, doña Rosa se posiciona frente a esta inhabilitación de la auto-adscripción indígena señalando que “somos indios”. Paradójicamente, aún cuando cuestiona la retórica de la extinción de lo indígena, lo hace desde una retórica civilizatoria, destacando que ya son “indios civilizados”, “de otra época”. Así, la filiación con los antepasados indígenas está fracturada por la incidencia des-indigenizante de la civilización, la que trazaría una frontera temporal que atraviesa radicalmente el sentimiento de devenir entre “la época de ellos”-los indios- y la época de los habitantes actuales. Esta fractura civilizatoria marca un corte en la “forma de vida”, en los rasgos culturales que es lo que, supuestamente, debería vincular al nosotros actual con sus ancestros. Esta maquinaria de diferenciación distingue y privilegia lo normal-civilizado por sobre lo anormal-indígena, reforzada por los discursos mediáticos que pusieron en la agenda pública la forma de vida de algunos grupos aborígenes chaqueños a raíz de la epidemia de cólera de principios de la década de 1990, discursos que posiblemente sean el referente del relato de doña Rosa del documental sobre los indios de Salta. Estos indios contemporáneos son caracterizados por Rosa como “horribles pero humanos”. La frontera radical civilizatoria atraviesa ya no solamente la línea del tiempo marcando una fractura entre el pasado y el presente local, sino el espacio social que adscribe a ciertas regiones del chaco salteño como el locus de los indios-bárbaros-salvajes contemporáneos. De este modo, Rosa plantea que los “indios de aquí” no son indios-salvajes como los del chaco-salteño, reproduciendo oblicuamente la retórica de la diferencia entre los grupos indígenas sedentarios-agroalfareros-andinos y los nómades-cazadores recolectores-chaqueños. Sin embargo, a pesar de los quiebres, Rosa no niega la filiación. En todo caso, el doble estándar que lleva a evaluar los cambios indígenas como des-indianización—contracara conceptual de la ideología de blanqueamiento— (Briones 1998 a y b), hace que Rosa siga en su filiación enfatizando más las discontinuidades que las continuidades.

Desde el sentido común local, entonces, se traza una compleja maquinaria de diferenciación que plantea distintos tipos de otros internos en la comunidad local

imaginada (Anderson 1990) de acuerdo a la retórica civilizatoria. Mientras que el componente indígena es más reconocido cuando se tematiza una filiación temporal de descendencia que cuando se tematiza un vínculo espacial de co-habitación, se lo reconoce con vergüenza frente a otros "otros" internos no vergonzantes tales como los inmigrantes. Pero aún dentro de lo indígena, se establecen graduaciones que marcan la diferencia temporal entre los indios de antes y los habitantes locales y, paralelamente, entre los indios locales y los de Salta.

Como hemos visto, los habitantes del área consideran—con diferencias según residan en los pueblos del pedemonte o en el fondo del Valle—que ellos y los indios han vivido en el mismo espacio. Sin embargo, establecen matices cuando se pondera la posibilidad de que "los indios" sean ancestros temporal o sustancialmente. Así como doña Rosa enfatizaba en su filiación discontinuidades culturales, re-centrando la retórica civilizatoria, en otros relatos la filiación se relativiza señalando diferencias biológicas entre "los indios" y los actuales pobladores, marcando diferencias racializadas. Así, algunos de los entrevistados se consideran como descendientes de "raza india". Según Don Carmen Sosa los pobladores actuales, son una "cruza":

- *¿Qué indios eran (los que vivían en Miraflores)?*

Ay no sé, claro después (...) ya se han afincado por ahí acá los humanos (...) claro la gente esta (los indios) (...) la Biblia, cristianos no eran, no confesaban ni comulgaban ni bueno nada. Esa gente (los indios) ya se ha ido (...) a otras naciones y se han quedado nomás ahí al norte, Jujuy, Ledesma, ahí ya hay cruza pero indios de antes puros no.

- *Indios puros ya no*

No, ya no, tal vez habrá para otras naciones pero para el norte hay cruza.

- *¿Y acá hubo cruza por esta zona?*

Bueno, aquí no.

- *¿No?*

No, claro en Jujuy, Salta, Tartagal todo eso, al norte, Tucumán, el araucano, bueno, esos rasgos

- *¿Acá no hay nadie que sea descendiente de indios?*

No, no, no, aquí no. Hay por ahí familias que usted ve una persona, (...) usted los ve, mira, son indios ya en el corte de cara, las orejas, todo igual que el indio

- ¿Cómo es el corte de cara de ...?

Y bueno es más caretón, ¿no? No es igual que nosotros, caretón, negro, orejudo, la mirada todo eso (...) descendencia de indios ve, que los antepasados han sido indios, ya ha venido de la madre, ha venido del padre, habrá tenido una cruce vaya a saber, y bueno sale alguno así (...) este hombre ya le digo (...) el padre también (...) el abuelo mío (...) así algo de indio (...) la facción de la cara grueso, no igual que el humano que ahora ya tiene otro modo de ser.

En este fragmento aparecen algunos elementos vinculados con la clasificación de los indios según una pertenencia racializada, definida a través de un conjunto de rasgos físicos (el corte de cara grueso, las orejas grandes y el color de la piel oscuro, al igual que hemos visto en el capítulo anterior en el relato de viaje que el geógrafo suizo von Tschudi sobre las características diferenciales de los cordobeses y los catamarqueños), pero sobre todo a partir de una idea de pureza. Esta caracterización de los indios “puros” o “mestizados” y “cruzados” según su “raza” se condice con el estereotipo racista propio del discurso evolucionista-naturalista del siglo XIX. Por otra parte, se re-centran también elementos de la dicotomía no humanos-humanos propia del discurso español de la época colonial temprana, época en la cual se discutía si los indios eran humanos o no por el hecho de no pertenecer aún a la religión católica. Finalmente, quisiéramos resaltar el hecho de que el entrevistado argumenta que existen distintos grados en el colectivo “indios” según su “pureza”. Si bien reconoce que indios “puros” no hay más, los menos “cruzados” no vivirían ya en Miraflores, sino que se habrían ido hacia el norte: Jujuy, Ledesma (el ingenio azucarero), Tucumán, Salta, Tartagal y, llamativamente, hace referencia al “araucano” junto con la nominación de ciudades y/o provincias de la región del noroeste argentino. Cabe señalar también la diferencia que marca don Carmen entre los habitantes actuales-humanos y las razas indias anteriores, dejando entrever que “humanos” serían sólo los habitantes actuales, o los que vinieron y se afincaron en donde estaban las “razas” indias. Éstas, que tampoco eran cristianas, luego se fueron a “otras naciones”, al “norte”, dejando descendientes en la zona de Miraflores luego de haberse “cruzado”. En este sentido, don

Carmen re-inscribe aspectos centrales de las nociones hegemónicas de mestizaje y blanqueamiento como procesos tempranos que marcan un presente des-indianizado.

Martín, el joven habitante de Miraflores que sugería que en los museos arqueológicos las piezas provenientes de los pueblos debían llevar el nombre de los mismos, también re-centra elementos de sentido de la retórica racista que remarca la actual “cruza” de la población local. Aún cuando reconoce que todos los habitantes locales tienen “raza de indio”, destaca que la gente ahora está “más civilizada”, y que se han cruzado con la “raza española”, que eran “blancos”. Por el contrario, caracteriza a los integrantes de la “raza de indio” son “feos”, “chiquitos”, “negros”:

Bueno yo creo que (en Coneta) vivía gente como nosotros con nada más que sin saber, sin la lengua que tenemos, sin saber lo que nosotros sabemos todo eso ... no sé pienso yo indios negros así.

Don Ávalos, por su parte, señalaba la preferencia por el componente español por sobre el indígena de la matriz hispano-indígena criolla de la población local que, además ya es más civilizada:

¿Por acá había indios todavía cuando usted era joven?

No, ya no, ya estábamos la gente más toda civilizada la gente (...) La raza de indio, la mayoría raza de indio, existía, todos (...) tenemos todos raza de indio, casi todos, mi finada abuela bueno ella fue más vale raza de española, por ejemplo el abuelo mío, la parte de mamá también era raza de española, eran blancos. En cambio ya mi abuelo, la parte de mis padres eran raza de indios, chiquitito, negrito.

No sólo los matices provienen de la contraposición entre la “raza española” y la “raza de indios”. Estos últimos también son diferenciados de la “raza argentina”. De esta forma Doña Neófita Robledo, una anciana residente de El Bañado remarca otro proceso de estigmatización: la exclusión de las identidades indígenas locales del colectivo de identificación nacional.

Dice (el médico) que nosotros somos raza de los indios, dice que no somos de aquí de la argentina porque a mí me han tenido en Buenos Aires de enferma y ahí me han

operado y me decía que no era raza argentina sino era raza de antes. No sé cómo me decía que yo tenía sangre de toros porque cuando los operan usted ve que quedan, difícil se han muerto.

La distancia de los “antepasados indígenas” cobra más fuerza cuando los actuales pobladores se refieren a los indios que viven o vivían “allí”, en otros lados (Pizarro 1996). El *allí* se refiere a la montaña, al oeste de la provincia, a Salta, al norte, o a lugares que muestran los documentales en la televisión. Esta acepción de las representaciones locales sobre los indios se relaciona con los elementos de sentido provenientes de los discursos mediáticos que documentan las formas de vida de los indios actuales y los hallazgos de restos materiales de sociedades indígenas pasadas en otros lugares. Las “cosas de indios” que se encuentran en otros lados son apreciadas por su valor estético e instrumental.

4. Los indios y el campo

Cuando se trata de los indios que vivían antiguamente en el área bajo estudio, los habitantes actuales los ubican espacialmente en la montaña y algunos dicen que “bajaban” a los pueblos para pelear o robar, tal como nos comentara el Señor Oliva, un vecino de Coneta de alrededor de 70 años

Para el lado de la quebrada (de San Lorenzo, por donde baja el río Coneta-Miraflores) había mucha indiada (...) indios calchaquí (que) se iban a robar para la ciudad (San Fernando del Valle de Catamarca).

Esta caracterización de los indios que robaban en la ciudad da cuenta de la diferenciación del colectivo de identificación de esta área rural con los otros habitantes de la ciudad. Esta imagen de los indios no necesariamente remite al pasado lejano de la época de la conquista, cuando la fundación de Catamarca fue realizada varias veces debido a la “hostilidad” de los indígenas. Más bien, estaría vinculada a un momento más cercano en el tiempo, en el siglo XIX, cuando las zonas rurales de La Rioja, Catamarca y Salta estuvieron involucradas en las “montoneras” lideradas por los caudillos federales. El caudillo catamarqueño Felipe Varela fue asociado a los indígenas que habitaron el área en estudio.

Raúl Pacheco, de alrededor de 50 años, nació en Miraflores y trabajaba en Obras Sanitarias de la Provincia de Catamarca, en la planta de tratamiento de agua potable que está al pie del cerro. Nos contó que allí “hay vestigios de que realmente ha sido habitado por indios, morteros y cosas que se encuentran acá abajo (en el pueblo) también”. Él decía que los indios que vivieron en la zona eran “quilmes”, que “después fueron corridos y atravesaron para Pomán y después fueron corridos y se establecieron en Santa María”. Ante la pregunta de por qué fueron corridos respondió que fue “cuando Felipe Varela venía de Salta, que andaba combatiendo con indios. Inclusive en Miraflores hubo asentamientos de caudillos que estuvieron viviendo, no sé si el mismo Felipe Varela”.

Tal como lo señala Escolar (2003), los huarpes de Cuyo son asociados con la figura del Chacho Peñaloza y con sus montoneras. En los años posteriores a la caída de Rosas, los antiguos federales habían seguido gobernando en la mayoría de las provincias del interior, con la aquiescencia de Urquiza. La mera oposición entre unitarios y federales fue desplazada por el antagonismo Buenos Aires-interior que se reavivó durante la década de 1860 (Halperin Dongui 2002). Esta situación produjo una crisis que en Catamarca fue conocida como “la noche de los siete años”, período comprendido entre 1861 y 1868 en el que se sucedieron cerca de quince gobernadores².

Felipe Varela no tenía en común “con el caudillo clásico el arraigo en una bien delimitada base territorial cuyos recursos humanos y materiales le ofreciesen su principal capital material y político” (Halperin Dongui 2002:43) y fue derrotado en Pozo de Vargas por Octaviano Navarro, jefe del federalismo catamarqueño que se había pasado a las filas de los liberales y que sí contaba con una gran influencia en el territorio catamarqueño

² Por otra parte, la tensión Buenos Aires-interior de la comunidad imaginada nacional es reproducida desde el saber popular como capital de Catamarca-interior de la comunidad imaginada provincial. Así, Carlos Villafuerte describe a la Catamarca de 1869 como una

aldea mediterránea (que) se hallaba todavía bajo el influjo de las luchas montoneras, cuando se abandonaban los campos y los cultivos para entrar en las luchas intestinas. Recién se había salido de “la noche de los siete años” y empezaba a encausarse hacia un gobierno de orden y progreso (1988:135, comillas en el original).

El orden y progreso civilizatorio, centrado en la capital de la provincia, se tradujo en la construcción de grandes obras, entre ellas el trazado de caminos hacia el oeste catamarqueño desde donde Varela organizaba sus montoneras.

debido a las relaciones de patronazgo que mantenía su familia en distintos puntos de la provincia. No obstante, no es menor el hecho de que en el sentido común provincial su figura connote las clásicas montoneras de los caudillos y sea vinculada no sólo con los marginales rurales sino también con el fantasma de los indios.

A su vez, las montoneras de Felipe Varela son asociadas también con las rebeliones de los indios calchaquíes del siglo XVII por algunos intelectuales contemporáneos de Catamarca. Cabe señalar la obra del poeta Claudio Sesín (1993); entre otras. Aquí, la asociación del caudillo Felipe Varela con los indios “quilmes”—de los valles calchaquíes— y con su huida hacia la localidad de Santa María—ubicada en dichos valles—, remite a la cercanía de dos tropos identitarios locales: “los indios” y “la gente de campo”, quienes compartirían su condición de oprimidos por élites locales, provinciales y nacionales. Este vínculo entre “los indios” y los padres y abuelos de los actuales pobladores locales también se pone en evidencia en la valoración positiva de las habilidades tecnológicas: todas las “cosas de indios” están muy bien “laboreadas” (trabajadas). Como veremos a continuación, su esfuerzo para subsistir en un medio inhóspito, equiparable al de los padres y abuelos de los actuales habitantes es significativamente puesto en contraposición con la dejadez actual, con su “vagancia”. En estos relatos se produce un acercamiento relativo (Briones 1988) entre los “indios” y la “gente de antes”, ya que en el presente de la enunciación se habrían degradado los valores positivos que se les adjudican tanto a los “indios” como a los “padres y abuelos” de los pobladores actuales.

5. Las “cosas de indios”

La inclusión parcial en el colectivo de identificación indígena, con las diferencias temporales y espaciales antes señaladas, no sólo se da a nivel de las personas: “nosotros somos descendientes de indios”, sino también de las prácticas. La gente de Coneta y Miraflores gusta de recoger cosas de indios cuando trabaja en el campo, o simplemente cuando sale a caminar por el monte; colecciona estas cosas por curiosidad, las regala a amigos o las deja como herencia a los familiares.

José Amado Bustamante, un vecino de Miraflores de alrededor de 70 años que había nacido y había criado a su familia en un puesto cercano nos contaba:

Todavía están las pircas, bien hechas, de piedras grandes anchas así que están llenas de morteros (...)

- ¿Usted nunca encontró nada así que haya sido de morteros, cerámicas?

Y claro morteros, sí, piedras pa'l cerro hay muchas, había que ya las han traído a todas, la gente que ha salido lo que hallaba traía.

Allá para el lado del norte, donde voy yo, porque tengo un primo ahí que tiene hacienda que voy siempre, ahí encontré las hachas, una chica y una grandecita

- ¿Usted las encontró?

Sí, estaban en la tierra. (Don Ávalos, Coneta)

Por otra parte, se cree que los dibujos que hay en las cosas de indios eran los nombres de ellos, o símbolos que mostraban que todos pertenecían al mismo grupo.

(Los indios dibujaban) las vasijas (para) ponerle nombre para saber de quién eran (...) como adornos (...) como nosotros (...) las tacitas en los modulares para que queden lindas. (Martín, Miraflores)

También, se asocia las cosas de indios y los relatos sobre su vida con hechos mágicos o sobrenaturales, leyendas y tesoros (Granizo 1995). Por ejemplo, se los vincula con tesoros escondidos y con luces que indican dónde se ocultan las cosas perdidas.

Luces (...) cosas que dejaban los indios en años atrás, cosas que se encuentran en los campos, tinajitas (Antonia Molina de Ponce, Coneta)

Don Roque Valdéz, nacido en un departamento del este de la provincia de Catamarca, se estableció en Coneta en su juventud. Él considera que sabe mucho sobre los restos de indios y sobre las “cosas del campo”. Nos contó innumerables leyendas sobre lugares y acontecimientos sobrenaturales que, si bien no necesariamente estaban vinculados con “los

indios”, remitían a creencias mágicas vinculadas con la vida de campo de antes. Tanto él como Don Molina, Don Carrizo y Don Arce señalaron que estas leyendas antiguas sobre el “cacuy”, el “crespín”, la “mulanca”, la “salamanca”—entre otras—hoy no son creídas debido a que “ahora hay más inteligencia”. El género de las leyendas permite que los narradores de las mismas pongan en duda la veracidad de los hechos narrados, generando un clima de irrealidad y fantasía, y el narrador señala su distancia con respecto a los mismos a través de distintas modalidades—ya sea distanciándose de los protagonistas que son caracterizados como borrachos, o impersonalizando el saber local colectivo con la frase “dicen que”:

Dicen que hay una piedra que está un encanto, bajo la piedra dicen que hay oro, si alguien quiere tocarlo no lo podría sacar, se desaparecería, a otros los agarraba la tormenta si iban con mala intención, no les puedo asegurar porque es un cuento (don Valdéz, Coneta)

Si bien no todas las leyendas incluyen a los indios como protagonistas, son relatos que se ubican en un tiempo-espacio liminal, fantasioso e incierto (Escolar 2003), en donde la “civilización” y la racionalidad occidentales aún no han llegado. Algunas de estas leyendas—sobre la “luciérnaga”, la “luz mala”, el “duende del cerro” y el “grito”—fueron recopiladas por un intelectual catamarqueño, Joselín Cerda Rodríguez, en su libro *Hablemos de nuestras raíces*, quien construye a la identidad provinciana a través de la articulación de elementos hispano criollos y amerindios. Tiene por objetivo rescatar del olvido a la tradición indígena, planteando que

...no todo está destruido y lo sentimos en una danza, una canción, en el perenne tinte de la piel, en un apellido, en un modo de ser particular, pero más que nada en la presencia viva y palpitante de numerosos pueblos con sangre nativa aunque comprimidos en las fronteras de cada país (1988:16).

De este modo, en el sentido común tanto de los intelectuales catamarqueños como de los habitantes locales, la frontera entre lo indígena y lo provinciano-rural se vuelve más porosa. En el marco de esta área difusa de la frontera entre lo indígena y la vida de campo, los restos de indios condensan la idea de que los tiempos de antes—tanto la época de los

indios, como la de los padres y abuelos de los habitantes actuales—eran mejores que los de ahora. Así, el buscar o prestar atención a las señales de los “indios” mejoraría la situación actual.

Por otra parte, las “cosas de indios” adquieren un valor emotivo y comunitario muy particular, que se relaciona con la construcción local de la identidad y la atribución de locus fundacional a la población indígena del área. En el próximo capítulo nos referiremos a las valoraciones locales de determinados lugares y personajes como locus fundacionales, pero es interesante señalar acá que también se les asigna un valor fundacional a “los indios”. Así, cuando se realizaron reformas en la Iglesia de Coneta, se excavaron terrenos aledaños. En dichas tareas aparecieron restos óseos tales como “cabezas, bracitos, calaveras, y esas cosas” que, justamente, se encontraban debajo de los típicos lugares fundacionales: la iglesia y la plaza del pueblo. Bajo esta construcción se dice que podría haber existido un cementerio de indios.

Como hemos visto, algunas personas que encuentran “cosas de indios” las llevan a sus casas y las coleccionan, en una especie de sedimentación realizada durante su vida cotidiana. Así estos restos pasan a formar parte del mundo de la vida, cargándose de un valor simbólico de reliquia, a diferencia de la operación técnica que realizan los arqueólogos.

- *¿Y qué hacen con eso (las cosas de indios)?*

Y lo tienen de reliquia, lo tienen ellos de reliquia, esas ollitas ¿ha visto? las ollitas de barro bien hechas, bien hechas, bueno todo eso, bien hermosas, bueno todo eso tienen, tienen de reliquia eso. Sí, sí, la gente lo encuentra y lo tiene de reliquia (Rosa Avalos de Barros, Coneta)

Además de ser reliquias, estas cosas son coleccionadas como parte del capital histórico-fundacional de las localidades, específicamente de Coneta y Miraflores, ya que como hemos visto en Los Puestos del Norte las “cosas de indios” no se encuentran tanto.

Yo he tenido (cosas de indios) pero les he dado a mis nietos para que las tengan de recuerdo. (Roque Valdéz, Coneta)

(Le doy) valor a las cosas de indios (que tengo en mi casa) porque eran de mi padre, otra gente no sabe (...) El doctor Suliani dice que la venda (la batea) porque él quiere hacer como un tipo museito con cosas que le van dando, cositas así antiguas, (...) la gente le da (...) en Los Angeles le dieron ollitas antiguas, el tiene en donde recibe en el consultorio (en la ciudad). (Sra. Molina, Miraflores)

-¿Qué pasó con lo que sacaron?

Y nada, porque nosotros no le sabíamos dar valor, no le sabíamos para nada, había cosas que estaban en el aire, esas se mantenían y siempre como reliquias uno lo conserva, por ejemplo mi señora, tiene como de reliquia dos hachitas, de piedra, de piedra. (Señor Romero, Coneta)

Una vez yo la escuché a mi mamá decir eso ¿vistes? (...) que había entrado gente (buscando cosas de indios) no con el con el valor que uno les da sino quizás para hacer un poco de comercio

- ¿Usted qué tipo de valor le dá?

Y bueno es algo que ha sido de nuestros antepasados. (Sra. Marcchetti de Vaccaroni, Coneta)

Cabe señalar que, en este caso, la noción de ancestría que formula la Sra. Marcchetti de Vaccaroni connota una ligazón más temporal que sustancial (Alonso 1994), lo que permite que aún siendo hija de inmigrantes se refiera a los “indios” como “nuestros antepasados”.

En otros casos, los lugareños valoran las costumbres de los antiguos, su esfuerzo por lograr reproducir la vida a través de su trabajo, comparándolo con la dejadez actual de la gente del pueblo que no quiere trabajar:

Hacían pircas yo sabía preguntar también porque hay unas quebradillas en el cerro que los indios hacían (...) ya hacían pircas (...) por ejemplo (...) una pirca, y en el medio, otra pirca, para depositar el agua, se da cuenta, para las pasturas (...) el agua, deposita y se detiene (...) era para las pasturas. Ahora no, ni saben para qué sirve eso, todo eso eran cosas de los indios, y calculo que en aquellos años tenían esas cosas, yo he visto en el cerro muchísimas pircas, de los indios. (José Amado Bustamante, Miraflores)

Vio, eso se hacía antes, se trabajaba, por eso lo que ahora no hay gente, no saben lo que es moler, nada, nada, molerlo, como lo llamamos nosotros en su (...) eso es un trabajo duro, duro. (Don Carmen Sosa, Miraflores)

Inclusive hay obras de riego que se ven, obras de riego en el cerro, cómo llevaban el agua para regar todos los pedacitos que plantaban y hace ver que eran mucho más trabajadores que actualmente y usted ve que en ese entonces hacían obras de riego, largos caminos de piedra que no pueden haber estado solas ahí las habrán puesto. (Maestro de la escuela de Coneta, vecino de Concepción-localidad vecina)

Por otra parte, don Valdéz identificó a los indios con los “diaguitas” y se señaló que hacían comidas semejantes a las que, como veremos en el capítulo 4, se dice que comían los padres y abuelos de los habitantes actuales. Asimismo, los caracterizaba por el cultivo de la tierra, cultivos iguales a los que realizaba “la gente de antes”, y por el tejido de mantas y ponchos:

Primero hacían una harina de algarrobo, ¿entiende? después a esa harina la zarandeaban, le sacaban toda la semilla toda la cáscara quedaba polvo nomás y ahí molían el mistol le sacaban la semilla al mistol y hacían unas bolitas así que le llamaban bolanchao, en la palabra de ellos decían bolanchao después molían el maíz para hacer la chicha y sin embargo para hacer nuestras comidas ahora que nosotros llamamos locro mazamorra todas esas cosas ellos habrán sabido hacer (...) (la clase de indios que había) eran los diaguitas, que sembraban poroto, batata, maíz, zapallo (...) el agua la cargaban en una tinaja de barro y la traían de 400 mts,

alzaban el uso y lo llevaban meta hilar, eso lo he visto yo, ahora no, por el oeste hilan la vicuña, la llama pero aquella gente hilaban la lana de oveja, en Tinogasta he conocido una gente que trabajaba la lana de vicuña.

Como hemos visto, estos relatos locales sobre el pasado enfatizan positivamente las habilidades tecnológicas, todas las “cosas de indios” están muy bien “laboreadas”. Esto es relacionado con el esfuerzo de los indios para subsistir en un medio inhóspito. A veces las “cosas de indios”—especialmente los morteros, y en la época en que se molía maíz las manitos—son re-utilizadas, convirtiéndose en parte del capital tecnológico local, por lo que mantienen el valor positivo de la laboriosidad de los indígenas y potencian la caracterización de los padres y abuelos de los habitantes locales que eran laboriosos y muy dedicados al trabajo en “tiempos de antes”.

6. Saberes en disputa: el conocimiento científico-arqueológico y el conocimiento práctico-local

Otro elemento importante a tomar en consideración es la manera en que los habitantes locales se refieren a lo arqueológico. La presencia en la zona de los “arqueólogos” y “antropólogos” aparece en los relatos como algo extraordinario, algo fuera de lo común y de lo cotidiano. Algo que no es “naturalizado” como historia local, sino que escapa los límites temporales y cognoscibles de los pobladores. De esta forma, la autoridad para re-presentar lo arqueológico se delega en aquellos que tienen la competencia para ello: los arqueólogos y los medios de comunicación. Lo arqueológico y lo indígena llegan a las localidades del área de estudio a través de documentales televisivos y de libros y/o expertos sobre la materia.

Dentro de estos últimos, los arqueólogos son los que realizan la manipulación instrumental de los restos de los “indios” a través de sus excavaciones y de sus estudios. Son ellos los que se llevan los materiales encontrados, hecho que es justificado porque no sabrían qué hacer con ellos pero, sin embargo, los habitantes locales dicen ser “concientes” de esta intromisión.

He llevado a un, a un muchacho que estaba estudiando arqueología (...) A la orilla, (...) a la loma del cerro, donde hay vestigios de viviendas de morteros, de trabajos en piedra, y eso es una cosa que él ha rescatado para él, para sus estudios pienso yo, y yo estoy conciente de eso. (Maestro de Coneta, que vive en Concepción)

Como hemos visto, los habitantes locales tienen un conocimiento práctico sobre las cosas de indios que proviene de su vida cotidiana. Sin embargo, reconocen que las "cosas de indios" presentan un interés diferente para su saber práctico que para el saber científico:

Bueno, prácticamente no le doy importancia, no le doy importancia, ustedes (los investigadores) le dan importancia porque ustedes lo estudian, para el día de mañana sacar todas esas conclusiones, enseñar a los demás lo que es las cosas de antes. (Miguel Romero, Coneta)

Los arqueólogos son quienes, legítimamente, en virtud de su saber hacer, realizan una manipulación técnica de los restos arqueológicos y su objetivación de los mismos. Su saber, para los habitantes locales, se plasma en un saber nombrar actividades, cosas y tiempos.

Algunos habitantes locales se refieren a las excavaciones realizadas por los profesionales diciendo que ellos "han dejado tapado allá eso", "hacen la tierra" o "ponen cosas en bolsitas", sin poder dar un nombre específico a estas actividades. Otras veces, los elementos de sentido del discurso arqueológico pasan al vocabulario de la gente del lugar cuando se refieren a "tiestitos" y "tinajas". La profundidad temporal manejada por los arqueólogos tampoco es un elemento sobre el cual los habitantes del lugar tienen un control cognoscitivo. Los tiempos y épocas prehistóricas quedan fuera de sus clasificaciones temporales y son subsumidas en un "tiempo de los indios".

Así, la ciencia arqueológica se erige como fundadora de un saber que queda fuera de la posible "autoridad" discursiva de los lugareños. Sin embargo, ciertos grupos sociales locales valoran positivamente la presencia de arqueólogos en la zona, al vislumbrar la

posibilidad de que, gracias a ello, las localidades puedan “pasar a la Historia”. Por ello, tanto los maestros como los funcionarios políticos apoyan el desarrollo de estas actividades.

No debe suponerse, por lo expuesto anteriormente, que los habitantes locales no tienen habilidades para nombrar espacios o tiempos; ellos también lo hacen dentro de una aproximación comunicativa de dichas nociones, con la finalidad de incluirlas en su mundo de la vida. Así, tratando de explicar la localización de un lugar donde hay restos de indios, don Roque Valdéz indicaba:

Usted entra y se da (...) ahí cuando uno entra a donde dicen la senda de las varas, los nombres que tienen, esos nombres vienen, la piedra de los novios, la senda de las varas, son nombres que vienen de años de antes, ahí se encuentran muchas cosas, muchas cosas.

La contraposición con la arqueología se manifiesta en que ésta realiza una aproximación técnica a dichas nociones, con la finalidad práctica de producir un conocimiento que explique los sucesos. Es aquí donde el saber científico se reviste de mayor autoridad y prestigio simbólico que el del saber hacer cotidiano del sentido común. Dicha relación desigual entre ambos saberes se articula con la relación desigual entre los sujetos cognoscentes: arqueólogos y habitantes locales.

Sin embargo, si bien se asume que los que saben son los científicos, los lugareños también investigan las "cosas de los antiguos":

Encontramos un jarrón y ahí excavamos (...) óseo (...) humanos supongo de indios (...) calaveras que llevaron a la Universidad al museo de la provincia (...) a ellos [a los que encontraron los restos] lo que les interesaba era llevarle a algún antropólogo más o menos para que le diga más o menos los años y de qué tipo (...) después les conté a los chicos míos y parientes de Buenos Aires excavaron sacaron un jarrón con una pintura espectacular; yo la lavé con detergente para ver si se borraba y no se borra (...) yo no lo llevé nunca, lo iba a llevar a un museo para que se investigue el metal por lo menos. (Raúl Pacheco, Miraflores)

A pesar de que los “antropólogos” tienen un conocimiento específico, esto no inhabilita a los lugareños para realizar sus propias interpretaciones, para contarles a sus chicos y parientes, para excavar y probar la calidad de la pintura del fragmento. El entrevistado sabe que el jarrón es un objeto con valor científico, pero por algún motivo no lo lleva a los coleccionistas habilitados legítimamente para poseer dichos bienes (Universidad, Dirección de Antropología, Museo Adán Quiroga). No solamente se lo queda él, sino que lo manipula, lo investiga.

Roque Valdéz manifiesta que sabe reconocer las sepulturas de los indios de acuerdo a cómo están ordenadas las piedras en la superficie:

Le quiero explicar que nosotros tenemos conocimiento que esto son sepulturas de los indios porque otras personas más de antes que nosotros nos supieron decir y yo he cavado en otras partes no en estas pero he cavado con un hermano mío y hemos visto que la tierra estaba grasienta entonces hemos comprobado que es cierto que son estas sepulturas de indios por la forma de que ponen las piedras y bueno para nosotros como le digo no... lo poco que nos han contado lo contamos nosotros
- ¿y cómo sabe la posición de las piedras?

Porque están plantadas, querido, a la vuelta ¿me entiende? como un círculo y una piedra alta está en el centro siempre más alta.

Los habitantes locales le otorgan alguno o varios sentidos a las “cosas de indios”: valor emotivo, identitario, instrumental, comercial, científico. La mayoría lo hacen desde un conocimiento no científico, aún cuando realizan actividades tales como excavar, experimentar, restaurar y/o coleccionar. Esto muestra que los distintos procesos de relacionarse con el patrimonio cultural (Ciselli 2001, García Canclini 1992, Merridan 1996, y Olivas Weston 2001) como manifestación pública del pasado no son competencia exclusiva del campo arqueológico. Lo que diferencia a la lógica práctica local de la lógica teórica científica es el tipo de proceso de conocimiento y de marco clasificatorio que los expertos ponen en juego; así como las pretensiones de verdad a las que sus conclusiones pueden aspirar; y, el poder y legitimidad de dicho discurso como constructor de la realidad.

Esto no impide que muchos de los habitantes locales se consideren conocedores de las cosas de indios y que tengan ciertas pretensiones de verdad con respecto a las interpretaciones que hacen de ellas. Sin embargo, algunos son concientes de la importancia para la "revitalización" de la identidad local que tendría el hecho de que "las cosas de indios" sean re-presentadas por el discurso sobre el pasado que es reconocido como válido socialmente. Dentro de este discurso legitimante se incluye tanto a la historia científica como a la historia escolar:

Valor no sé ... curiosidad más que nada de cómo se hacía en otras épocas más que eso no valor arqueológico histórico no creo ... por el poco nivel cultural algunas personas no lo llegaban a valorar (...) en este pueblo el 80% no sabe lo que es (un objeto) ni la historia que pueda tener por la falta de información ... pienso que el colegio secundario que tienen acá por lo menos algo que estudien de historia de la zona pero sería importante también que practiquen con los chicos la parte de arqueología de la zona que todos sabemos que ha sido indígena. (Raúl Pacheco, Miraflores)

Este lugareño cree que el sentido científico, sobre todo, recién es conocido a través de la escolarización, es decir, a través de una de las maneras en que el discurso hegemónico teatraliza el patrimonio y legitima al saber científico como aquel capaz de organizar las interpretaciones verdaderas y expandirlas. Briones (1995) enumera diversos recursos mediante los que el discurso hegemónico define las identidades: las instituciones, los íconos sagrados, la memoria, la Historia y las prácticas cotidianas, entre otros. García Canclini (1992) hace referencia a las distintas formas en que el patrimonio cultural es teatralizado como símbolo de identidad.

- ¿Y esas son pinturas hechas por los indios?

Todas son labores de los indios, todo eso son labores de los indios que hacían antes (...)

- ¿Le interesa a la gente del pueblo así sobre los indios o cómo es?

Bueno, si yo te digo creerías que es como yo que no me interesa porque ustedes, ustedes van con una misión, a aprender y a enseñar, como yo lo pasé ya acá, no me

interesa tales cosas a mi, ¿por qué? Porque ya como yo no lo estudié, no estudié, para poderlo explicar mejor, o para, sí mejor dicho para explicarlo mejor, qué significa, qué significó traer esas cosas de antiguo, ¿me entendés cómo es?

- ¿Usted cree que nosotros tenemos que interpretar las cosas esas?

Por supuesto, ustedes van a interpretarlo, ustedes van a enseñar a, ustedes como han visto y todo, ustedes van a enseñar a aquel que (...) ustedes ya llevan como una leyenda todo esto, ¿o no?

- Como una historia

Como una historia, antes se le decía leyenda y es una historia, realmente es una historia, claro, todas esas cosas, héroes de antes

- ¿Usted piensa que tenemos que, todo esto de los indios ...

Todas esas cosas ustedes las tienen que sacar y, y llevarlo ya con estudios, sacarle fotos para que vean las piedras, cómo las laboreaban antes los indios, por dónde entraban, (...) cómo cocinaban y todas esas cosas. (Roque Valdéz, Coneta)

Según este fragmento, la misión de los arqueólogos es hacer conocer “esas cosas de antiguo”, a partir del sentido científico que el marco clasificatorio disciplinar le otorgaría a las “cosas de indios”. Este saber los habilitaría a conocer lo que realmente son, objetivándolos. De esta manera, en conjunción con lo que planteaba don Pacheco, si la historia escolar incluyera el conocimiento sobre “los indios que vivían allí”, la identidad comunitaria se revitalizaría.

Por otra parte, los habitantes locales saben también, dado el valor comercial de algunas “cosas de indios”, ni siquiera los arqueólogos están exentos de entrar en el circuito comercial que es “mal visto” pero muy redituable. Así, Raúl Pacheco se refirió a ciertas personas que venían a investigar:

Siempre venía gente que después me enteré que (...) era gente que ya se dedicaba a ... de esos famosos que hay robadores de arqueología de la zona, gente que venía de Córdoba porque eran de la Universidad de Córdoba (...) que eran antropólogos, inclusive en varias oportunidades nosotros los perseguimos y hemos llegado a descubrir que (...) hay un cementerio indígena (...) la gente esta (...) cavaban,

excavaban llevaban un montón de aparatos sacaban y después cargaban en autos que andaban (...) dijeron que eran ingenieros investigadores de la Universidad de Córdoba que andaban por todo el país sacando no sé muestrarios de la zona pero no eran muestrarios porque llevaban cosas.

Aquí no queda claro si para don Pacheco esta gente era o no “antropólogos”; sin embargo, los relaciona con un ámbito donde se legitima el saber científico (el campo arqueológico) y, paradójicamente, los caracteriza como “robadores de arqueología”, quedando ambiguo si los ve como comerciantes no científicos o como científicos comerciantes. Si bien en otro momento de la entrevista valoró positivamente el conocimiento arqueológico, en este contexto descalifica su práctica, atribuyendo a los investigadores la calidad de ladrones.

Ahora bien, ¿por qué son ladrones? ¿Por qué cree que está mal que hayan sacado las cosas? Según su opinión:

Nosotros mismos tenemos que ser custodio porque eso son patrimonio de la zona y son cosas de un valor incalculable. ¿Sabés lo que vale una pieza arqueológica de esas? muchos no las llevan para estudiar sino para la venta.

Aquí discrimina el valor comercial del científico, pero también hace referencia al patrimonio de la zona o local. Cabe preguntarse ¿cuál es el otro patrimonio al que lo está oponiendo? Al provincial parecería que no porque:

De la Universidad de acá de Catamarca no he visto gente que haya venido (...) no eran de la Universidad de acá de Catamarca eran ingenieros antropólogos decían (...) estaría a favor de que sí se estudie se investigue se le enseñe la cultura indígena que en esta zona se sabe que existía. Lo que no estoy de acuerdo es que vengan otros como ingenieros antropólogos que vengan, caven, experimenten y se lleven las cosas a otros museos (...) el contralor de eso deberían ser las delegaciones municipales de la zona y el estudio lo tendría que hacer la Universidad Nacional de Catamarca (...) [poner] un museo en esta zona no sé (...) pero [habría que] poner

en el museo de la provincia que esto fue encontrado en la Quebrada de San Lorenzo en Coneta, Miraflores.

Al otro patrimonio al que don Pacheco se está oponiendo por implicatura es al nacional, en la medida en que menciona que los que vinieron eran investigadores de Córdoba. Y aunque pone en duda la pertinencia de que exista un museo en la localidad, no duda de que estos materiales deberían formar parte de un museo provincial. Esto nos hace pensar nuevamente en la necesidad de un análisis sobre las estrategias y saberes locales que organizan el patrimonio de su propio pasado, localizándolo, provincializándolo o nacionalizándolo.

También se sugiere que las “cosas de indios” deberían ser puestas en un museo, junto con las cosas antiguas más contemporáneas que dan cuenta de la laboriosidad de los antepasados, tales como “manitos”, telares rústicos, “frezadones”, lazos, tinajones, canastas, la piedra del molino y “todas esas cosas que no se usan más”.

Cositas de antes, como ser las que venían antes, ve, que venían esas manitos de piedra, ¿vivo?

-¿qué manitos?

(...) y para moler el maíz, que se molía en aquel tiempo.

-¿y qué eran manitos?

Hechas, y las sabrían hacer los indios (...) las llamamos manitos, son unas piedras bien lisitas, bueno y hachitas, cosas de esas, cosas de piedra (...) y cosas de antes, que, que, no sé que, por ejemplo los telares rústicos no los usan más. (Rosa Ávalos de Ponce, Coneta)

(A las cosas de indios habrá que) Ponerlas en un museo para que toda la gente lo vea, conozca y sepan qué eran que clase de indios habían acá, habitaban acá. (Martín, de Miraflores)

Aquí, se estaría reforzando positivamente la idea de que antes de la llegada de los “adelantos” (vinculados con la modernidad) los habitantes locales sabían ser trabajadores y laboriosos, hecho que debería ser destacado y mostrado al público local y nacional. Por otra parte, el deseo de que se nombre a su localidad en otras instituciones provinciales donde se teatraliza el patrimonio también es señalado por Martín:

[Habría que] llegarle a la gente por las radios o la TV de la provincia, que sepan dónde hay valores arqueológicos, y que se enteren de dónde venían ellos, que no piensen que porque son de la ciudad (capital de la Provincia) que van a ser los sabiondos o cualquier cosa, que sepan de quién vinieron, de los indígenas que eran unas pobres personas que se sacrificaban para mantener a sus familias en el medio del monte.

Así, la puesta a disposición del público del patrimonio arqueológico de la zona inscribiría también la construcción de la identidad local frente a la de la capital de la provincia que hegemoniza la identidad provincial.

7. La legitimación del saber científico sobre los indígenas locales en la escuela

Los maestros de las escuelas de Coneta, Miraflores y El Bañado saben que el área en la que ellos trabajan había estado habitada antes por los indios. Durante el período en que realizamos nuestro trabajo de campo, las escuelas de Coneta y Miraflores eran de 2° Categoría. Esta categoría agrupaba a las escuelas consideradas alejadas del radio urbano; contaban con un director y un maestro por grado o ciclo; el plantel docente era de entre 10 y 15 docentes. La segunda escuela de Miraflores y la escuela de El Bañado eran de 3° Categoría. Esta categoría agrupaba a las escuelas consideradas ubicadas en zonas desfavorables; contaban con un director con clase anexa y no más de dos maestros de grado a cargo de secciones múltiples (dos secciones que agrupaban, cada una, a los tres niveles de cada ciclo); el plantel docente era de entre 1 y 2 maestros.

En el marco de nuestra investigación hemos realizado distintas entrevistas, talleres y capacitaciones con los docentes. En dichas ocasiones ellos manifestaron su interés por

transmitir el conocimiento sobre las formas de vida de los indios que allí vivían a sus alumnos. Sin embargo, hemos observado que las intenciones de los docentes de privilegiar lo local quedaban en un mero voluntarismo a la hora de seleccionar los contenidos curriculares. Dentro del área de Ciencias Sociales enseñaban la historia, como tradicionalmente se lo ha hecho, de acuerdo al calendario escolar, a las efemérides (Zelmanovich 1994).

Y en los grados, bueno en los grados bajos la tratamos como un cuento, tratamos de ir fijando las fechas principallísimas, y que ir ubicándolo al niño en la línea en la recta de la historia para que no se confunda (...) y las fechas que salen en el calendario, o sea el 5 de julio, el 25 de agosto en cuanto a Catamarca (...) a nivel nacional el 25 de mayo, el 9 de julio, 20 de junio, esas fechas, también 17 de agosto, 11 de septiembre. Y bueno sobre esas fechas en los grados bajos contamos lo que ha sucedido en ese tiempo. (Maestra 1, de Coneta)

Claro y en los otros grados se va ampliando, profundizándose (...) más los temas esos como ser fundación de Catamarca, bueno más amplio que lo que ella toma en segundo y en tercer grados sí. (Maestra 2, de Coneta)

También los actos escolares que se realizaban en las escuelas del área de estudio son momentos en que se teatralizaban los hitos fundacionales del pasado, marcándose las raíces identitarias, los orígenes. Cabe preguntarse acerca de qué orígenes se trata. Las fechas conmemoradas en el calendario escolar tienen que ver con las aquellas relacionadas con la constitución del estado-nación, con el origen de la Nación Argentina, es decir, con la construcción de la identidad nacional. También están incluidas aquellas fechas que refieren a la identidad provincial, mientras que existe un vacío con respecto a la identidad local.

Los maestros manifestaban que enseñaban la Historia de Catamarca en general, sin hacer referencia a la historia de las localidades. Esto se debe a que privilegiaban las áreas de lengua y matemática por sobre las Ciencias Sociales, ya que consideraban que el primer objetivo era que los chicos aprendan a leer y a escribir. La maestra 2 postulaba la

importancia de estudiar la historia de la provincia, pero la imposibilidad de trabajar sobre la historia local:

Pero nosotros nos vamos más específicamente a la provincia a la capital y no a la historia del pueblo donde cada uno vive porque es en general lo que uno da, es en general. De por sí el niño llega a cuarto grado y tiene una lectura pobre, una escritura más pobre, entonces las ciencias sociales se relegan un poco para dar más tiempo porque este chico va a llegar a séptimo grado sin saber leer y va a fracasar en el secundario, entonces tomamos las cosas claves por eso es que nosotros habíamos pedido que durante toda la primaria se estudie Catamarca, se llegue a fin de los cursos con la Argentina nada más.

Señalaba que el pueblo como tal es estudiado en tercer grado, pero haciendo referencia a la actualidad.

Además tercer grado yo creo que es especialmente el pueblo lo que se estudia, pero siempre se lo toma no en base a lo que ha pasado sino al presente, se toma, se estudia Coneta y se lo lleva al chico a ver la Municipalidad, los edificios públicos.

Cuando se referían a los indios que habitaban la zona durante sus prácticas, los docentes hacían una analogía entre cómo vivían los indios locales con los conocimientos sobre las costumbres de otros indios que aprendieron durante su formación.

Bueno, yo por mi parte sé que en este lugar habitaron los indios Coneta, ¿no es cierto? y ahí han dejado huellas que se encuentran por ejemplo en La Quebrada, los chicos hablan de (...) un mortero (...) que hay en una piedra. Los indios ahí molían el maíz. Está, eso lo he visto yo cuando he ido a la a la Quebrada está el mortero. (...) En la Quebrada de Miraflores. (...) Entrando por Miraflores, pero la Quebrada es común a los dos pueblos porque el río es el mismo, da agua para los dos lugares. Y cada vez que hablamos les enseñamos que los primeros habitantes, yo por lo menos hago referencia a los habitantes de acá (...) como los indios más o menos todos tienen las mismas costumbres, lo que yo he estudiado de los indígenas (...) lo aplico.
(Maestra 1, Coneta)

Esta docente supone que la forma de vida de los pueblos prehispánicos ha sido homogénea y que puede ser aplicada a todos los indios en general. Esto se vincula con la limitada formación profesional que el maestro tiene tanto en lo teórico como en lo metodológico, que puede ser caracterizado como formación inconclusa (Achilli 1988). Este concepto hace referencia a las carencias con las que el maestro se enfrenta para resolver tanto cuestiones de contenido temático, como las referidas al manejo metodológico, derivadas de una formación que no los especializa en las áreas en las que trabaja³.

Pero, además de las carencias en su formación, los docentes plantean que otra dificultad para incorporar el pasado indígena local en la selección curricular de contenidos en el aula es que no existe una adscripción a la identidad indígena por parte de los alumnos, y mucho menos de las familias de los mismos.

Los chicos medio descolgados, porque ellos creen que los indios Coneta han vivido acá y que ellos no tienen nada que ver y la mayoría son descendientes directos. Pero ellos están como descolgados como cosa que les cuenten un cuento. (Maestro de Coneta)

Es que muchas veces los padres no van a querer aceptar la idea de que son descendientes reales, descendientes directos, reales de los indios que han estado acá. (Maestra 1, Coneta)

³ Con respecto a la formación inconclusa (Achilli 1988) de los docentes catamarqueños, cabe señalar que los planes de estudios de los Profesorados vigentes en la Provincia hasta principios de la década del 1990 privilegiaban una concepción de las Ciencias Sociales "impregnada por los rasgos que les imprimió el positivismo del siglo XIX que las limitaba a los acontecimientos políticos como sucesión simple de acciones humanas. En el caso de la Historia, el pasado se desconectaba del presente y la tarea del historiador consistía en revivirlo y rescatarlo para la memoria de la humanidad; por otra parte, la Geografía se limitaba a describir e inventariar fenómenos naturales" (Diseño Curricular Jurisdiccional. Borrador de Trabajo, Ciencias Sociales, Educación General Básica 1997:4). Los aspectos epistemológicos y procedimentales de la construcción del conocimiento disciplinar no eran incluidos en los saberes de los futuros docentes, ni tampoco las perspectivas provenientes de las otras Ciencias Sociales (Alderoqui *et al.* 1994, Giacobbe 1997). En cuanto a los saberes didácticos incluidos en dicha formación, primaba una concepción de la escuela tradicional en la que el docente transmitía a los alumnos ciertos hechos y descripciones factuales. Esta selección de contenidos de las Ciencias Sociales para la escuela primaria consistía, en el caso de la Historia, en una enumeración de hechos en donde los criterios de selección y secuenciación estaban orientados por la cronología del calendario escolar y de las efemérides; y, en el caso de la Geografía, en una descripción de los aspectos físicos y políticos de la organización espacial. La reflexión sobre el para qué enseñar Ciencias Sociales era pasada por alto, y la

Los maestros "saben" que sus alumnos tienen "antepasados indios" y les gustaría "revitalizar la identidad local", pero señalan que es difícil construir una identidad indígena local desde la escuela pues los pobladores no se sienten "descendientes directos", no lo aceptarían:

No, no vivencian directamente, no, ellos no, no lo van a aceptar (...) y si es que los padres saben pienso que no se lo comunican (...) porque el niño transmite los conocimientos las cosas que le dicen los padres. (Maestra 1, Coneta)

Los docentes sienten la necesidad de inculcarles a los niños desde el aula el reconocimiento de su identidad indígena. Quieren evitar que se olviden de sus raíces o que renieguen de ellas:

(Los niños tienen) más pureza en la raza pero ellos no saben ni hablan en la casa ni dicen mi antepasado fue indígena ni vivía así, como otro, por ejemplo, como un europeo que dice en mi pueblo se vivía así, las personas que viven que son europeas supongamos o descendientes de europeos, aunque sea un familiar que tengan ellos, cuentan todo cómo era su tradición, cómo era su vida, cómo hacían el pan, cómo hacían esto, en cambio los que son descendientes indígenas no cuentan cómo hacían la mazamorra, ni cómo molían el maíz, nada, no saben, parece como que quieren olvidar (...) yo, por ejemplo, yo les digo que investiguen, que busquen, o sea tratar de inculcarles que no es una vergüenza tener una descendencia indígena, al contrario, es un honor. (Maestra 1, Coneta)

Estos docentes son concientes de que la escuela no sólo tiene una función manifiesta y legitimada como formadora de contenidos y habilidades cognoscitivas, sino que también tiene una función social, muchas veces no manifiesta ni legitimada, como formadora de las identidades de los alumnos y de su contexto sociocultural (Achilli 1996, Boggino 1995, Neufeld y Thisted 1999, Pizarro 2001). Ellos quieren "revitalizar" la identidad local, sobre

simplificación de los contenidos seleccionados y de su transposición didáctica obedecía al presupuesto de que los sujetos del aprendizaje no estaban capacitados para construir conocimientos en el área de lo social.

todo aquellos que viven en localidades cercanas tales como San Pedro, Concepción y Huillapima.

Una consulta realizada a docentes de algunas escuelas de la Provincia de Catamarca por parte del equipo de consultores del Proyecto de Diseño Curricular para EGB 1 y 2 del PRISE - Catamarca recabó información acerca de los criterios que formulaban y/o empleaban los docentes para seleccionar contenidos. Esta consulta arrojó, entre sus resultados, que:

... lo local (cotidiano, regional) es el criterio que mayor frecuencia presentó para justificar las opciones curriculares del aula. A partir de éste, se diseminaban otras respuestas que proponían también lo provincial y lo nacional como cercos cognitivos. Cabe destacar que esta respuesta es proporcionada, también con frecuencia, para señalar lo que consideran debe ser jerarquizado en el documento curricular de la provincia. (...) Es importante destacar que fueron los docentes rurales los que más se agruparon en torno al criterio local (Carbone 1998:3).

Además, durante las entrevistas, capacitaciones y talleres, los docentes plantearon que era muy corto el tiempo para incluir Catamarca como contenido curricular en un solo año:

Claro por eso es que nosotros cuando nos llamaron a hacer ese curso para modificar el currículum, una de las mociones fue esa, que no sólo en cuarto grado se estudie Catamarca que es muy poco el tiempo, los chicos cada uno de su lugar de origen no pueden investigar nada porque no les alcanza. (Directora de la escuela de Coneta)

Ellos señalan que, en virtud de los cambios curriculares jurisdiccionales que se dieron a raíz de la Reforma Educativa impulsada a nivel Nacional por la Ley Federal de Educación, en cuarto grado corresponde estudiar la historia de Catamarca.

Porque como estoy en cuarto grado y me toca estudiar la historia de Catamarca, creo que lo voy a tener que investigar cómo se origina el pueblo de Coneta. (Maestra 3, Coneta)

Esto constituye un problema para los docentes, ya que no se sienten capacitados para hacerlo, pues sienten que tienen un bache en su formación, sobre todo en cuanto a la historia de las localidades.

Por otra parte, los maestros señalan que no hay material didáctico sobre la historia local y que existe escasa producción científica que refleje las investigaciones que se han desarrollado en la zona, o que, si existe, no saben cómo acceder a ella. De esta forma, terminan minimizando los contenidos de la historia local, haciendo analogías con las formas de vida de grupos prehispánicos de otras áreas que han aprendido durante su formación docente, o que han incorporado de los documentales que se transmiten por televisión, o que provienen de su fantasía.

En tercer grado el pueblo, el pueblo de Coneta eh bueno yo particularmente enseñé siempre los indios Coneta eh y acá hay varias eh en el calendario también hubo una batalla importante este eh y varias cosas que pasaron acá en Coneta eh cuando tenía primer grado por ejemplo yo les contaba siempre cuando vamos a trabajar con los indios, les cuento un cuento. Les digo, bueno nos imaginamos en la época del tiempo nos vamos ¿no? y estamos acá, salimos pero no está la escuela, no está el pueblo, está el río, están los indios, llegamos ahí están así viven así ¿no es cierto? y más o menos les voy narrando, de forma así como un cuento, cómo vivían los indios de acá, ellos mismos antes. Y bueno un poco de fantasía mezclada con la realidad. (Maestra 1, Coneta)

La historia local como contenido curricular se convierte en un cuento, en un contenido no jerarquizado dentro de la planificación docente. Y esto no es ajeno a los efectos homogeneizadores que pretende realizar el tipo de Historia que se enseña en la escuela. La Historia que se enseña y se transmite tiene un cariz de relato fundante de la identidad nacional-provincial, identidad que no es cuestionada sino dada por supuesta. Notoriamente, y a pesar de que los docentes manifiestan la importancia de "revitalizar" la identidad local, existe un "vacío", un "olvido" de la historia de las localidades en la selección curricular áulica. La narrativa histórica que se ha enseñado tradicionalmente en la

escuela pretende homogeneizar⁴ las posibles diferencias, en pos de lograr una única Historia Nacional o Provincial que sea cronológica, verídica y que pueda vincular causa-acontecimientos.

La historia que se enseña en la escuela es una manera de enseñar a recordar, de educar la memoria. La memoria es una manera de ordenar una serie de eventos que acontecieron en el pasado, con el fin de otorgar un sentido ya sea al sujeto individual como al colectivo, es decir, tiene que ver con la construcción de lugares de identificación. Pero la manera de ordenar los eventos no es necesariamente cronológica, coherente ni verídica, como lo requieren ciertas concepciones de la historia. Existen otras formas de re-presentar el pasado que tienen que ver con la lógica práctica, con los saberes locales, con las maneras en que los sujetos articulan su sentido de devenir y de pertenencia. Sin embargo, pareciera que estas representaciones sobre el pasado local que comparten tanto los docentes como las familias de sus alumnos en tanto miembros de una sociedad local no gozan de la legitimidad suficiente como para ser incorporadas en el curriculum escolar.

8. Reflexiones finales

En este capítulo, hemos visto que los habitantes actuales de Miraflores, Coneta y los Puestos del Norte articulan distintos sentidos en su definición de “los indios”. Sobre todo, los habitantes de los actuales pueblos de Coneta y Miraflores reconocen que en sus pueblos vivían indios. Sin embargo, su inclusión en el colectivo de identificación étnico es muy relativa y puede tomar matices fundamentalmente espaciales, temporales, o, incluso, sustanciales. Si bien se señala que los nombres de los pueblos se originaron en los nombres de los indios que allí vivían, se marca una separación temporal: hace muchos años; espacial: más para las lomas; racial: actualmente no son indios “puros”; y cultural: actualmente son más “civilizados”. Estas especificaciones muestran que la inscripción en el colectivo de identificación “descendientes de los antiguos” no es inclusiva de manera absoluta. Los grises y matices de la inscripción parcial en la identidad “indígena” señalan

⁴ Con respecto a la narrativa histórica como homogeneizadora de las identidades locales en pos de la construcción de la identidad nacional ver Alonso (1994) y Pizarro (1996). Con respecto a la escuela como homogeneizadora de la diversidad sociocultural ver Achilli (1996) y Neufeld y Thisted (1999).

un distanciamiento de lo que se entiende hegemónicamente como lo indígena, es decir, una forma de vida propia de la "barbarie". Así, en las versiones que por predominio parecen hegemónicas, se re-centra la naturalización del estereotipo negativo del "indio": salvaje-incivilizado-no humano-feo, lo que llevaría a estos pobladores a una fractura radical de su genealogía con los antiguos aborígenes que habitaban el área.

Esto estaría reforzando la connotación negativa y naturalizada de los indios como bárbaros, propia de la retórica civilizatoria provincial que invisibilizó a los indios tanto postulando su extinción, como su mestizaje. Los pobladores del área articulan matices bien diferenciados para la categoría indio. Aquellos que viven en Salta y al norte del país tienen caras horribles y formas de vida muy distinta. En Catamarca quedan indios más para el lado del Oeste, en los valles calchaquíes y en la puna, que es donde se continúan realizando artesanías en tejidos. En las localidades en las que viven se asume la ascendencia indígena por la "cruza" entre la "raza de indios" y la "raza de los españoles". Pero, los habitantes locales son indios "civilizados", lo que da cuenta del proceso de articulación de su identidad étnica con la identidad provincial y nacional—proceso que se caracteriza por la subordinación de la primera (barbarie) a la segunda (civilización).

Pero también existen matices en los sentidos que tanto los pobladores locales como los maestros oriundos de áreas cercanas otorgan a los restos indígenas, en cuanto "las cosas de indios" adquieren connotaciones positivas: laboriosidad-utilización de tecnologías apropiadas-riqueza. Se recalca que "los indios que vivían aquí" utilizaban sistemas de riego, corrales y pinturas para sus cerámicas como elementos positivos que dan cuenta del uso de tecnologías apropiadas y de una forma de vida ejemplar que "ahora se ha perdido". Esta nostalgia romántica por la capacidad de trabajo de "los indios" es puesta en un pie de igualdad con la "dedicación al trabajo" y la "productividad" de los padres y abuelos de los habitantes locales, tal como veremos en los siguientes capítulos. Así, la dicotomía tradición-modernidad es re-centrada por los habitantes actuales de estas localidades, señalando que existió un pasado marcado por el momento de los "indios", y el momento de "sus padres y abuelos". En ambos momentos, el pasado es construido de manera nostálgica: si bien la vida era difícil, quienes vivían en esta área lograban su reproducción gracias al

trabajo de la tierra y este esfuerzo que daba sus frutos, en contraposición con el presente desde el que se recuerda dicho pasado.

Lo interesante en este último caso es que la aparente “invisibilización” de los indios diaguitas-calchaquíes no lo es tal; antes bien, constituyen el referente fantasmagórico que se subleva ante las pretensiones de homogeneidad de la metonimia “criolla” devenida en civilizada. La identidad indígena es sublimada por el sentido común local, al asociarla con “la gente de campo de antes”.

De esta forma, el proceso de autoadscripción sintetizado en la inclusión de los habitantes de las localidades de Coneta y Miraflores en el colectivo de identificación “indios civilizados”, ni tan indios ni tan modernos, da cuenta de los matices que adquiere la marcación de lo étnico en el área de nuestro estudio. Una misma persona se puede identificar diferencialmente con los “indios” según las marcaciones y desmarcaciones que efectúe en su relato, según lo que naturalice y según lo que ponga en tela de juicio. Aún más, la negación y reivindicación simultánea de la identidad étnica a nivel local da cuenta de que lo indígena no es una identidad esencial, sino que es factible de ser resignificada y construida temporalmente. Por otra parte, las fronteras que delimitan a los “indios” como otros internos en la geografía provincial de inclusión también se vuelven porosas cuando operan políticas culturales “provincialistas” tales como la retórica tradicionalista de algunos intelectuales y docentes cuya mirada nostálgica pretende acercar al presente las “raíces” del pasado indígena.

La mayoría los habitantes de Coneta y Miraflores pueden otorgar alguno o varios sentidos a las “cosas de indios” (valor emotivo, identitario, comercial, científico) de acuerdo a los saberes a los que hayan tenido acceso y a su posicionamiento como emisores frente a los potenciales destinatarios en la práctica discursiva concreta. La mayoría lo hacen desde un conocimiento no científico, aún cuando realizan actividades tales como excavar, experimentar, restaurar y/o coleccionar. Esto muestra que los distintos procesos de relacionarse con el patrimonio como manifestación pública del pasado (Merridan 1996) no son competencia exclusiva del campo arqueológico. Sin embargo, existen diferencias

sustanciales entre las prácticas de los habitantes locales y las de los arqueólogos. Lo que los diferencia es el tipo de proceso de conocimiento y de marco clasificatorio que los científicos ponen en juego, así como las pretensiones de verdad a las que sus conclusiones pueden aspirar, y el poder y legitimidad de dicho discurso como constructor de realidad.

Aún así, esto no impide que muchos de los pobladores locales se consideren conocedores de las “cosas de indios” y que tengan ciertas pretensiones de verdad con respecto a las interpretaciones que hacen de ellas. Por otro lado, saben también que, dado el valor comercial de algunas “cosas de indios”, ni siquiera los arqueólogos están exentos de entrar en el circuito comercial que es “mal visto” pero muy redituable.

Hemos visto que existen otras acepciones en los relatos sobre el pasado de distintos grupos sociales e incluso en un mismo texto. Podemos ver en estos casos que la noción de indio es multiacentuada (Fairclough 1992). Constituye un elemento de sentido que incluye múltiples connotaciones provenientes de diversos discursos: el científico de los arqueólogos, el nostálgico-romántico de intelectuales y docentes, el de las políticas hegemónicas identitarias en los niveles provinciales y nacionales, entre otros. En la medida en que es en-textualizado dentro de los relatos locales sobre el pasado, los mismos articulan una multivocalidad no sólo a nivel del texto en sí mismo, sino a nivel de las identidades que se construyen en la práctica discursiva.

CAPÍTULO 4

“NACIDOS Y CRIADOS AQUÍ”: EL ANCLAJE DE LA MEMORIA EN EL PAISAJE

1. Introducción

En este capítulo analizaremos la manera en que los relatos sobre el pasado de los pueblos de Coneta, Miraflores y los Puestos del Norte articulan un *sentimiento de pertenencia colectivo* al marcar el sentido fundacional de distintos *lugares, objetos y personajes*. Señalaremos cómo los habitantes del área de estudio construyeron la identidad local, tematizando el espacio en sus construcciones del pasado de los puestos y de los pueblos en los que nacieron y se criaron.

Nos interesa dar textura a la espacialización de la pertenencia. Concretamente, ¿qué es este “aquí” de la autoadscripción de los pobladores locales cuando dicen, con orgullo “yo soy nacida/o y criada/o aquí”? Más que la mera referencia al espacio físico, este deíctico parecería estar connotando una particularidad que otorga el compartir sentimientos, códigos y sentidos con los otros que también nacieron y se criaron “aquí”. Por lo tanto, ese “aquí” remite a la experiencia de vida en el mundo; ya no se es de manera aislada, sin referencia a espacio ni a tiempo algunos, sino que se existe en un contexto sociocultural, espacial y temporal determinados. Se existe en situación, en referencia a. La posibilidad de compartir esta referencia con otros brinda una especie de intimidad entre los que conocen las reglas del juego que se da en el área de estudio, aunque no necesariamente jueguen en el mismo equipo y quieran diferenciarse. Tal como lo expresaba un residente de Miraflores construyendo un colectivo de identificación que excluía a los habitantes de Coneta: “Yo de Coneta sé muy poco, soy nacido y criado acá” (Sr. Molina, Miraflores).

Candau plantea que “todo arte de la memoria se funda en la construcción de un sistema de lugares (*loci*) y de imágenes” (2002:37). Determinados lugares constituyen cronotopos (Bakhtin 1981) o puntos nodales disparadores de la memoria de las personas. Por su parte, Augé (1999) cuenta cómo las estaciones de los subterráneos funcionan como desencadenantes de recuerdos. De la misma manera, en este capítulo veremos cómo el mapa social de la vida cotidiana se vuelve paisaje, cuando los

lugareños se remiten a lugares y a imágenes para relatar sus recuerdos, a modo de itinerario mnemotécnico.

Organizaremos nuestra exposición reconstruyendo los orígenes de los pueblos y los puestos; los monumentos que instauran lo público en el escenario de cada uno de ellos; las redes que los conectan entre sí y con los contextos en los que se insertan; y, también, los lugares y objetos en donde se sedimentaron las prácticas cotidianas locales. Argumentaremos que la construcción del paisaje como escenario del pasado local se vincula con los procesos identitarios, en tanto que los espacios en los que se desarrollan los eventos relatados se constituyen como lugares que encarnan sedimentaciones del sentido de pertenencia a diversos colectivos de identificación: local, regional, provincial y nacional.

Si bien analizaremos el aspecto referencial de los relatos locales para reconstruir este mapa social del área de estudio, también marcaremos el aspecto performativo de los mismos para analizar los puntos de vista con los que el pasado es construido y valorado desde el presente. Señalaremos la manera en que los lugareños construyeron la identidad local a través de distintos mecanismos de la memoria. Indagaremos cómo seleccionaron y narrativizaron ciertos acontecimientos, relacionándolos con determinados lugares, asociándolos con personajes ejemplares, valorando las costumbres de antes, y homogeneizando las diferencias locales. De este modo, los relatos sobre el pasado constituyeron metáforas a través de las cuales prescribir el tipo de vida deseable para el presente (Basso 1984).

2. Paisajes de los orígenes: las raíces de los antepasados en la tierra

La memoria selecciona los acontecimientos del pasado que re-centra desde el presente. Los acontecimientos no son recordados de manera aislada. Al ser narrativizados, habilitan y son enmarcados en un cronotopo determinado, en tanto presuponen y crean un contexto tanto temporal—lo que se recuerda se ubica en devenir histórico—como espacial—los recuerdos son evocados en el marco de espacios o lugares que complementan el sentido de lo recordado. Este plus de sentido convierte a los espacios crudos en lugares, en paisajes situados. Por un lado, el hecho de evocar un

acontecimiento del pasado trae aparejado el recuerdo de un contexto espacial y afectivo. Por otro el, el recuerdo de un paisaje también facilita la rememoración de acontecimientos o aconteceres vinculados con el mismo. Así “mirar para atrás” no sólo es dirigir la atención hacia el pasado, sino también, dirigir el sentido de la “vista”.

Aniceto Auy, de alrededor de 70 años, es hijo de Don Ignacio—un inmigrante “turco” que se radicó en Miraflores a comienzos del siglo XX. Don Ignacio no sólo tuvo un negocio de “ramos generales” y una “recova” (carnicería) en Miraflores, sino también puso una sucursal en Coneta, que estuvo a cargo de su hijo. Por otra parte se convirtió la cabeza de una de las facciones locales¹. Cuando don Aniceto nos explicaba por qué su pueblo se llamaba así, hizo referencia al paisaje y a lo que “miraron los fundadores”:

Los fundadores no sé qué han mirado, no sé cómo y le han puesto - mirá que es tan lindo esto - y le han puesto Miraflores, como había muchas flores, ha sido un pueblo que había muchas flores acá, así que creo que así era el asunto.

Don Jacinto Carrizo, otro miraflorista de unos 80 años, cuya familia era de origen “criollo” y que también participaba de la élite local en la que se había posicionado en virtud de sus actividades comerciales, vinculó el origen del nombre de su pueblo con lo que vieron los fundadores, en este caso no tanto las flores sino los indios:

Porque cuando venían pasando los españoles, han venido por ahí, y uno de ellos era de apellido Flores y un compañero le dice - Mirá, mirá Flores -, le dice, le enseñaba una tribu de indios. Ese es el origen de Miraflores.

Los vecinos de Miraflores y Coneta consideran que sus pueblos son “viejísimos”, y vinculan a sus fundadores con los españoles que se asentaron en un lugar donde había indios. El Dr. Basso, odontólogo, hijo de inmigrantes italianos, vivía en la capital de la provincia y en la década de 1960 compró propiedades en Coneta en donde desarrolló un importante establecimiento tambero. También él era parte de la élite local, habiendo

¹ Hacemos en esto un paralelo con el caso de Amaicha del Valle, en Tucumán, analizado por Isla (2002), retomando comparativamente la forma en que este autor caracteriza a las redes de poder locales como facciones.

participado en diversas comisiones en las que los lugareños se organizaban para la consecución de determinadas mejoras, como por ejemplo la del agua potable y la de la sistematización del agua para riego. Él nos explicaba que el pueblo se llama Coneta porque “acá en la quebrada había una tribu que le decían tribu de indios coneta que eran parte de los indios capayanes”.

Tanto en Coneta como en Miraflores, los entrevistados re-centraban en sus relatos sobre la historia de sus pueblos elementos de sentido que se vinculan con los tiempos de la conquista española y con la presencia de indios en la zona en donde ellos viven actualmente en la época en que llegaron los españoles (ver capítulo 3). Apelaban a distintos recursos de autoridad para legitimar sus relatos. Por ejemplo, algunos se referían a lo que les enseñaron en la escuela, otros a libros que leyeron en bibliotecas, y otros a lo que otros vecinos les contaron. En general, los relatos sobre el origen de los pueblos fueron menciones puntuales disparadas a partir de una pregunta específica que formulamos dentro de las situaciones de entrevista. Por otra parte, los habitantes locales tampoco se involucraron de manera personal en sus relatos, refiriéndose al origen de los pueblos y al por qué de sus nombres en forma general.

Por el contrario, el Sr. Rodríguez Tula comenzó su relato sobre el origen de Coneta refiriéndose a sus “antepasados”. Cabe señalar que sus padres se radicaron en dicho pueblo en 1920, su padre era ferroviario y compró allí unas parcelas. En su juventud se fue a Buenos Aires donde tenía un departamento y varios negocios que vendió para volver a Catamarca con la expectativa de acceder a una parcela en la Colonia del Valle, hecho que se vio frustrado por lo que se radicó en el pueblo. También él estaba integrado en una de las facciones locales, participando en la cooperadora de la escuela de Coneta y señaló que era cuñado del entonces intendente de Huillapima, cuya jurisdicción incluía al área en estudio. Este entrevistado no sólo se extendió en su relato largamente, sino que se incluyó en el mismo como narrador. Esto puede deberse a su interés por señalar que su linaje se extiende hasta la época de la colonia, en la medida en que es “descendiente” de un encomendero español del siglo XVII y, también, de un Gobernador de la Provincia del siglo XX. Es remarcable el uso del pasado que realiza ya que, aún cuando su familia no era “originaria” de Coneta, argumenta que su genealogía se remonta al encomendero de los indígenas locales.

Uno de los parientes míos que fue gobernador eh ... Avellaneda y Tula. Entonces también era descendiente del primero, Tula y Cervín, el apellido de él. Esto todo, casi todo el departamento de Capayán era una sola estancia y que le pertenecía a él, en el año 1613 le estoy hablando, el Tula y Cervín ese. Y después tuvo un hijo natural que se hizo cargo porque era una estancia grandísima, y Coneta era donde vivía uno de los puesteros, en Miraflores otro puestero, en Huillapima otro, en cada uno de esos puestos. (...) (El hijo) les regaló (las tierras) a los puesteros y los puesteros comenzaron a hacer el pueblo con ... con los familiares de ellos porque se les casaron los hijos, las hijas, vinieron los yernos, las nueras y comenzaron a formarse los pueblos. (...) Le regalaba porque de última era bohemio y poeta y regaló todo lo que era la estancia y en cada uno de los puestos que había ahí se formó el pueblo (...) Regaló las tierras a los que estaban viviendo ahí - todo esto es de ustedes - yo creo que ni títulos tendrían ellos, porque ellos hicieron como hizo Navarro que se asentó y todo lo que había ahí era de él. Porque en esa época, 1613, época de mi antepasado, ellos iban a un lugar y decían - esto es mío hasta donde me da la vista - y ahí está y ya se asentó y era dueño ahí. Mis antepasados una parte vienen a ser españoles y por los Tula español y alemanes. Porque en esa época, 1600, España era la potencia más grande del mundo. No se ponía nunca el sol en los dominios del rey de España.

En el fragmento anterior, es interesante la manera en que el Sr. Rodríguez Tula relata la historia no sólo de Coneta y las áreas cercanas, sino también de España. Se puede apreciar la manera en que re-centra elementos de sentido del discurso de la ciencia histórica, para argumentar que sus antepasados fueron dueños de las tierras y cómo las fueron perdiendo. En su relato remarca la filiación con el componente "hispano" de la matriz hispano-indígena, al señalar que es pariente del encomendero Tula y Cervín. Sin embargo, silencia el componente "indígena", al no mencionar la doble filiación de los "hijos naturales" del encomendero. Así, re-centra la ideología patrilínea que marca descendencia a través de los varones españoles "notables", e invisibiliza la posible filiación de mujeres indígenas con las que los conquistadores habrían tenido "hijos naturales".

El Sr. Rodríguez Tula también hace referencia al problema de la legitimidad de los títulos de propiedad de las tierras en ciertas zonas del noroeste argentino. En este

sentido, no es menor el hecho de que en la provincia de Catamarca exista la figura de campos comuneros, es decir, campos que aún no fueron deslindados, cuyo origen se remonta a las cédulas de encomienda y que se han ido subdividiendo en múltiples herederos que ahora son derechosos (Brizuela del Moral 2001, Cruz e.p.). Es decir, no existe un único propietario de la tierra sino que múltiples personas tienen “hijuelas” en las que consta su posesión de “derechos y acciones” a un mismo campo. En la práctica, pueden de manera conjunta con otros derechosos usar ese campo para prácticas extractivas—fundamentalmente leña en el área que nos ocupa—y de pastoreo extensivo de ganado caprino, en su mayor parte, y bovino (ver Capítulo 2).

Muchos de estos campos comuneros fueron ocupados por derechosos que tenían sólo la “hijuela”, pero que contaban con recursos económicos suficientes que les permitieran mensurar, alambrear e inscribir en el registro de la propiedad la totalidad o parte de los campos comuneros. En su relato, Rodríguez Tula menciona a “Navarro”; este apellido remite a una de las familias más importantes de la élite catamarqueña, quienes tuvieron extensas propiedades en toda la provincia, siendo una de las principales latifundistas. En el siglo XIX, el general Octaviano Navarro fue gobernador de la provincia en dos oportunidades, y fue él quien venció a Felipe Varela en el combate de Pozo de Vargas en la década de 1860. Por otra parte, su militancia en el naciente partido radical a fines del siglo XIX conllevó al triunfo del radicalismo en el oeste provincial a principios del siglo XX (Halperin Dongui 2002), evidenciando su influencia en amplios grupos de la población provincial. Una de las fincas de Coneta perteneció a la familia Navarro, por lo que don Rodríguez Tula podría estar haciendo referencia a posibles conflictos por el acceso a la tierra que habría tenido su familia con los Navarro.

También existe el caso en que dichos campos comuneros se convirtieron en campos fiscales luego de ciertas campañas de mensura que la Dirección de Catastro del Gobierno de la Provincia realizó en algunos departamentos provinciales, como por ejemplo Capayán. En este último sentido, muchos de los lugareños señalaron la existencia de campos comuneros en la zona del fondo del valle, en donde se encuentran los Puestos del Norte. Sin embargo, en un relevamiento catastral que realizamos entre 1993 y 1995, dichas tierras tenían propietarios o eran tierras fiscales “ocupadas” por una o a lo sumo dos personas.

De hecho, el Dr. Basso señalaba que en el área de Coneta, Miraflores y los Puestos del Norte, la propiedad privada delimitada se correspondía con aquellas tierras que tenían agua para riego sistematizada, mientras que los campos hacia las montañas o hacia el valle eran “campos comuneros” tanto de Coneta como de Miraflores. En el siguiente fragmento señala que, en aquella época, las Colonias Agrícolas todavía no existían, y que el campo en donde se estableció la Colonia Nueva Coneta eran campos en donde familias de Miraflores tenían puestos:

Cuando yo me establecí acá (en Coneta) todavía no existía Nueva Coneta. Era un campo que no está perfectamente bien delimitado por eso es que la provincia tuvo que hacer expropiar. Campos comuneros de familias tradicionales, de familias de acá de los puestos de Miraflores, pero que como eran campos tan grandes jamás se hizo una delimitación con alambrado, con un cerco, algunos tenían cerco, otros no.

Las familias de la élite de Miraflores y de Coneta que tenían hacienda poseían puestos en la zona del Valle de Catamarca², abarcando la actual zona de los Puestos del Norte y de las Colonias Agrícolas, y en la zona más alta del Ambato, hacia el noroeste de Miraflores y de Coneta. Quienes tenían puestos para el lado de Los Ángeles—un pueblo ubicado hacia el noroeste de Miraflores, sobre la ladera del Ambato³—acostumbraban “llevar la hacienda hacia arriba”. Esta travesía les llevaba un día “a lomo de mula” desde Miraflores hasta Los Angeles, y otro día hasta los puestos cuyos nombres eran La Laguna, El Arenal, La Pampa, entre otros. Hacia el lado del noroeste de Coneta, los puestos más conocidos eran La Aguada, el Ampazo, el Potrero y Las Cuevas.

En la zona baja del Valle, ubicados en un corredor entre las Colonias Nueva Coneta y del Valle, se encuentran los Puestos del Norte: El Bañado, Los Cubas, Los Pocitos, La Paraguaya, Puesto Nuevo, Sisi Huasi y Las Tejas. Según muchos entrevistados, estos puestos dependían de Miraflores. De hecho, en el relevamiento realizado, algunos de los propietarios de los campos ubicados en esa zona eran familias de Miraflores. Por ejemplo, la Dra. Juanita Vaccaroni, “nacida y criada” en Miraflores,

² Cabe señalar que entre los campos expropiados por el decreto 919 de 1966 se encuentra una propiedad de los Navarro, familia a la que hacía referencia Rodríguez Tula. Así mismo, en el siglo XIX la familia Navarro aparece como litigante en distintos documentos históricos de la zona (ver Capítulo 2).

³ Ver mapa 4.

nos contó que su padre se vino a Catamarca de Italia, porque el tío de su papá era dueño del puesto de Los Cubas.

Don César Celemín, un vecino de Miraflores que rondaba los 80 años, señalaba la existencia de familias que conformaban la élite local. Hijo de inmigrantes “turcos”, sus padres se establecieron en Miraflores, acumulando poder gracias a su finca, su negocio de “ramos generales”, su curtiembre y las relaciones clientelares a través de las cuales lograron ampliar las tierras que poseían. Don Celemín, por otra parte, se vinculó a partidos políticos provinciales, se desempeñó como comisario, responsable de las “Tejedurías Domésticas”, representante del Banco de la Provincia y concejal municipal. Él nos enumeró a las familias de más recursos de Miraflores, quienes tenían “mucho hacienda” y eran parte de la élite local:

(Había vacunos) casi toda la gente tenía su animalito (...) algunos muchos y otros pocos. Había familias como ser los Ontivero siempre han tenido mucha hacienda; los Santillanes, los Molina, nosotros, los Vega, la familia Vega también ha tenido mucha hacienda; los Vacaroni, no la mayor parte de ellos. Bueno, los Ontivero tenían cabras, aquí en la zona ésta había mucha cabra, fuera de aquí de Miraflores.

- *¿En dónde?*

Y bueno, empezando El Bañado, Las Lajitas, Los Pocitos, Sisi Huasi, Linda Vista, El Estanque, todos tenían majadas grandes de cabras y ya no existen más

- *¿Y esas cabras andaban a campo nomás?*

A campo nomás, todo a campo.

Don Celemín, conocía los Puestos del Norte desde el año 1928:

- *¿Se acuerda usted de El Bañado cuando era chico?*

Claro ...

- *¿Era un puesto o era un pueblo así grande?*

No era chiquito, era mucho menos. El camino era angostito. Yo del año (19)28, cuando tenía 10 años ya conocía todos esos puestos porque mi padre tenía unos animalitos en Sisi Huasi.

Por otra parte, en el tiempo en que lo entrevistamos Don Celemín tenía su hacienda tanto en Miraflores como en los puestos de la zona baja del Valle:

- *¿Ahora en estos momentos tiene hacienda usted?*

Sí. Sí tenía la adicción esa de comprar y bueno.

- *¿Y los tiene por acá por Miraflores?*

No, ahora los tengo, sí, aquí una parte tengo acá en Miraflores; la otra parte la tengo en la Punta del Río (y en otros) puestos. Ahí pago pastaje y una parte le doy de la cría. Y aquí tengo una finca, una propiedad que me dieron, todo lo que produce ahí, los animales todo a medias.

Un habitante de El Bañado recuerda que su abuela había sido de Miraflores:

Ahora hay más gente porque se casaron y tuvieron mucha familia (...) Las primeras familias tienen que haber sido las dos abuelas por parte de mi padre (Ariza) y de mi mamá (abuela Sánchez) de Miraflores. Ella, yo tenía 15 años, ha muerto de 120 años pero todavía enhebraba la aguja, hilaba en el uso, armaba cigarros, Ermenegilda Sánchez, ella ha sido de Miraflores. (Sr. Soria, El Bañado)

El Bañado, según la opinión de sus habitantes y de los de Miraflores y de Coneta, ha crecido bastante en los últimos tiempos.

A El Bañado venía gente de los puestos (de los otros) a vivir. Ahora no, los hijos de los mismos propietarios (de El Bañado) han hecho casitas. (...) Mi suegro era el dueño de todo el campo éste pero cuando él murió no ha dejado en los papeles que era para nadie, él no ha dicho nada (...) Era dueño de todo El Bañado, no han hecho nada todos los hermanos eran 11 (...) Cuando murió no dejó escritura. Nadies indicaba. Algunos han hecho escritura ahora recién. (...) Mi abuelo, fueron los primeros que vivieron acá, se quedó mi papá, un hermano y una hermana. Aquí somos la mayoría Robledo. Ariza, Acosta, Narváez. (Neófito Robledo, El Bañado)

De manera coincidente con el Sr. Rodríguez Tula, un habitante de El Bañado argumentó en una entrevista que sus antepasados eran españoles. Sin embargo, a diferencia del primero, no re-centró el discurso de la ciencia histórica en su relato.

Bueno, mire, yo he nacido acá en El Bañado (...) mis abuelos han sido descendientes de acá (...) bueno después ya habrán pasado doscientos años (...)

Si le estoy hablando que fue hace 200 años más o menos, de lo que mi madre me contaba, que ya vivían los abuelos de ella. (...) Han nacido, han vivido, porque acá ha sido, las familias que existían acá eran Sánchez, después los Sánchez se casaron con los Robledo, los Ariza con los Acosta, y bueno, y de esa manera eran todos una familia. El Ariza ese no sé de dónde habrá venido, si habrá venido de España, no sé. Es medio raro el apellido, no sabemos, no sabemos francamente de qué nacionalidad somos. (Sr. Ariza, alrededor de 70 años, El Bañado)

Al igual que el Sr. Rodríguez Tula, el Sr. Ariza utilizó la metáfora visual de un poblamiento natural, orgánico, biológico del área, en donde los derechos a las tierras se obtenían a través de los matrimonios con los antiguos dueños, de tal manera que gradualmente se fue conformando un poblado de manera similar a una “gran familia”. Para legitimar el derecho de su “antepasado” a las tierras, se refirió a su procedencia, planteando que posiblemente viniera de España. Sin embargo, al plantear que “no sabemos francamente de qué nacionalidad somos”, se posicionó más como extranjero que como argentino. Curiosamente, no apela a la prosapia colonial como lo hace Rodríguez Tula quien, paradójicamente, no podía argumentar una ocupación centenaria de sus tierras ya que sus padres se habían establecido en Coneta en 1920. A diferencia de su vecino de Coneta, don Ariza hizo más hincapié en la cantidad de años que hace que sus antepasados están en El Bañado, que en la legitimidad de sus derechos sobre la tierra.

Esto está relacionado con la precariedad de los títulos a la que hacíamos referencia más arriba. En la zona de los puestos, los derechos a la propiedad de la tierra de sus habitantes eran precarios, lo que se puso en evidencia en el conflicto que mantuvieron con un empresario agroindustrial en 1997 (Pizarro 2000). Mientras tanto, en Coneta y Miraflores el saneamiento de los títulos de las tierras no constituía un problema. De hecho, algunos de los habitantes de estos pueblos eran propietarios de las tierras en donde se hicieron las Colonias, por lo que se les pagó su valor a través de una expropiación. El Señor Ruso Martínez, residente de Coneta de alrededor de 70 años nos contaba:

En 1969, el gobierno de la provincia expropió mis campos (...) 260 hectáreas desde el ferrocarril hasta el río del Valle (...) para la colonia Nueva Coneta. Pagaron (...) una miseria. Me dejaron del canal hasta arriba. Antes le

alquilábamos agua a la gente de El Estanque, un puesto que había donde ahora está la colonia.

El Sr. Santillán, que era delegado municipal de Coneta en el momento de nuestra investigación, señalaba el perjuicio que ocasionaron las colonias a quienes utilizaban los campos en los que se ubicaron para el pastoreo extensivo del ganado. También nos contó que los “ingenieros” les robaron animales en la época en que se estaban instalando las colonias:

Se han venido de allá (de otras provincias) para acá a las colonias, de Mendoza, de San Juan. A nosotros nos han explotado mucho en las colonias, nos han afanado cualquier cantidad (...) (Ahora tenemos) en el corral a las vacas (mientras que) antes (estaban) en campo abierto. (Además una vez nos dimos con que) la ternera no estaba, se la han comido los capos de ahí, los ingenieros. Hemos perdido 22 animales (cuando) cosechábamos 20, 25 terneros por año. Se hemos jodido.

En algunos relatos locales sobre el pasado se hace evidente el proceso de transformación del paisaje a partir de la construcción de las colonias.

Nueva Coneta (...) la fundó un gobernador de facto que era el General Brizuela que después fundó el partido Movimiento Popular de Catamarca. Él se preocupó por hacer esa colonia. Una colonia muy linda, muy bien hecha, lo que pasa que los que fueron a vivir ahí no hicieron las cosas como él había programado (...) Hacer una colonia para producir mucho. Hizo las parcelas, las casas de vivienda, los galpones, todo eso se fue perdiendo. También un parque automotor con tractores, rastras, arados, pero se fueron desapareciendo (...) le pusieron un interventor a la colonia (...) (lo) primero que hizo fue hacer un inventario de todo lo que había y de acuerdo a lo que estaba en el programa hizo una comparación, elevó un informe que decía que habían desaparecido cosas para que se investigara a dónde fueron a parar, en lugar de investigar le llegó la cesantía. Esa colonia era buena, bien ideada, agua suficiente, buena tierra, buenas cosechas, pero no trataron de formar una cooperativa para vender todos juntos o llevar la producción a Buenos Aires o Córdoba donde haya más consumo. (...) Las tierras de la colonia era un campo comunero, la provincia era la dueña, la

repartieron en parcelas, todas parcelas iguales, la misma cantidad de hectáreas. (...) La otra era colonia del Valle. Yo me vine para ganar una parcela de ésas, eran 36 hectáreas de tierra en un predio aparte y donde está la casa 4 hectáreas, 40 en total por calles numeradas (...) Para tener una parcela había que comprar una carpeta y hacer una declaración jurada de los bienes que tenían, declaración de la gente que componía núcleo familiar, partida de nacimiento, qué era lo que iba a cultivar, a qué se iba a dedicar la parcela (...) A mí me mandaron un telegrama urgente a Buenos Aires porque me iban a adjudicar la parcela. Pero me hicieron venir, pasaron 4 años y no me la entregaron. (Rodríguez Tula, Coneta)

Tal como señalaba este vecino, la adjudicación de las parcelas no fue para la gente del lugar. Lo mismo nos contaba el Dr. Basso:

... Colonias Nueva Coneta y Estrella, me pusieron trabas porque yo era propietario acá, tenía que ser para gente que no tenía propiedad, tenía que ser un colono y como yo era profesional. Pero resulta que después cuando comenzó a accionar la política se desvirtuó, porque una infinidad de parcelas estaba en manos de políticos o allegados que nunca hicieron nada y con posterioridad las han vendido. En sus comienzos se decía que las parcelas no eran comerciables.

Si algunos de los propietarios de tierras en Coneta y Miraflores que estaban interesados en acceder a parcelas de las Colonias no pudieron hacerlo porque no cumplimentaban el perfil de los destinatarios definido por el estado provincial y a otros les expropiaron las tierras que poseían en dicha zona, los habitantes de los Puestos del Norte fueron los más damnificados por el establecimiento de las Colonias. El cercamiento de las tierras no implicó para ellos el resarcimiento a través del pago por expropiación, por más mínimo que fuera, ya que ellos no tenían títulos de propiedad sobre aquellas tierras que usaban para “hachar leña” o hacer “pastar a los animalitos”. Tampoco fueron incluidos entre los destinatarios de dicha política de desarrollo agropecuario. Además, la presencia de los colonos gradualmente dio origen a nuevas relaciones sociales. En las épocas en que las cosechas eran buenas, los puesteros eran conchabados por los colonos. Como contrapartida, los colonos les prestaban o alquilaban agua y pasturas.

También la presencia de las Colonias dio origen a resignificaciones de las adscripciones identitarias particularmente en Coneta:

Coneta es un pueblo muy viejo, después se hizo Nueva Coneta, Colonia Nueva Coneta; el gobierno mandó los desmontes, del año 70 en adelante. Este Coneta es muy viejo. (Sra. Avalos, Coneta)

No hay discapacitados en este lugar (en Coneta), sí en la Nueva Coneta porque son esa gente así golondrina (migrantes golondrina) que viene, hay chiquitos con deformaciones eso en la Nueva Coneta. (Sra. de Nieto, residente Coneta, trabajó como enfermera en el área de estudio)

La colonia Nueva Coneta es una parte de Coneta. Coneta Viejo es como si hubiera perdido un poco su identidad porque si usted va a un comercio y le dicen - ¿dónde es su domicilio? - Coneta. - Le ponen Nueva Coneta (...) Entonces para que la identifiquen hay que decir - No, Coneta Viejo -. No sé por qué le pusieron Nueva Coneta. Si bien es una continuación porque todas eran tierras de Coneta que han tomado, bueno el gobierno expropió para hacer la colonia (...) Esas tierras tenían sus dueños algunos de acá. Se formó la colonia con colonos de diferentes partes del país porque ahí hay mendocinos, sanjuaninos, de todos lados, creería que por licitación, no sé cómo fue eso (...) Había empresas que estaban trabajando ahí y la gente de acá iba a trabajar en las empresas que estaban haciendo las casas. En todos los trabajos que hicieron. Porque todo era monte, era campo. Para las cosechas también, y ahora ya es la señora Colonia Nueva Coneta y ahora Coneta es Coneta Viejo. (Nena Arreguez, Coneta, trabajó en la municipalidad local)

Hasta aquí, hemos visto que los habitantes del área de estudio relataron los orígenes de los pueblos y puestos señalando, por un lado, la antigüedad de los mismos y, por el otro, la legitimidad de sus derechos a la tierra. Si bien se menciona que los indígenas habitaban la zona cuando se relatan los orígenes de los pueblos, los habitantes locales no los marcan como sus antecesores “directos”. Por el contrario, señalan que las denominaciones de los pueblos se deben a lo que “vieron” los conquistadores, o a los nombres que tenían los grupos aborígenes en el momento en que los españoles se

establecieron en la zona. Tanto los orígenes de los pueblos de Miraflores como de Coneta son asociados con el establecimiento de los españoles en la zona.

Cuando les preguntamos por la historia de sus pueblos, la mayoría de los entrevistados dijeron no saber acerca del tema, o vincularon la historia con lo que les enseñaron a ellos o a sus hijos y nietos en la escuela: “historia viene a ser ese asunto de...” Colón, Belgrano, y otros próceres del calendario escolar. En ese sentido, cabe señalar que la Historia que se enseñaba en las escuelas del área de estudio tenía un cariz de relato fundante de la identidad nacional, identidad que no era cuestionada sino dada por supuesta. La Historia-identidad provincial también era cotidianeizada, y tenía menos presencia en los contenidos curriculares que la Historia nacional. Notoriamente, la Historia-identidad local era des-marcada en los procesos de enseñanza-aprendizaje escolares; existe un “vacío”, un “olvido” de los mitos fundantes de las localidades.

Los relatos de los entrevistados se articularon como respuestas puntuales a nuestras preguntas acerca del origen de los pueblos y del por qué de sus nombres. Si bien no podemos apreciar géneros tales como el relato mítico sobre los orígenes (Escolar 2003) en los distintos relatos, sí existen diferencias en el grado en que los entrevistados se implicaron en los relatos. Por ejemplo, algunos respondieron con generalizaciones, mientras otros se refirieron a los orígenes remitiendo a sus antepasados.

También existieron diferencias en los elementos de sentido que los lugareños re-centraron en sus relatos. Algunos re-centraron el discurso científico que realizan los historiadores al mencionar a la encomienda de los indios Coneta, aunque no se refirieron a dichas fuentes de manera expresa, sino que personalizaron su relato aludiendo que descendían del encomendero. De esta manera, utilizaron el pasado para legitimar, en el presente de su relato, su posición personal en la estructura social. Mientras que otros entrevistados legitimaron su relato sobre el pasado en las lecturas de libros o en lo que les habían contado sus vecinos.

Los relatos locales sobre el pasado no estuvieron ligados a la idea de historia científica como un recuento objetivo de lo que pasó (Cohn 1991, Nora 1989). Si bien los entrevistados re-centraron al discurso científico de la Historia al resignificar algunos

contenidos o al avalar lo dicho con ella, lo hicieron con formas y elementos de sentido propios y desde sus puntos de vista. Estos puntos de vista se vincularon con la construcción de la identidad del colectivo local. En el marco de procesos de expansión de la frontera agropecuaria—procesos donde el acceso a la tierra de los pobladores locales ha estado siendo continuamente cuestionado—los relatos sobre los orígenes de los pueblos apuntaron a demostrar la legitimidad de sus derechos sobre la tierra. Para ello, construyeron su pasado apelando a sus antepasados “españoles” y no a los “indígenas”.

Por otro lado, los lugareños vincularon los orígenes de los pueblos y de los puestos a los modos de uso de la tierra. Así, dieron cuenta de los procesos de comunalización a partir de las formas en que se fue poblando la tierra desde el establecimiento de los primeros pobladores, tanto en el caso de Coneta como de El Bañado. Asimismo, los colectivos de identificación legítimos para los habitantes locales son aquellos que pueden demostrar una antigüedad y continuidad en el uso de la tierra, a diferencia de nuevas poblaciones, como las Colonias Agrícolas que fueron prácticamente inventadas por el Gobierno y que modificaron el paisaje, en desmedro de los residentes del área de estudio.

En síntesis, en estos relatos sobre los orígenes de los pueblos los habitantes locales construyeron el orden y legitimidad del paisaje en donde sus vidas, así como las de sus antepasados, se desarrollaron. En estos relatos, la organización de los eventos (que no necesariamente debe ser cronológica, coherente ni verídica, como lo requiere la actual concepción de la historia) estuvo íntimamente relacionada con la transformación de los fundadores y conquistadores en antecesores, de la tierra en territorio, de la memoria en identidad y del espacio en paisaje. La diferencia entre los de “aquí” y los venidos de otra parte se construyó simultáneamente sobre un eje temporal ligado a diversas profundidades en la radicación; sobre un eje espacial ligado a distintas formas de ocupar, habitar, usar la tierra; y, también sobre un eje social ligado a quiénes fueron beneficiados o no, con justicia o injustamente, por las políticas estatales.

3. Monumentos morales de lo público: los pilares que sostienen a los pueblos

Existen espacios que condensan una multiplicidad de acontecimientos, y devienen “lugares” por los procesos de comunalización que articulan a su través un sentimiento de pertenencia en el hecho de vivir en una misma tierra. El “territorio” aparece así vestido de “pueblo” o “puesto”, condensando las identidades y memorias colectivas. Por ello, cuando la memoria se dispara, trae al presente lugares que son señalados por los habitantes locales como importantes históricamente, como hitos fundacionales.

El paisaje en el que los procesos de la memoria y de las identidades transcurren es el resultado de una serie de sedimentaciones cotidianas y, a la vez, el condicionante de las prácticas sociales del fluir de la vida social. Ciertos lugares son revestidos con un carácter fundante, casi mítico, en este mapa identitario, para los distintos integrantes de los colectivos de identificación que se entraman. Así, la escuela, la capilla y la plaza fueron algunos lugares a los que los entrevistados inevitablemente remitían al hablar de las historias de sus pueblos. Cabe señalar que tanto la escuela como la capilla y la plaza son las primeras instituciones a través de las cuales lo colectivo se corporiza en un pueblo como espacio público de la sociedad civil. Son lugares en donde la sociabilidad de la vida privada se comparte con los vecinos. Paralelamente, son lugares de inscripción de subjetividades cívicas, en donde el estado—poder público de la modernidad—extiende sus ramificaciones para disciplinar las mentes, las almas y los cuerpos.

Así, los habitantes locales también articularon su comunalización a partir de la territorialización de la identidad de sus pueblos y puestos. Un hito principal en este territorio identitario para todas las localidades fue la Iglesia o la Capilla. Los vecinos de Coneta se jactan de tener en su pueblo a una de las iglesias “más antiguas de la provincia”.

El Sr. Rodríguez Tula nos decía que “lo más importante y representativo de Coneta es la iglesia porque es una de las iglesias más viejas que existen”.

Otra vecina de Coneta nos comentaba que:

La iglesia (...) se terminó de construir en 1770. Ustedes han visto ese dintel que está al frente, que mi papá lo rescató de un lugar (...) de la capilla. Porque nosotros siempre quisimos que la capilla esa fuera un monumento histórico, porque todo estaba como para que eso se dé así. Te explico por qué. Había las barandas todas trabajadas, nada que ver con cómo está ahora. Tenía la escalera, tenía el púlpito todo trabajado todo con ángeles, algo hermoso, algo ... Y bueno después vino otra comisión que estaba el padre, a cargo del padre Juan Baucel, del Corazón de María y han cambiado. Ahora es una iglesia moderna, adentro es una iglesia moderna- (...) Es la iglesia más vieja del departamento. En 1770 se terminó de construir, en 1600 y algo se empezó. (Sra Marcchetti de Vaccaroni, Coneta)

También nos decían que las paredes tienen 1,20 m. de ancho aproximadamente, y que había mosaicos en la parte en donde está el altar, los que con las modificaciones fueron cambiados por baldosas. Además, “se sacó el púlpito que tenía, el púlpito con unas baranditas así que subían y de ahí donde predicaba el cura” (Dr. Basso, Coneta).

Los habitantes de Coneta señalan que no había acuerdo en realizar estas reformas, por lo que:

... tras de eso vino un disgusto, la gente se retiró un poco de la Iglesia, toda la gente de antes, digamos gente vieja, las Sánchez y toda esa gente se disgustaron con la comisión. (Sr. Arce, Coneta)

Sin embargo, con anterioridad el edificio de la iglesia ya había sido modificado según nos contaban:

De acuerdo a mi madre, decía mi madre, ella que se casó en el año (19)12, este, decía que la iglesia ya estaba hecha, lo que le faltaban eran las torres, ella me comentaba eso. Y ¿ustedes fueron ahí, afuera, la conocen a la iglesia? (...) Bueno, este, había una sacristía para la parte norte, así era en ese tiempo la iglesia y después se hizo la sacristía y tenía una ventana conectada a la nave de ahí. Entonces en esa ventana había una, un escrito, pero casi no la entendemos, a pesar que el señor obispo Torres Fariás tampoco, si es un siete o un cinco el que está ahí. Y bueno, y esa, cuando se hizo la sacristía, eso se la hizo colocar en la

puerta principal. (Sra. Perdiguero de Santillán, Coneta, madre del entonces delegado municipal)

Según este fragmento, tiempo atrás no había problema en modificar los edificios. Los mismos iban monumentalizando la sedimentación de las prácticas de la vida cotidiana. De acuerdo a las necesidades, gustos y criterios de cada momento, los edificios tenían vida, eran transformados, ampliados, reparados sin que ello implicara una condena social. ¿Cuál era la necesidad de convertir a la capilla en un lugar de la memoria (Nora 1989)? ¿Por qué “la gente de antes, la gente vieja” se disgustó? ¿Por qué no les gusta a algunos vecinos que la iglesia ahora sea “moderna”? Más allá de las tensiones entre las facciones locales que se dirimieron en la comisión de la capilla—una de las cuales promovió la remodelación de la capilla mientras que la otra se opuso—podemos interpretar los sentidos sobre lo “histórico” inscripto en un “monumento” local que se confrontaron en esta disputa. La existencia de lugares de la memoria (Nora 1989) confluye con la emergencia de las sociedades que espacializan al pasado en contraposición a otro tipo de sociedades en donde el pasado está anclado y sedimentado en todos lados. La tensión entre tradición-modernidad está en el meollo de este conflicto por la remodelación de la capilla, en particular, y en el auge de la patrimonialización de la memoria (Candau 2002 y 2003), en general. Frente a los cambios acelerados que se dieron en el área de estudio en los últimos tiempos por “la modernidad”, “la gente de antes” apela a la corporización de la memoria y de la tradición en un edificio, en este caso “la capilla”, como representante de la forma de vida de antes, de las costumbres, de la tradición, de la memoria que en el pasado no era necesario transmitir en forma de Historia, ya que estaba presente en las prácticas de todos los días.

Así como en Coneta hablar de la iglesia movilizaba en sus habitantes estas opiniones encontradas sobre las refacciones que se le habían hecho, también en El Bañado el tema de la iglesia disparó la memoria de los entrevistados, ya que en el año 1992 se había inaugurado una nueva debido a que la anterior se había derrumbado. En este puesto, las tierras en donde están la iglesia, la escuela y la plaza fueron donadas por los vecinos. René Palacios, de alrededor de 40 años, nació en el puesto Los Cubas, pero se mudó a El Bañado cuando se casó. Es la cabeza de una de las facciones locales, habiéndose desempeñado como delegado municipal y habiendo organizado la comisión pro-templo así como el consorcio que gestionó la toma para acceder al agua de riego y,

posteriormente, el saneamiento de los títulos de propiedad de la tierra y las gestiones judiciales contra el empresario. Él se refería a la capilla en ocasión de su inauguración:

- ¿usted recuerda algo de la primera capilla que se hizo acá?

Sí, estuvo mi hermana también que fue confirmada ahí (...)

-¿Y era también la patrona la Santa Teresita?

Sí, justamente ayer, anteaer la he conocido a la Santa Teresita que tenía acá el pueblo. Un tamaño más o menos de 20 cm. Y que bueno, cuando inauguraron a la capilla estaba la imagen ésta, y cuatro personas habían encargado una a Tucumán, que es la que tenemos ahora. El Señor Reimundo Robledo, don José Soria, Ariza (...) Heredia, no sé cómo se llama. Ellos entre los cuatro la compraron la imagen y de ahí la sacaron a Santa Teresita chica y se la dieron a don Reimundo Robledo, una señora que la tiene todavía en la casa.

-¿y la capillita se derrumbó la anterior?

No sé, no sé como fue porque (...) era de adobe, no sé yo cuando llegué ya estaba destruida ya, los cimientos.

-¿era parecida a esta la capilla?

La estructura, o sea, era casi la misma, ¿no? ahora la hicieron con más detalle.

-¿en el mismo lugar?

Está en el mismo lugar.

(La) iglesia está del año (19)50. Era de adobe como estos ranchos, una lluvia fuerte la tiró, la de ahora (...) la municipalidad de Huillapima la construyó, la gente del pueblo iba a salir a pedir pero ellos la hicieron. Padre permanente no hay, el sacerdote viene cuando se lo precisa; tiene que avisarle una semana antes (...) Mi viejo entró y han sacado a la Santa (Teresita) cuando se cayó la iglesia (...) La maestra enseñaba a rezar (...) El fue bautizado en Miraflores. (...) La tierra de la iglesia era de mis viejos, ellos la donaron. El techo (de la nueva) está por (caerse), está mal trabajado. (Lorenzo Soria, El Bañado)

Una lástima, está partida (la iglesia), porque tienen que hacerle pilares si no se cae. (Sr. Reyes, alrededor de 80 años, "nacido y criado" en El Bañado)

Bueno, de hace tiempo que la estaban construyendo (a la iglesia de El Bañado) y hacían así campeonatos, bailes para comprar las cosas. (Azucena, El Bañado)

-¿y ésta como hicieron para construirla (a la iglesia de El Bañado)?

Bueno, acá se formó una comisión, y ahí empezaron a trabajar haciendo rifas, haciendo bailes, carreras e hicieron un fondo, para ir comprando el material de a poco. Y después el gobierno de Ramón Saadi nos dio un subsidio de 20 millones de pesos, de los cuales se consiguió todo el material y ahí logramos terminarla de levantar, la parte de la loza. Y bueno, han ido cambiando las comisiones, ¿no es cierto?, y van trabajando de esa manera, y de esa manera han logrado que termine, con el apoyo de la municipalidad también, la mano de obra (...) la capilla ésa la hemos logrado terminar hace como seis meses atrás. (René Palacios)

Las referencias a la iglesia de Miraflores fueron mucho más escasas, a pesar de que es muy antigua—quizá no tanto como la de Coneta. Probablemente no haya sido un tema que movilizara a los miraflorestos en aquellos días, de la misma manera que sucedía en Coneta y en El Bañado.

Ahora, el padre Varela, que ha sido un párroco excepcional. Muy guapo, trabajador. El vino en el año 1921, en el mismo año que vino la señora Centeno de directora (de la escuela), en el 1921 y en el (19)22 ya fundó la biblioteca. Bueno, el padre Varela ha hecho muchísimas obras acá, en todo el departamento ¿no? porque (...) la iglesia de Miraflores. Lo primero que hizo ha sido ponerle mosaico a (...) la iglesia (...). Ha sido una de las obras principales que ha hecho. Después los bancos que había, en ese tiempo, han sido de esos bancos ya en desuso, los daba el Consejo, el Consejo de Educación se los daba a la escuela. Y él ha sido el que, en ese tiempo, ha comprado los bancos que actualmente están, los bancos de la iglesia. La primera imagen que se ha traído fue la del Sagrado Corazón de Jesús, después la Virgen del Carmen, después San José. Todas esas obras ha hecho el padre Varela. Después, ah! (...) del Santísimo, el copón que han robado, dicen que lo han robado, un copón que ... con la colecta del pueblo, ha sido en la época del padre Varela, no se terminaba una obra que ya estaba pensando en otra; el copón, creo que era de plata bañado en oro, hermoso copón. (Jacinto Carrizo, Miraflores)

Es notable en el fragmento anterior la relación que establece el entrevistado entre lugares: iglesia – escuela – biblioteca, personas: maestra – curas, y los comportamientos deseables: organizar – traer adelantos. La directora y el cura son ejemplos morales para el entrevistado, “pioneros”. Esta metáfora remite al accionar de personas con iniciativa propia en un espacio atrasado y carente de comodidades. Sin embargo, la gente que gestionó “mejoras”, que hizo “obras” pertenece, para el entrevistado, a otra época, en contraposición al momento en el cual él está hablando: “en la época del padre Varela, no se terminaba una obra que ya estaba pensando en otra”. Así, el pasado, a diferencia del presente de la enunciación, se relaciona con personas que tuvieron un desempeño público y cuyos comportamientos fueron fundacionales. De esta manera, los relatos locales sobre el pasado no sólo seleccionan acontecimientos del pasado sino que los organizan desde un presente y con una intencionalidad, en este caso ejemplificadora, iluminadora sobre el tipo de comportamientos sociales deseables. Por otra parte, estos relatos son ubicados temporalmente en otra época y espacialmente en edificios de uso colectivo. En este caso, el entrevistado marcó el valor moral del cura, relatando su comportamiento social destacable y utilizando la iglesia como escenario.

Lo mismo sucedió en los relatos sobre las iglesias de Coneta y de El Bañado. Los lugareños los marcaron como lugares importantes en sus pueblos, señalándolos como edificios que condensan la historia colectiva y los comportamientos deseables, transformándolos en monumentos morales dentro del paisaje social. También es notable la organización de comisiones entre los habitantes del lugar y las donaciones de terrenos realizadas por algunos de ellos para que los edificios públicos se pudiesen erigir. Aquí cabe señalar el interés por convertir al espacio crudo en paisaje, erigiendo monumentos que den cuenta de un espacio social y público. Lo mismo sucedió con los edificios de las escuelas.

Las escuelas de Coneta, Miraflores y El Bañado comenzaron funcionando en casas de familia. Con el correr del tiempo y la gradual sistematización de la política educativa provincial, sobre todo a partir del primer gobierno de Perón, se construyeron edificios específicamente destinados para las actividades educativas.

En Miraflores existen dos escuelas primarias y una secundaria. Pero antiguamente, la escuela estaba frente a la comisaría en la casa de “María de Silva”, y

como recordaba el entrevistado anterior, en 1922 fue directora de esa escuela la Señora Centeno, quien fundó la biblioteca del pueblo.

Según otro vecino de Miraflores, durante el período en que se desarrolló nuestro trabajo de campo, la escuela cumplió las bodas de diamante. Recuerda este hecho porque fueron a buscar a su madre, quien había sido una de las primeras alumnas. En aquella época era la escuela Lainez número 84.

Era una escuela que era en una casa particular. Bueno de lo más heterogéneo el alumnado, como es en esos pueblos rurales, imagínese. Entonces llegamos hasta cuarto grado que era adonde se llegaba, el máximo en las escuelas. (Juanita Vaccaroni, Miraflores)

Pero el hecho de ir a la escuela no era considerado por todos los habitantes de los pueblos de la misma manera. A diferencia de la entrevistada anterior—que, al igual que los otros hijos de inmigrantes radicados en el área a principios del siglo XX, pudo viajar a la ciudad para seguir estudiando—otros lugareños no querían o no tenían los recursos como para que sus hijos se dedicaran a estudiar.

En aquellos años no era, este, cómo le puedo decir, no le exigían a la escuela, y uno que no le gustaba, que le gustaba el campo y hay varios que no quieren estudiar, porque eso es no saber. Después cuando yo me fui a Buenos Aires (...) y le daban medidas que yo entré a conocer el metro por intermedio de un muchacho que teníamos. (Sr. Avalos, Coneta)

Cabe señalar que el acceso a la educación es un recurso muy preciado en el área de estudio y el “tener estudios” marca diferencias sociales importantes. En el caso de El Bañado, por ejemplo, el hijo de Don Carlos Robledo—la cabeza de la otra facción local—se había recibido en la Escuela Agrotécnica ubicada frente a la Colonia Nueva Coneta; los vecinos del puesto señalaban este hecho como una evidencia que acrecentaba el capital social de don Robledo. En este sentido, no es menor el hecho de que Juanita Vaccaroni haya sido la “primera abogada de Catamarca” y que se hubiera desempeñado en importantes cargos en el estado provincial. Ella recordaba el ejemplo de sus maestras, que constituyó una guía para su vida futura:

Tuve en Miraflores maestras excelentes (...) Y era una maestra Amelia Monferrán, yo la nombro porque pienso que nombrándolas rindo un homenaje a esas maestras que fueron de vocación, que fueron íntegras, que se entregaban a la población. Porque el hecho de que no había una comunicación fácil aquí, aunque eran dieciocho kilómetros no había una comunicación fácil, entonces las maestras se quedaban en los pueblos. Eran verdaderos focos de luz las maestras entonces- (...) Eran maestras que se volcaban al grado, al pueblo, una verdadera educación, porque no sólo te enseñaban a leer sino te daban normas de conducta para toda tu vida (...) Después en tercer grado tuve una maestra que también la nombro con respeto, con cariño, con devoción, que era María Elena Noguez (...) y después en cuarto grado, ya tuve de maestra a otra señora que también fue una institución en Miraflores, se llamaba Rosamira de Centeno Espeche (...) porque ella creó la biblioteca, presidía por supuesto las instituciones que había en Miraflores (...) Porque las maestras como te digo, este, eran lazo de unión y de progreso. Porque las maestras con su constante trato con la población, con las familias, estaban en todo.

En este fragmento, al igual que en casos anteriores, la entrevistada realiza un relato moral del pasado, ubicándolo espacialmente en la escuela y ejemplificando en el personaje de las maestras los comportamientos sociales que prescribe como deseables. El rol iluminador de las maestras es recortado por la memoria de la entrevistada. Las docentes, quienes tuvieron a su cargo no sólo la educación formal sino la inclusión de todos los habitantes del país en la identidad argentina de la modernidad propugnada por Sarmiento y la generación del '80, fueron calificadas en este sentido por la entrevistada con las expresiones "foco de luz", "lazo de unión y progreso". Esto da muestras, por otro lado, de la manera en que los edificios públicos tales como la escuela sedimentaron prácticas sociales que articulaban a los vecinos de la zona en redes identitarias mayores, tanto a nivel provincial como nacional.

En el caso de la escuela, según el relato de su directora en el momento de nuestro trabajo de campo, "... 1906 es la fecha de su creación (...) (entonces) funcionaba en una casa particular" en la de doña Amanda Herrera. Posteriormente lo hizo en la casa de la familia Marcchetti.

Esta era una escuela Lainez (acá funcionaba) un aula. Acá la pared esa iba más allá de la habitación de las chiquitas y funcionaban dos aulas. Otra allá y, en el salón donde alquilamos para el negocio, ahí estaba para un lado un aula y para el otro lado la dirección.

- ahá, ¿cuántas aulas son en total?

Seis aulas (...) más la dirección que estaba separada ahí con en eso, con un biombo.

- ¿y el patio lo usaban los chicos?

El patio este de allá lo usaban los chicos con alguien.

- ¿y cuántos chicos venían acá?

Ciento y pico. (Sra. Marchetti de Vaccaroni, Coneta)

El actual edificio de la escuela de Coneta se inauguró en 1957:

La hizo a la escuela esta en el tiempo del General Perón, cuando, a ver, no lo recuerdo bien porque no estaba Evita, de las primeras escuelas ...

-¿y qué han hecho ésta y la de Miraflores también?

No, no, yo creo que la de Miraflores ya estaba (...) Yo he tenido maestras que se han jubilado acá como ser, me trae un recuerdo, aunque era bastante torpe y todo, pero me trae un recuerdo lindo la Rosa Agüero (...) Ella pensionaba acá, entonces no había los ómnibus (...) y ellas venían y se quedaban, pensionaban (...) Astenia de la Vega, maestra que yo he tenido en aquel tiempo. (Sra. Perdiguera de Santillán, Coneta)

En el fragmento anterior, se hace mención a la separación de la función educativa del ámbito privado de las casas de familia, pasando al ámbito público de un edificio específico para las funciones educativas a cargo del estado. La entrevistada no recuerda la fecha en que se inauguró el edificio, sino que ubica dicho evento en un contexto político particular en nuestro país, en el que el estado benefactor amplió las bases políticas de la ciudadanía argentina y de sus derechos sociales a franjas de la población que anteriormente habían estado imposibilitadas de acceder.

Del mismo modo que en Coneta y en Miraflores, la escuela de El Bañado fue construida en terrenos donados por la misma persona que donó las tierras para la iglesia

y la plaza, pero fue construida en la época del último gobierno militar (1976-1982), llevando el nombre de un soldado catamarqueño que murió en la Guerra de las Malvinas (1982):

(Esta) escuela la hizo hacer el ejército, el sargento, ahí está escrito en la placa. Cuando era chico la escuela era un rancho, las maestras eran de Miraflores, se venían a caballo, no había camino. (Lorenzo Soria, El Bañado)

También en El Bañado, la escuela funcionó en sus orígenes en una casa de familia. Antes de ello, los chicos del puesto concurrían a la escuela en Miraflores. Así nos lo contaban una de las vecinas más ancianas, Doña Petrona, y su hija:

- ¿Había escuela en El Bañado cuando ud. era chica?

P: No, no había, iban a Miraflores los chicos a la escuela.(...)

H: La escuela principal a donde nosotros íbamos.

P: Pero no esta escuela, sino allá en una casa de allá.

H: La casa de la familia Soria, era una casa de familia y ahí le alquilaban dos piezas. Ahí íbamos nosotros cuando éramos chicos.

No había escuela, (se enseñaba) en esa casa que está frente a la iglesia, los maestros que enseñaban ahí ya murieron, mis hijos fueron a esa escuela, los maestros eran de la ciudad. (Neófita de Robledo, El Bañado)

No teníamos esta escuela, era una casa, yo no sé si la prestaban o la alquilaban o no sé qué los Soria. Y ahí había dos habitaciones, había dos aulas. Antes no teníamos escuela. Dos (maestros eran) de Miraflores un maestro y una maestra. Elida creo que se llamaba mi maestra, Endrizi, una Celemín de Endrizi. El maestro se llamaba Carrizo de esos enfrente a la plaza de Miraflores (Sra. de Robledo, El Bañado)

De manera similar a la de otros entrevistados que fueron a la escuela hace muchos años, en estos fragmentos los pobladores asociaron el recuerdo de la escuela con los nombres de sus maestros y con su accionar. La figura abnegada, noble y de avanzada del maestro de principios de siglo XX que hacía el esfuerzo de “trasladarse” al pueblo o se quedaba pensionando allí es remarcada en varios de los relatos de pobladores locales. El recordar el nombre y apellidos de un docente luego de tanto

tiempo da cuenta de la presencia que dicha persona tuvo en quien recuerda y del reconocimiento del que nombra para con quien es nombrado.

En ciertos relatos del área de estudio, también se vislumbra la impronta en los habitantes locales de la relación educativa entablada y su efecto moralizante y ejemplificador, relación en la que cuerpos y mentes comenzaron a disciplinarse en el estilo foucaultiano. Así, hay quienes recuerdan el “dar la lección en el frente”, el tener que volver a hacer una labor que salió mal, y el quedarse después de finalizado el horario escolar por haberse portado mal.

A pesar de ello, y también de que algunos debían dejar la escuela para trabajar en el campo “porque había que poner mucha atención en las cabras, y había que hilar y que tejer“ (Aydé Acosta, Los Pocitos), aún desde los puestos más lejanos se enviaba a los chicos a la escuela a lomo de burro o a pie, y posteriormente también en bicicleta. Con el tiempo, las escuelas fueron institucionalizándose. Sus edificios se convirtieron, junto con la iglesia y la plaza, en los símbolos que denotan la existencia de un pueblo que pretendía ser tal.

En principio, las plazas de Coneta, Miraflores y El Bañado comenzaron siendo potreros en donde los muchachos se juntaban para jugar al fútbol:

En aquella época la plaza no era así, la plaza era un descampado nada más, nosotros lo usábamos para jugar al fútbol ahí, después cuando se forestó la plaza mamá dio unas plantas para la plaza y las pusieron. Yo tenía que regarlas todos los días, de acá tenía que llevar agua porque no había agua corriente. Acá teníamos un depósito de agua, aljibe y yo tenía que ir a echar un balde de agua a cada planta hasta que se crecieron las plantas. Le estoy hablando del año treinta y pico, treinta y ocho, treinta y nueve. (Sr. Rodríguez Tula, Coneta)

La importancia de las plantas, específicamente de los árboles, evidencia la transformación de los espacios crudos en lugares domesticados por la acción de las personas, es decir, en paisajes. Así, el entrevistado destacaba que la plaza actualmente no es ya un campo ni un potrero, sino que constituye parte del paisaje de un pueblo que se ha ido consolidando como tal a lo largo del tiempo y gracias al trabajo de sus habitantes.

En este sentido, el Sr. Molina señalaba que cuando él era pequeño “la placita (de Coneta) era un campito (...) no había árboles”.

La preocupación por darle aspecto de pueblo a las localidades a través de diversas obras públicas no sólo provenía de sus habitantes, sino también de las autoridades locales:

Bueno la plaza, un intendente, el intendente ya ese intendente era ¿no? (...) Hizo hacer toda la plaza, colocó algunas las plantas, había flores, hermoso, pero ahora (...) al haber tanta generación nueva, de chicas y muchachos, el lugar que tienen para ir a jugar (...) rotas las plantas, rosas hermosas, no había una plaza en todo el departamento (...) de rosales, de flores (...) de cosas bonitas, vistosas, linda, muy linda, muy linda la plaza. (...)

- ¿Cuándo se comenzó la construcción de la plaza?

Y bueno, cuando yo empecé a trabajar en la municipalidad, les estoy hablando del (año 19)74 por ahí, era toda con zarandas con un alambre así a la vuelta, adentro no tenía nada, más que plantas, ¿vivo? Entonces después, cuando sube este intendente, él tomó como iniciativa de empezar a sacar (...) era muy boscoso, ha empezado a sacar algunas plantas, que también había personas que se habían quejado porque no podía ser, porque dicen que había plantas históricas ahí. Bueno, quedó ahí nomás la sacada de plantas, y se hizo el trabajo, que está ahora con muchas flores, y después hemos tratado de mantenerla. (Sr. Arce, Coneta)

En este fragmento nuevamente vemos cómo el estado, a través de iniciativa del intendente, monumentaliza y moderniza lo público, erigiendo la plaza en el lugar en donde estaba antiguamente. Nuevamente, los vecinos de Coneta se resisten a que se saquen ciertas plantas consideradas como “históricas”. Como se puede apreciar en el fragmento de la entrevista anterior, aparentemente no fue fácil forestar la plaza ya que implicaba regar las plantas con agua del aljibe. Cabe preguntarse si habrá sido ese el motivo por el que las personas se quejaron cuando el intendente comenzó a sacar las plantas. Pero también, al igual que en el caso de la iglesia, puede haber sido una forma de resignificar la identidad local, como un recurso para teatralizar el patrimonio local (Briones 1995, García Canclini 1992) y para convertirla en un lugar de la memoria (Nora 1989) en el marco del auge de la patrimonialización (Candau 2001 y 2002).

La plaza de Miraflores también está ubicada en frente de la iglesia del pueblo, y al igual que en Coneta, los vecinos relatan que era un descampado:

Ahí en la plaza, ahí era la cancha de fútbol, era un campo abierto. Los chicos de catecismo todos los domingos íbamos a estudiar el catecismo, y pedíamos permiso para quedarse jugando (...) La plaza, la plaza era un campo abierto, no había nada, ni alambrado, había únicamente una planta de (...) que estaba en la esquina y una planta de jacarandá que estaba al lado, y otra planta de jacarandá que estaba en aquella esquina, que todavía está. Se formó una comisión pro-plaza, había la comisión pro-templo y la comisión pro-plaza. En esa comisión estuvo don Pedro Tomás Sosa, don Victorino Terán, don Mercado Lucero, don Pedrito Sosa, bueno, no me acuerdo ahora cuáles han sido los miembros que integraban la comisión. Ellos han andado por los puestos, haciendo colecta, para hacer el alambrado a la plaza. Han cortado los postes y han hecho el alambrado. Cuando estaba hecho el alambrado, dijo el padre Varela "bueno, ahora hay que ponerle plantas". Y se formó la comisión de la juventud. Yo también integraba la comisión, tenía 17 años creo que integré a la comisión esa. Hemos trabajado mucho. Ha sido la primera plantación, hemos traído plantas del vivero y después se han ido aumentando. Pero queda. El agua la traíamos de allá lejos, en ese tiempo estaba fraccionada, cuartas, medias cuartas, esas cosas, estaba fraccionada el agua. Así que, era muy costoso para hacer llegar el agua a la plaza. Había gente que por ahí nomás la atajaba al agua, no la dejaba pasar. Y así la hemos mantenido a la plaza. El padre Varela puso la confianza en mí, porque yo organizaba la comisión. Y el padre Varela me escribía de donde estaba. Que no descuide la plaza que si hay que alquilar el agua que alquile que él iba a pagar. Pero yo (...) a alguien le pedía agua y regaba la plaza. Así que (...) íbamos aumentando las plantas. (Jacinto Carrizo, Miraflores)

En este fragmento el entrevistado pone en evidencia, al igual que en el caso de Coneta, la escasez de agua para regar las plantas, lo que es una manera de enfatizar el esfuerzo realizado para mantenerlas. Por otra parte, de la misma manera que en el caso de la plaza de Coneta se menciona al intendente como promotor de las mejoras, en este caso es el cura quien aparece asociado a la monumentalización de lo público en el pueblo. Cabe destacar que es el mismo cura al que este entrevistado relacionó con las mejoras en la iglesia de Miraflores hacia 1920 aproximadamente. Nuevamente podemos

caracterizar al fragmento anterior como un ejemplo tanto de un relato moral del pasado local, como de un ámbito en donde se monumentaliza la presencia de lo público como marca de la identidad de un pueblo emplazado en un área rural.

De esta manera, plaza, iglesia y escuela son hitos fundacionales de los pueblos del área de estudio, y El Bañado, a pesar de ser puesto, no se quedó atrás. Según nos relataban los vecinos, los empleados de la municipalidad construyeron la plaza hacia 1980 aproximadamente.

Con variaciones temporales y de envergadura de acuerdo a la cantidad de habitantes, se fueron agregando otros edificios públicos con el correr del tiempo: postas sanitarias y delegaciones policiales en Miraflores, Coneta y El Bañado; y bibliotecas y clubes en Miraflores desde 1922. La Posta Sanitaria de Coneta funciona actualmente en el terreno que donó la Niña Alcira Nieva para tal fin, quien “afilaba las agujas para poner las inyecciones con una piedrita (...) Todo el mundo tenía temor por la Niña cómo ponía las inyecciones” (Sra. de Nieto).

Otra marca relevante en el paisaje social de estos pueblos son los cementerios. Allí también se sedimentaron, casi más literalmente que en el caso de los otros monumentos mencionados, las prácticas sociales que marcan los procesos identitarios de pertenencia y de devenir. Allí está enterrada “la gente de antes”. Los cementerios marcan públicamente las historias familiares, en tanto que en las placas o cruces de las tumbas se nombra al muerto, recordándose con la palabra, es decir, re-presentándolo. No es menor la marcación de los colectivos de identificación que el cementerio corporiza. Dentro de una muralla o pared que delimita el espacio público, están enterrados todos aquellos que se considera que pertenecieron al pueblo, ya sea porque nacieron allí, o porque se criaron allí, o porque murieron allí. El período vital y el lugar confluyen en la tierra y la pertenencia, y es allí donde se pone en acto la unión con la tierra. La conjunción muertos-tierra adquiere un plus de sentido que se derrama sobre los descendientes, substancializando la identidad en la tierra, espacializándola en el pueblo, y temporalizándola en los antepasados (Alonso 1994).

En el área de estudio, el primer cementerio fue el de Miraflores, y tanto los habitantes de Coneta como los de los Puestos del Norte comentan que “antes se

enterraba” en dicho pueblo. Mientras que El Bañado aún no tiene cementerio, en Coneta se construyó uno a fines de la década de 1950, para lo cual los vecinos se organizaron:

Acá antes, cuando se iba a construir el cementerio era rara la gente que proporcionaba una casa para que se hicieran fiestas, bailes, a vender algo, y acá se prestó la casa y acá le prestamos a un señor; y le desocupamos esa parte porque él, se ganaba ahí a hacer los sandwiches, las bebidas y dábamos la cocina para que friten las empanadas, hagan las milanesas (...) Hacían bailes ahí, sí, hacían esas cosas (...) Hacían la pizza y acá hasta obras de teatro se hizo para sacar fondos, y allá por debajo ahí se hizo una especie de escenario (...) uno que es tipo locutor (...) y después se armaba la fiesta ahí (...) Y acá se hacían muchos beneficios para el cementerio. Y de ahí se empezó a construir el cementerio. Y una familia Gigena, que vivía allá, del cementerio para allá (...) entonces ellos fueron los que trabajaban, el padre con uno de los hijos, o algunos otros que ocuparon, toda de piedra está echa la pared, de ahí del cementerio. Y había un señor acá frente a la escuela (...) este señor no quería colaborar. Bueno era de condición muy humilde. Este hombre, muy humilde que no tenía muchas entradas, entonces por esa razón a veces no podía colaborar, pero por más poquito que sea el cementerio es donde vamos a ir todos, porque es la casa principal, la casa en donde estamos seguros que vamos a ir en cualquier momento. Bueno, y él, no quiso, no quería colaborar, le pedían una colaboración, no sé, si podía ayudar con algunas cosas para hacer la comida. Él nada, nada, y fue la primera persona que fue a ocupar el cementerio (...) Lo que es la vida ¿no? fue el primero que está, no sé en qué parte está, si está todavía (...) en un nicho para el fondo me parece que está, en un nicho para el fondo, que son los primeros que se han hecho, y así se, se empezó a hacer, cosa que no teníamos, que toda la gente iba a Miraflores, al cementerio entonces. (Sr. Arce, Coneta)

Hasta aquí nos hemos referido a la manera en que lo público se fue monumentalizando en los pueblos, enmarcándose en procesos donde la urbanización se liga a la modernización. Este nivel analítico cobra visibilidad debido las dimensiones de los espacios que ocupan los edificios y por el número de las personas que congregan monumentos tales como la escuela, la plaza, la iglesia, el cementerio. Estos edificios son monumentos que substancializan los procesos de comunalización del colectivo de identificación “el pueblo”.

4. La territorialización del paisaje rural: las inter-conexiones con el estado

Si bien no tan imponentes como los edificios, algunos lugareños marcaron en sus relatos la importancia de otros elementos en la historia local. Así, hicieron referencia a ciertos servicios que conectaron a los pueblos entre sí y con niveles regionales, provinciales y nacionales desde fines del siglo XIX. Estas conexiones comprenden determinadas vías de comunicación tales como rutas y caminos, y ciertos medios de locomoción como autos, colectivos y trenes. Los distintos niveles del estado argentino—federal, provincial, municipal—jugaron importantes roles en la implementación de estas conexiones. Tampoco es menor la injerencia del estado en la construcción de nuevas ciudadanías urbanas, al facilitar el acceso de los pobladores “rurales” a servicios propios de la “modernidad citadina”, entre ellas la luz eléctrica y el agua potable. A continuación veremos la manera en que los pobladores locales relataron el proceso en que el espacio rural fue territorializado por los distintos niveles del estado y re-construido como un paisaje social urbano-rural.

Coneta y Miraflores se encuentran ubicadas en las márgenes de un mismo río y, en la actualidad, si se transita por “el camino viejo” pareciera que un pueblo se continúa con el otro, ya que el puente que une a ambas localidades pasa desapercibido. Sin embargo, según los relatos de algunos entrevistados, el trazado urbano de los pueblos era muy distinto en el pasado. También señalan que los considerados accidentes geográficos aparejaban, en aquella época, dificultades para movilizarse de uno a otro pueblo. Al respecto, dos hermanos octogenarios residentes de Miraflores—provenientes de una familia que había trabajado para los Terán, hacendados de principios de siglo, pero que logró tener una finca propia ubicada al sur de dicho pueblo—señalaban distintas estrategias para cruzar el río:

(Cuando el río estaba crecido, las carretas) no podían pasar, si querían ir para Coneta (...) había que dar la vuelta por el puente (del ferrocarril), dicen que había unas piedras. (Ramón Vega, Miraflores)

Así como sabíamos pasar con la carreta con las sandías sabíamos irse a la siestita nomás desfilando las carretas (...) hasta el río Ongolí. (Simón Vega, Miraflores)

Aquí en el río el paso era más arriba (...) orillando por el lado del norte (...) Allá más arriba el río era plano, era más ancho, ahí pasábamos con las carretas (...) más antes sabíamos ir por allá, y salir este, por el camino viejo que salía allí por la calle Sarmiento. (Al cruzar el río, el agua) sabía pasar por sobre el eje de las carretas (...) Me acuerdo una vez en el río de Ongolí, (...) al suegro de este muchacho Martínez (...) se le han quedado plantados los bueyes en el medio del río. (Ramón Vega, Miraflores)

También, el clima era una variable a tener en cuenta en los viajes en carretas hasta la ciudad capital de Catamarca. A pesar de que hoy consideramos que existe una corta distancia de aproximadamente 30 km. entre ésta y los pueblos de Coneta y Miraflores, existían lugares en donde había que parar para que los bueyes descansaran o para cambiarlos, ya que la distancia máxima que puede recorrer un buey con carga es de 15 km.:

Salí (de) allá a la bajada de la Vista Larga (...) que le decíamos que pasaba un arroyito que venía de La Aguada, y de ahí salía era una vista larga hasta el (río) Ongolí. Y claro yo iba despacito, al último ya me dormí y los bueyes parados y ya venía una tormenta (...) y empezaba a ronquear (y me di cuenta) que se venía (la tormenta). Allá se venía al Ongolí. Ya divisaba como un relámpago, justo ahí (...) justo al pasar el río lo alcancé (a un vecino que iba en carreta también). Ya había caído una que otra piedra grande, los relámpagos y ha sido un trueno como ya pasamos al bordo, un trueno, cosa que corría así, ya se ha visto la llama ahí en las lomas esas. Es el rayo que ha caído. Y claro, se hemos demorado y llovía en cantidad (...) Nos hemos tapado la cabeza con un cacho de lona, todos mojados hemos llegado, meta lonja hemos llegado. Y estábamos en un charco en el lugar donde parábamos con las carretas. Estaba lleno de agua. Todos nos ponemos a desatar las carretas. Nosotros, todas las cosas que llevábamos para taparnos, todo mojado y la ropa bien mojada, y me dice (el vecino) vamos a ir a la casa de Pedro y ahí vamos a dormir. Y se hemos ido para ahí, bien mojada la ropa (...) Las carretas quedaron en la casa donde parábamos, le daban la comida allí también ellos (a los bueyes). Ahí paraban todas las carretas y desatábamos los bueyes y ahí a largarlos al pasto nomás. (No los atendían a los carreteros sino que era un lugar para que descansen los animales). Se juntaban muchas carretas. (...) Pasábamos por el lado del poniente de las vías, el camino viejo que había

(...) Era el camino viejo que va allá, que sale a donde entra el camino a Tula, y ese iba y caía en el río, a la par del puente cruzaba. (El camino que va por adentro en Miraflores) lo han hecho después, después, no me acuerdo en qué año lo han hecho, también los vecinos (...) Tenía que ir por Coneta, pasa la banda al otro lado, y salía por allá por la calle Sarmiento. (Ramón Vega, Miraflores)

En la actualidad, la ruta 38 es la vía de comunicación habitual que conecta a los habitantes de Coneta y Miraflores con la ciudad de Catamarca, pero durante mucho tiempo se trasladaron por el “camino viejo”, que era la continuación del:

... antiguo camino (que iba) de La Rioja a Catamarca. Venía (a Coneta) desde Miraflores (...) y pasaba a Catamarca, por la calle Junín y el pasaje Miraflores. Otro camino (era) por donde está la calle de la orilla de las 1000 viviendas. Hasta el 40 y tanto, yo llevaba sandías a la ciudad, iba a caballo. (Roque Valdéz, Coneta)

Otros vecinos de Coneta nos contaban que:

En el (año 19)32, (19)34 no existía la ruta 38, sólo esta calle a Huillapima. (Anita Monjes, Coneta)

La primera ruta, es esa que pasa por la Banda (...) El camino salía ahí en la calle Maipú, Maipú y Rioja. No sé si vieron por la diagonal que la asfaltaron hace poco, ese era el camino de salida para acá, para La Rioja. El camino ese que va por el bajo donde está la policía. Ese era el camino que entraba por todos los pueblos, entraba a Coneta, Miraflores, Huillapima, Capayán y Chumbicha. (Dr. Basso, Coneta)

Este entrevistado agregaba que, a comienzos de la década de 1960, estaba la ruta 38 pero no asfaltada. Además, los caminos para los puestos eran “precarios”. La señora Perdiguero de Santillán, en cuya casa de Coneta “pensionaron” quienes trabajaron en la pavimentación, recuerda que este trabajo se realizó hacia el año 1962:

Yo tenía a los muchachos que eran este, pensionaban algunos aquí, cuando se ha hecho la, el pavimento de la ruta (...) estaban acá de pensión, les he tenido un año, y bueno, he tenido mucha gente: cordobeses, ingenieros, que han estado aquí en mi casa.

-¿trabajaban en la ruta?

Trabajaban en la ruta, la ruta que va por allá (...)

-¿para qué época es eso más o menos?

Y eso debe haber sido cuando han estado trabajando acá, ha sido como en el (año 19)62 (...)

-¿y para ir a la capital, cómo hacían cuando no tenían la ruta?

No, ésta (el camino viejo) siempre estaba (...) Allá donde desvía (ahora) para salir a la ruta (38) seguía la ruta, por dentro del campo sigue hasta la ciudad, allá el pasaje es Velez Sarsfield, creo que le dicen, le han puesto. Era el pasaje Miraflores, ese venía directo acá.

Hemos visto anteriormente que hacia fines de la década de 1950 y durante la de 1960 el estado, tanto en sus niveles nacional como provincial, implementó políticas desarrollistas tendientes a “modernizar” los espacios rurales. Es dentro de esta lógica que se construyeron más edificios escolares, se proyectaron las colonias agrícolas, se asfaltó la ruta interprovincial y, también, se sistematizó el agua de riego del río Coneta-Miraflores. Dentro de este contexto, se construyeron y mejoraron los caminos que comunicaban entre sí a los pueblos del área de estudio. Así, entre 1956 y 1965 se construyó un camino uniendo Miraflores con Los Angeles, que reemplazó al anterior camino de herradura. La Sra. Anita Monjes, que actualmente vive en Coneta, “se crió” en una finca de una familia de Miraflores que tenía abundante hacienda en Los Angeles. Años más tarde, se estableció en Coneta con su marido, un angelino que trabajó en la construcción del camino:

En el (año 19)56 estaban empezando a trabajar (en el camino entre Miraflores y Los Angeles). En el (19)57 nos vinimos de Tucumán con mi marido. (...) Mi marido trabajó en el camino. La empresa ocupó gente de Los Angeles. En el (año 19)60 todavía estaban. En 1965 llegó arriba el camino. (Era un) trabajo duro. Explosivos, compresores, martillos (...) Ir escalando el cerro. (Usaban) dinamita. (Mi) marido trabajaba colgado. El camino a Los Angeles antes bordeaba el arroyo por (la) cuesta del arroyo. No era por donde es ahora. El camino era camino de herradura. (...) Era peligroso. (...) (Mi) marido se iba y por unos días al campamento y volvía. En Miraflores (había) mucho movimiento. Don Antonio Díaz llevaba agua (a los obreros) en un carrito tirado por un caballo. (La) levantaba de acequias y canales de Miraflores y llevaba para allá.

Hasta ese momento, la comunicación entre Miraflores y Coneta con Los Angeles y los puestos del pedemonte era a través de sendas o caminos de herradura para caballos:

Nosotros salíamos de La Aguada, ahí nomás teníamos sendas que iban para la ciudad. (Rosa Avalos de Barros, Coneta)

Todo se movía en asunto de a caballo. Íbamos a Los Ángeles a caballo. Había una joda, a caballo. (...) a los puestos del Lampazo íbamos a mula más que a caballo. (Don Santillán, artesano, Coneta)

En El Bañado nos contaban que el camino actual que va hacia la ruta 38 “antes no era el camino que tenemos, era una sendita” (Lorenzo Soria, El Bañado), “al camino derecho (...) lo ha hecho vialidad” (Neófito Robledo, El Bañado). Los hombres iban a la ciudad en sus carretas a llevar carbón para vender y allí compraban la “proveeduría” para llevar a sus casas. Tanto los caminos que unían a los puestos del Norte entre sí, como los caminos por los que se iba a la ciudad desde los puestos, atravesaban los campos en donde actualmente se encuentran las colonias agrícolas: “... Por acá, por ande han hecho las colonias, por ahí era el camino para las carretas.” (Doña Petrona, El Bañado).

-¿y por dónde iba a la ciudad (el marido con la carreta)?

Por acá, por el camino que teníamos, pero ahora están las colonias así que ahora está cerrado ahí.

-ahá, ¿pero antes era por ahí, no era por la ruta?

No, era por acá nomás, más allá eran otros puestos. Le llamaban el Estanque. Y bueno, por ahí era el camino que salía al Bajón, al Pantanillo salía allá a las carretas del Pantanillo que le dicen (...)

-¿y el camino este que sale a la ruta antes lo tenían o no?

Sí, sí, pero era aquí era el camino, recién al último lo han hecho lindo para allá.
(Doña Ema, aproximadamente 70 años, El Bañado)

Los viajes de los carboneros de Los Puestos del Norte a la ciudad capital no se terminaron sólo porque los antiguos caminos para carretas fueron cortados cuando se alambraron los campos destinados a las colonias. De hecho, como lo expresa don Carlos

Robledo, los carboneros utilizaron la ruta 38. Sin embargo, otros factores incidieron para que esta actividad decayera:

En carretas tardábamos 6 horas a la ciudad. En la ruta (38) antes no había asfalto, era tierra todo. Después no podían ir carretas por ahí porque cortaba el hierro el asfalto, el fierro de la llanta y se ha terminado la ida de carreta para la ciudad. Nos echaban para la orilla. Teníamos un camino para las carretas. Después pasaban jardineras, camionetas, camiones, ya no podíamos ir porque no teníamos cómo ir. Obligados teníamos que venderles (el carbón) a los camioneros que venían a comprar.

En la primera mitad del siglo XX, entonces, no existía la ruta 38 que en estos días constituye la columna vertebral que articula y dinamiza la zona sur y centro sur del Valle de Catamarca. Los pueblos de Coneta y Miraflores estaban ubicados sobre el “camino viejo” que unía La Rioja con Catamarca atravesando de norte a sur el área más baja del pedemonte del Ambato, de forma paralela al recorrido que allí realizaban las vías del ferrocarril. Desde los distintos puestos, tanto los ubicados en las laderas del Ambato como los puestos del Norte del fondo del valle, la gente iba a la ciudad a través de sendas o de caminos de carretas, sin necesidad de pasar por los pueblos de Coneta y Miraflores. La construcción de la ruta 38, la dinamización de la circulación en automotores, junto con la desaparición de la circulación del ferrocarril conllevaron a una reestructuración del mapa caminero de la zona y de las formas de locomoción de los habitantes locales. La Sra. Barros—proveniente de una familia de escasos recursos que vivía en una zona marginal de Coneta, ubicada hacia el fondo del valle, cerca de donde actualmente pasa la ruta—recuerda que, si bien había colectivos, a veces se iba “de a pie a la ciudad”.

La Sra. Oliva, cuya familia también vivía en dicha zona de Coneta cuando era chica, nos contaba:

Antes no estaba la ruta 38. Había un colectivito y se iba en carreta por el camino viejo. Salía a la ciudad a la altura de la calle Junín. Se juntaba con el que venía de El Bañado. Este camino es muy viejo, venía de Huillapima. Había un colectivo chiquito de Acosta, era con nafta.

Anduvieron colectivos chicos (como el del) Sr. Acosta. Después entró Gómez, en el (año 19)39 ó (19)40 por ahí, (fueron) los primeros colectivos de Miraflores y Coneta. (Pasaban) todos los días por lo menos dos veces. (Anita Funes, Coneta)

(El colectivo era de) esos que hacen po, po, po, po, po, llevaba a la gente. Vos ibas y lo hablabas ya venía y te buscaba y los autos que había eran de los Ford, ¿viste los Ford?. (Sr. Avalos, Coneta)

Pero antes de los colectivos de nafta, doña Rosa Ávalos de Barros contaba que “la tenían a la diligencia, esas, las diligencias, esas (...) y había acá las jardineras esas con el toldito arriba”. El Dr. Basso, recuerda que en Coneta “la jardinera era un medio de locomoción más ágil (que la carreta, y estaba) tirada por equinos o mulares”.

Una vecina de Miraflores, cuyos padres estaban encargados del funcionamiento de un molino harinero durante la primera mitad del siglo XX, nos contaba que en esa época las diligencias paraban en los pueblos para que los animales de carga y los pasajeros descansaran durante sus viajes. Tal como lo dijimos más arriba con respecto a las carretas, existían lugares que funcionaban como “postas” o “puestos” en donde se podían cambiar los animales, se los podía hacer pastar, y también había algunos en los que se alojaba a los pasajeros, tal como lo señalara von Tschudi en el relato de su viaje de mediados del siglo XIX (ver capítulo 2). Así, esta señora recordaba que:

No había medios de movilidad además de los carros y la diligencia que eran para transportar gente y los carros para carga. El viaje (a Córdoba) duraba tres meses, por lo general se ocupaba la mula o el buey para tirar estos coches. En el pueblo había lo que podíamos llamar un empresario, Don Fabrizio Herrera, abuelo de Teresita Carrizo, allí en esa casa, era como un residencial. Tenía 14 carros con 14 paradas de mulas y cada parada tenía 6 mulas para ir cambiando en la posta cuando se viajaba a Córdoba. La gente que tenía que viajar venía la noche anterior a pernoctar allí para salir al otro día, ahí comían y daban hospedaje.

Al igual que en Coneta y en Miraflores, doña Neófita Robledo nos contaba que en los Puestos del Norte “antes se andaba a pie, burro o a caballo, también tenían carretas para traer leña y para ir a la ciudad (...) A Miraflores había que ir a pie a comprar carne,

mercadería (...) ahora hay colectivo, antes no”. Cabe señalar, que a diferencia de Coneta y Miraflores, los colectivos tardaron mucho más en llegar a El Bañado.

Pero el transporte en colectivo no fue evocado con la misma intensidad que lo fue el tren. Si bien Coneta y Miraflores eran pueblos que existían antes del tendido de la línea férrea, a diferencia de los poblados bonaerenses que Ratier (2004) señala que se construyeron alrededor de la “estación”, el tránsito de los trenes dinamizó la vida cotidiana del área en estudio, al igual que lo plantea Ratier para Recalde y Santa Luisa, entre otros poblados de los partidos bonaerenses de Azul, Olavaria y Tapalqué.

La línea del ferrocarril iba de Chumbicha hacia San Fernando del Valle de Catamarca, pasando por las estaciones de Huillapima, Capayán y Miraflores. El jefe de la estación fue destacado como un ejemplo moral por la misma vecina mirafloresta que había señalado el rol modernizador de las maestras en la escuela:

El tren de pasajeros, yo cuando abrí los ojos ya estaba.

- *¿ya estaba la estación de Miraflores?*

La estación de Miraflores ya estaba, ya estaba. El padre del padre Fernández, del sacerdote, fue jefe de la estación el jefe de la estación de Miraflores. Era una persona de relieve en la población ¿sabés? (Juanita Vaccaroni, Miraflores)

Si bien la estación del ferrocarril estaba en Miraflores, tanto los habitantes de este pueblo como los de Coneta y El Bañado relataban sus experiencias como pasajeros y recordaban el nudo de relaciones sociales que el paso del tren provocaba en estas localidades: “Viajaba mucha changada y las chicas, claro se iban, claro los programas de allá a la vuelta cuando se bajaban en la estación” (Ramón Vega, Miraflores).

Este vecino nos señalaba también que en la primera mitad del siglo XX el tren era usado como medio de transporte para pasajeros y también para cargas porque en esa época:

... había trenes (...) no había camiones, nada, todo ferrocarril, pero más tarde cuando había camiones ya la carga no la traían, porque dicen que el ferrocarril 40% le reconocía las pérdidas, cuando llegaban, y lo que robaban en la estación ...se robaba (cargamento) por ejemplo en todas partes robaban. (...) De Catamarca no sé lo que habrían sabido llevar no, de allá traían mercadería, que

no ve que Don Antonio Terán (el hacendado para el cual trabajaba su familia) cuando tenía negocio ahí se iba a Chumbicha y compraba y traía en el tren, iba a la estación y ahí le cargaba en el carro que tenía.

El tren fue calificado por muchos entrevistados como un avance de la modernidad: *Después vinieron (trenes) desde Retiro, otro desde Recreo, después vino uno por La Rioja. Entonces era un gran progreso. (Los vecinos de Miraflores) vendían jalea y pasas en la estación, era un negocio seguro. (Nicéfora Funes, Miraflores)*

Además de ir a la estación para viajar en tren, algunos iban a vender productos caseros y, otros, a comprar cosas:

Era muy lindo, íbamos a la estación a comprar las revistas, todo...

- *Ah, ¿ahí vendían revistas?*

Venían vendedores en el tren, se llenaba con revistas, así que ahí pasábamos momentos divertidos con tanta gente. Y si no revistas ¿quién vendía acá? Nadie, y muchos que no pueden ir a la ciudad, llegaba El Gráfico, todas esas revistas las comprábamos acá, diarios de Buenos Aires. No ahora hay televisión, radio que informan rápido, así que nosotros los diarios a los dos días los llegábamos a ver, las noticias frescas digamos.

- *¿Y la gente de acá sabía llevar cosas para vender al tren?*

¡Sí! Llevaban tamales, pan dulce, tortillas, dulce, vendían de todo ahí, sandía, vendía la gente. Todos compraban, se bajaban en todas las estaciones y ahí compraban cosas que, que para ellos era novedad, esos dulces de membrillo, de batata, sandías, nueces, todas esas cosas que se vendían. (Aniceto Auy, Miraflores)

Otros, los más pudientes, viajaban en tren para ir a estudiar a la “ciudad”—capital de la provincia—, ya que en la primera mitad del siglo XX no había escuelas secundarias en el área de estudio:

Porque los medios de comunicación también eran escasos no había más que el tren.

- *¿el tren solamente?*

El tren solamente. Yo los grados, por ejemplo, yo me acuerdo que iba en tren (a la ciudad capital). Y papá me encargaba, como ya era gente que siempre viajaba,

me encargaba al guarda, porque yo era chiquilina y venía a clase (a la ciudad).
(Juanita Vaccaroni, Miraflores)

El tren también era usado para trasladar hacienda:

(El ferrocarril llegó) en el (año 18)84, 1884. La ruta aquella (la 38) también se hizo en el año 1937 y en el (19)39 ya estaba la ruta.

- *¿Y lo usaban al tren?*

También (...) Aquí hace muchos años había mucha provisión de uva y de pasas de higo. Y bueno se mandaba a Córdoba. (...)

- *¿Y la eliminación del ferrocarril afectó en algo este tipo de comercio?*

No, aquí ... como ahora hay buenos caminos, muchos camiones, es más rápido el viaje. Usted antes traía la jaula desde Córdoba, la hacienda se la bajaban en la estación, de ahí tenía lio. Los maquinistas cumplían horario en el camino, ahí nomás paraban el tren hasta que vaya el reemplazante o que cumpla las horas. El animal a veces estaba ahí hambriado, se morían los animales. No, el camión es lo mejor. Compra la hacienda, carga en el camión. (César Celemín, Miraflores)

La gente de Coneta no iba mucho a Miraflores. Anita Funes recuerda que sólo iba a la estación cuando viajaba en tren. El central Córdoba venía directo de Buenos Aires. Había (uno que venía) de La Rioja. Antes se viajaba en tren. (...) Antes lo único (que había) era el tren.

Pero desde Coneta, no sólo iban los pasajeros a la estación de tren de Miraflores:

Yo por ahí me acuerdo que de acá se iba un grupito a vender cosas cuando venía el tren de Buenos Aires, eso me acuerdo, iba un grupo de muchachos de chicos, por detrás de la estación, como para verlo pasar al tren. (Sr. Santillán, Coneta).

En El Bañado también los vecinos nos contaban sobre sus viajes en tren a la ciudad:

(El tren) como dos o tres veces venía a la semana, de noche también sabía venir.

- *¿Y viajaba mucha gente en el tren?*

Sí, porque no tenían más en qué viajar que en el tren. Antes sabíamos irse a Miraflores a tomar el tren, sólo eso teníamos para ir.

- *Y, ¿iban a venderle algo a la gente del tren desde acá?*

De aquí no, de ahí de Miraflores salían a la calle a vender.

- *¿Y qué vendían?*

Sandía y ... de lo que tenían sacaban a vender. (Doña Petrona, El Bañado)

-*¿En qué se iba a las tiendas de la ciudad?*

E – En tren.

P - Claro, en ese tiempo no andaban los vehículos, no había colectivo.

E - El tren, iba a la mañana a las doce (...) Era lindo el coche motor, rápido, y suavecito para mí.

-*¿qué diferencia hay entre coche motor y tren?*

P - Que el coche motor son dos vagones, que bueno, que allá en Buenos Aires le dicen el gusanito. (Doña Ema y Sr. Palacios, El Bañado)

Hemos visto cómo, a lo largo del siglo XX, el estado estuvo involucrado en procesos de urbanización de las áreas rurales a través de la construcción de edificios, caminos, y medios de locomoción. No fue menor la ingerencia estatal en el proceso de transformación del paisaje local a través de la gradual oferta de servicios tales como el agua potable y la luz eléctrica. Al igual que en el caso de los caminos, las localidades que primero fueron destinatarias de los mismos fueron Miraflores y Coneta, hacia 1960 aproximadamente. El Bañado, en tanto puesto que estaba ubicado más allá de la frontera agropecuaria en ese entonces, logró el acceso a dichos servicios con posterioridad y gracias a la insistencia de sus habitantes. Según doña Neófito de Robledo, la luz eléctrica la tuvieron a comienzos de la década de 1990 y porque los vecinos “pidieron a los políticos la luz”.

En Miraflores, a mediados del siglo XX, el acceso a la luz eléctrica era limitado: *En el año (19)50 cuando (...) el motorcito daba cuatro horas por noche de luz, de las siete hasta las once. Después cuando estaba el gobernador Navarro, se ha traído el motor grande y daban luz seis horas y los viernes a la noche daban toda la noche, y los domingos de día también, por las heladeras, esas cosas, y como se hacían bailes en verano, yo he trabajado mucho en esas cosas de la luz. (Jacinto Carrizo, Miraflores)*

Un residente de Coneta recuerda que el primer tendido para la luz era:

... con motores a explosión, estaba la usina en Miraflores (En esta usina había) dos motores Deuss (que) generaban corriente limitada hasta 10, 11 de la noche. Sólo (había) luz por la calle central. Después se hizo (la) interconexión para la luz pública y particular. Se levantaron los motores a explosión. Cuando yo me asenté (alrededor de 1960) estaban los motores pero únicamente para determinadas zonas. (Dr. Basso, Coneta)

Al igual que el ferrocarril, la luz eléctrica fue señalada en algunos relatos morales del pasado como una comodidad, y valorada positivamente como un “progreso” para el pueblo:

Y después vino, un día vino la corriente, eso es lo que no me recuerdo en qué año. A ver, más o menos como en el año (19)40 y, a ver, no, no, no en el /19)60, en el (19)60, por ahí habrá venido, o antes, vino la corriente que nos daba por hora. Sí, bueno, así fue progresando y ahora lo tenemos permanente. (Sra. Perdiguero de Santillán, Coneta)

La distribución del agua potable a las casas también fue una obra que se realizó en la década de 1960. Recuerda el Dr. Basso que:

Donde está el tanque austral (...) fue la primera represa que hice para agua potable. Fui el primer presidente de la comisión del agua potable (en la) época del gobernador interventor Gral. Brizuela, (en la) época de los militares. Coneta fue una de las primeras localidades del interior con cooperativa de agua potable. El gobierno nos dio materiales, filtros. Nosotros pusimos la mano de obra cavando zanjas. (Estábamos) organizados. No se sabía llevar libro de actas pero igual se hizo. Luego se llevó (el agua potable) a Miraflores.

Antes de que hubiera agua corriente, en algunas casas de Coneta y Miraflores se usaban aljibes:

Todavía están los aljibes, pero ahora no hacen falta porque hay agua corriente. Al aljibe lo hizo un tío mío que también era albañil. (...) Cuando vine acá (en la década de 1970) no se usaba los aljibes porque el agua del río iba a la cisterna. Se abastecía a Coneta y a Miraflores de la cisterna. (El agua) duraba menos de un día porque era mucha gente (...) En Coneta son pocos los que tienen aljibe

porque usaban el pozo donde tomaban agua los animales de la represa.
(Rodríguez Tula, Coneta)

Otro entrevistado recuerda que para mantener el agua limpia “comprábamos azul que se le echaba a la ropa y azufre, se le echaba una barra al aljibe.” (Sr. Santillán, artesano, Coneta)

En el caso de El Bañado, la gente se abastecía del agua potable que sacaba un molino que primero funcionó con el viento y luego con un motor:

Antes había permanente agua potable, antes había el molino que daba vueltas la rueda grande. (...) Antes tenían el agua del molino sólo cuando había viento, (cuando ella vino a El Bañado, hace 40 años) ya estaba el molino, ya no sacaba agua, tenía muchos años, (entonces le) pusieron motor. (Neófito Robledo, El Bañado)

Pero la territorialización del paisaje en el área de estudio no sólo fue un proceso que se manifestó a través de las obras públicas. Los distintos niveles del estado se corporizaron en el paisaje social de los pueblos a través de la institucionalización; de ciertos ritos de pasaje, tales como el servicio militar; y de la injerencia de ciertos personajes como los políticos, los “caudillos”, los comisarios y los delegados municipales, entre otros.

En la actualidad tanto Coneta como Miraflores y El Bañado dependen de la misma jurisdicción municipal, cuya cabecera se encuentra en Huillapima. En cada uno de estos pueblos vive un delegado municipal que es nombrado por el intendente. Sin embargo, Nena Arreguez, quien trabajó para la municipalidad en Coneta, nos señalaba que esto es así desde que se “reestructuraron las municipalidades en los (años 19)80 (...) antes cada pueblo tenía su municipalidad”.

La casa de la familia Gandini fue el lugar donde funcionó la delegación municipal por primera vez en Coneta. Algunos vecinos recordaban que en ese terreno fue el primer lugar donde hubo una escuela.

El servicio militar obligatorio era vivido por los muchachos de los pueblos como una aventura, ya que muchas veces los llevaban muy lejos de sus casas y, además, probablemente era la primera vez que lo hacían. Asimismo, era la ocasión en que el estado los marcaba y definía como ciudadanos, incluyéndolos en el colectivo de identificación nacional. Sin embargo, esta pretendida homogeneización era subvertida en las prácticas ya que, a veces, quienes eran incluidos en este colectivo resignificaban las diferencias en su contacto con otros argentinos que habían nacido en otros lugares, adscribiendo a su identidad local:

A mí no me gustó (afuera) si yo he estado fuera, 15 meses obligatoriamente en Puerto Belgrano en el servicio militar. Cuando me dieron la baja (me dijeron) volvéte para Catamarca, ganás poco (pero) vas y venís del trabajo, estás seguro. Allá no, si se ha armado un tiroteo allá cuando venía para acá. Digo no, vivía resfriado nomás por el clima húmedo. Gracias a dios no me quejo, no me falta que comer (...) Guarda, hay que tener cuidado, hay que tener cuidado con la gente que viene de afuera así, los porteños, tipos pícaros. Yo he andado, la única vez que salí cuando tenía 21 años, y me ha servido de experiencia. Yo lo conozco al tipo cuando me conversa, cuando tiene interés de algo, cuando no, bastante. Eso le agradezco al servicio militar que he aprendido algo. (Sr. Santillán artesano, Coneta)

Por otra parte, el servicio militar era vivido como un rito de pasaje en el que los muchachos dejaban de serlo para convertirse en adultos, ya que una vez que volvían a sus lugares de origen se les daba permiso para hacer cosas que antes no podían:

SV - En esos años ve, que nosotros después que hemos sacado enrole recién nos daban permiso para que salgamos un rato a las calles por allá, y decían tal hora vuelvan. Los domingos por ejemplo se poníamos a jugar a la pelota en la plaza. Sí, después cuando pasa el Servicio Militar éramos dueños de salir, recién.

- ¿y usted hizo el servicio militar?

RV - Yo salí en blanco entonces, antes era bolilla baja se llamaba

SV - Yo salí apto para el servicio, pero me salvó el finado Ignacio Auy (padre de don Aniceto), era muy amigo de papá, y le dijo: él había sabido tener un amigo allá en ...

RV - Era el Pedro Acuña (...) ha venido y le ha dicho si quiere que haga el Servicio Militar éste o no, y nomás le ha dicho que no, y ahí bueno para hablarlo al Acuña que él era del distrito Militar.

SV - Le ha llevado una carta él al finado Ignacio para que le entregue a ... y le dijo quién era, todo, y yo le entregué en manos propias (...) y me sacó al servicio auxiliar. (Ramón y Simón Vega, Miraflores)

El finado Ignacio Auy a quien se referían los entrevistados fue un personaje que marcó la vida de muchos vecinos, tanto de Miraflores como de Coneta. No sólo porque los ayudaba a “salvarse” del servicio militar, sino porque era un “caudillo político”:

Él (el finado Auy) dice que era el comisario, no sé cómo le llamaban entonces, no sé cómo tenía la autoridad. Han ganado la elección, y éste ha sido un caudillo político (...) en ese entonces lo mataban al que era contrario político, si en ese tiempo perdían las elecciones y lo mataban. (Ramón Vega, Miraflores)

El finado Auy ayudaba a quienes eran de su mismo partido:

Porque aquí toda la vida hemos sido radicales, que en esos años había el conservador y el radical, nada más, no había otro partido político, nada, nosotros hemos sido radicales. (Simón Vega, Miraflores)

- Y usted decía que su papá (el finado Ignacio Auy) era caudillo, ¿y había más caudillos en Miraflores?

Y había de otros partidos de los demócratas, no era más que el radicalismo y demócratas, los orejudos que les decían a los demócratas

- ¿Y cómo fue que se pasó al peronismo su papá?

Mi papá por la sencilla razón que tenía varios, una que Vicente (Saadi) es medio pariente así del mismo pueblo de allá, y (mi papá) necesitaba, tenía tres hijos (para) mantenerlos y hasta que han terminado, ellos iban a la ciudad

- ¿Del pueblo de ?

Sí, Saadi era de Turquía y así que papá agarraba y a todos sus paisanos, son muy unidos los árabes, y se tuvo que hacer (peronista) por la sencilla razón que había tres hijos que ya querían puestos, pero a mí no me ha podido convencer, no, quería hacerme estudiar, yo llegué acá a cuarto grado no había más, y no yo le digo no he nacido para ser mandado, para ser conchabado como se dice (...) y

claro fue caudillo político (...) a mí no me ha podido convencer Vicente Saadi (...) me ofrecía puestos por todos lados, nada. Y bueno, le digo (a mi padre), usted tiene la culpa que me ha hecho radical. Si yo a los 18 años, 16, 17, sabía andar con él. Tenía un Ford Abigote, el primer auto que había llegado a Miraflores un Ford Abigote de esos primeros. No, tenía ahijados, compadres, padrinos, claro, necesitaban ir a Huillapima y lo tenían al padrino para las farras, para el registro civil. (Aniceto Auy, Miraflores)

El finado Ignacio Auy no sólo fue caudillo, sino que fue comisario y tuvo un cargo en rentas. Ambos puestos se los “tenían que dar” porque él era caudillo político. Tanto él como, posteriormente, uno de sus hijos fueron parte del engranaje del clientelismo político en el pueblo, dando cuenta de las facciones locales que operan en ámbitos rurales, al igual que en el caso de Amaicha que analiza Isla (2002) en Tucumán:

- ¿Su padre llegó a ser digamos?

Ha sido también comisario.

- ¿Y político?

No le dieron como comisario y como de las rentas, y él no sabía leer ni escribir, pero tenía un buen secretario, un meritorio que le llamaban antes. Y, a él le tenían que dar como caudillo político. Así que él hacía y deshacía. Si llegaban las elecciones y quedaban los estantes vacíos, le ha gustado mucho la política. (Aniceto Auy, Miraflores)

Los estantes que quedaban vacíos eran los de los negocios de ramos generales que don Ignacio Auy tenía en Miraflores y en Coneta. Además de ser caudillo y comisario también era el dueño del negocio en donde la gente sacaba fiado, estableciendo “mecanismos de compadrazgo” similares a los detectados por Hermitte y Herrán (1979) en una localidad del oeste catamarqueño:

A mi viejo lo apreciaban todos (los habitantes de Miraflores) por ser capo en política y en negocios que les fiaban (...) Si nosotros los habilitábamos para fiarles todo el año redondo. En esos tiempos iban a cobrar a los dos tres meses, y había que aguantarlos (...) muy lerdos los pagos, a veces dos tres meses había que aguantarlos. (Aniceto Auy, Miraflores)

Además, reproducía en los pueblos el paternalismo con que él y su familia eran tratados por los dirigentes políticos de mayor jerarquía, ya que “tenía varios, varios ahijados, padrino de confirma así de bautismo, todas esas cosas”. Gracias a las redes clientelares que manejaba, lograba favores para sus “ahijados” y “clientes” (tanto políticos como económicos) contactándose con los conocidos en la red de relaciones sociales y políticas en las que estaba inserto y a la que se ocupaba de mantener vitalizada:

Mi viejo era una persona que le gustaban reuniones, todo, venían amigos, como ser este que era el subjefe del distrito y ahí nos salvaba a todos nosotros, nadie ha hecho el servicio militar. ¡Qué! Para pasar una vida en el regimiento, bah ...

- Sí don Simón también contó que él salió también sorteado, que el padre de él vino y habló con su papá y su papá ...

Uy, mi viejo salvó a varios ... y más que mamá se afligía que íbamos a ir a sufrir frío, calor, y que los milicos ahí que los tienen a los bofes, así que venían y lo hablaban a papá y quedaba libre. (Aniceto Auy, Miraflores)

No resulta extraño, entonces, que este “caudillo” tuviera asegurado el triunfo en las elecciones:

- ¿Y cómo eran las elecciones en esa época?

Y mi viejo las ganaba siempre trataba de mantener el electorado y todo. Porque no le podían decir, por la sencilla razón, negarse. Porque si no, no les fiaba. Así que a la fuerza tenían que votarlo. (Aniceto Auy, Miraflores)

Así, este inmigrante “turco” concentró el poder y mantuvo su clientela política y económica en el área de estudio. Fue dueño de uno de los dos comercios que había en Miraflores y, además, fue caudillo político y comisario. Por un lado, daba fiado a la gente, que le quedaba debiendo a veces hasta por un año. Por el otro, era la autoridad máxima en el pueblo, la que estaba legitimada por sus relaciones con el partido político de turno.

Otro residente de Coneta señaló que el sistema de “caudillos” funcionó hasta el gobierno de Perón. Coincidió con los otros entrevistados en cuanto a las estrategias realizadas por los “caudillos” para controlar políticamente a los pueblos:

Antes de Perón los caudillos ponían a un policía, a los agentes. Mi papá era agente de policía. Los caudillos de Coneta y Miraflores eran demócratas, conservadores. Tenían mucha plata, mucho poderío. Los caudillos te metían preso. (Sr. Oliva, Coneta)

En Miraflores, don Celemín—el otro inmigrante turco que también prosperó mucho económicamente—fue comisario pero del partido conservador. Él nos contaba con más detalles en qué consistía el trabajo de comisario:

Antes era así, no como ahora que todos los oficiales (de policía) tienen que estudiar. Antes no, era así nomás, te llamaban y ponían de autoridad y listo.

- ¿Y cómo los elegían, quién era el que se encargaba de ...

Y los políticos, claro era el tiempo de los conservadores y como yo era conservador me pidieron que aceptara de ser comisario. Y acepté de ser comisario, tenía un solo agente y estuve hasta el 44 que dejé. Tuve un solo agente nomás, se desempeñaba en Coneta, Los Puestos, Miraflores y algunos trabajos en Los Angeles (...)

- ¿En qué consistía el trabajo de ustedes?

Y de todo, como era policía, atender las denuncias que haiga, cualquier cosa.

- ¿Ustedes salían a hacer algún recorrido?

Sí, recorríamos a caballo, pero la gente era buena mayormente en los años que yo he estado. Uno que otro que había jodido, bueno, yo lo llamé, le expliqué que andaba molestando, que se porte bien y bueno, así que yo no tenía casi trabajo

- ¿No había pleitos en esa época?

No, no dejaba de haber, pero la gente era muy buena, y el agente que tenía y bueno, cuando había por ahí una casualidad algún robo y si era gente del pueblo le conocía el rastro. Donde lo vi, le tomaba las huellas, decía este es fulano, y ya se íbamos derecho, y no había necesidad de rastrearlo. Era un agente muy bueno, y bueno la gente era muy buena también.

Hasta aquí, nos hemos referido a un nivel de construcción del paisaje que atraviesa el interior de los pueblos y comunica a quienes allí viven con otras redes sociales y con otros lugares. De este modo, hemos visto diversos procesos mediante los cuales se fue conformando un mapa social que inter-conectaba a los pueblos a través de distintas redes, tanto físicas—como en el caso de los caminos, las vías férreas, el

tendido de la luz, entre otras—como sociales y políticas, a saber, el servicio militar, el patronazgo y el “caudillismo”. También hemos señalado el rol importante que jugó el estado en las modificaciones de este paisaje local. Podemos caracterizar entonces, a este segundo nivel de construcción del paisaje, como aquel constituido por los vasos capilares que intra e interconectan lo público monumentalizado y lo privado sedimentado. Con esto nos hemos referido a una serie de retículas a través de las que fluyen las relaciones sociales. A continuación nos detendremos en la manera en que las prácticas sociales se sedimentaron a lo largo del tiempo en lugares menos visibles pero más cotidianos para los habitantes locales: las casas, los comercios, las herramientas de trabajo, entre otros.

5. Lo doméstico cotidiano: lugares y objetos del recuerdo

Existe un tercer nivel analítico que permite abordar el paisaje construido socialmente en los ámbitos familiares. En este nivel, las prácticas sociales se sedimentan en las casas, en los comercios y en los predios a través de la estructuración del espacio familiar y productivo y, a la vez, esta sedimentación u organización del espacio se convierte en paisaje que estructura las prácticas. Ahora nos referiremos a la manera en que lo cotidiano, lo doméstico se fue sedimentando en la memoria de los pobladores locales. A través de sus relatos, delinearemos algunos aspectos de la vida familiar.

No es nuestra intención diferenciar aquí entre lo público y lo privado según la dicotomización que usualmente opone a un ámbito laboral y político—en donde rigen las leyes del mercado y el estado se erige en árbitro o en interventor—con uno familiar destinado a la reproducción biológica y social de los ciudadanos. Consideramos que dicha dicotomía es reduccionista, ya que tanto el estado como el mercado penetran no sólo en el interior de las casas sino de los cuerpos y de las disposiciones individuales. Por otra parte, aún cuando no salgan de sus hogares, la actividad que sus miembros desarrollan en ellos está estructurada por, y a la vez es estructurante de, relaciones sociales en los niveles local, regional y nacional.

El punto que nos interesa empero destacar es que muchos de los habitantes del área de estudio, si bien valoran comodidades tales como la luz, el gas y el agua corriente, señalan el esfuerzo con que ellos o sus antepasados construyeron sus casas o

las compraron aún cuando no tenían acceso a estos servicios. Existen en la zona muchas casas antiguas en ruinas que, si bien no están habitadas, son marcadas por los relatos de los pobladores como lugares que corporizan el pasado local. Además de las casas y algunos objetos que se encuentran en ellas, los habitantes locales señalaron algunos lugares puntuales que condensaban anécdotas o simples prácticas cotidianas.

El Sr. Santillán, nos llevó a una casa en desuso que está ubicada en el puesto de La Aguada, al noroeste de Coneta. Allí nos contó que:

...la casa era de la familia Perdiguera, de mi madre. Ahora tenemos problemas, un juicio con el dueño de Shu Fene (un negocio grande de electrodomésticos en la ciudad capital de la Provincia) (...)

- ¿quién hizo esta casa?

Los padres de mi madre, imagínate, yo ya tengo 45 años (...) La puerta de la casa se cambió, antes era de madera, se le hizo un arreglo porque hubo un tiempo que no tenía techo, había más casas, enfrente me parece que había otra. Acá era un corral pero ahora nada que ver. En años de antes esto era grande. (...) Las casas generalmente se vendían a los amigos, por amistad, mis abuelos por amistad han vendido ese pedazo.

El entrevistado articula un relato moral desde un presente en el que tiene problemas judiciales por la propiedad de las tierras. Así, ejemplifica el accionar de “en años de antes” cuando las relaciones contractuales eran de amistad. El relato ejemplifica de esta manera, localizado en una casa, la forma de proceder moralmente deseable, desde el punto de vista del entrevistado, con respecto al problema de los títulos de propiedad de las tierras y de las casas. Señala que las dificultades surgen a partir el enfrentamiento de dos operatorias distintas. Por un lado aparece la del discurso técnico-jurídico que estipula la compra-venta de inmuebles con una serie de pasos que legitimen la operación y permitan ubicar los límites de la propiedad de tal manera que el título sea perfecto. Por otro lado, el entrevistado hace referencia a la operatoria de sus abuelos, quienes “por amistad han vendido ese pedazo”. Este tipo de operaciones generalmente se basaba en el derecho consuetudinario (Pizarro 2000).

Del mismo modo, se enfrentan las reivindicaciones sobre el derecho a la tierra entre quienes la han “poseído y usado” y aquellos que son sus “propietarios”, tal como lo señalaba otro residente de Coneta:

- *¿Quién dice que es dueño de la tierra?*

Acosta, vive en la ciudad.

- *¿Qué lo avala?*

Dice que tiene títulos (...) la posesión y mi trabajo que yo tengo puesto ahí vale muchos pesos, 10 veces más que la tierra, yo queriéndolo se lo compro y el no quiere. (Roque Valdéz, Coneta)

En el fragmento de la entrevista al Sr. Santillán también se puede apreciar un cierto orgullo cuando relata que la casa fue construida por su abuelo. Tanto en Coneta como en Miraflores hay algunas casas que son muy antiguas y quienes viven en ellas resaltaban su antigüedad y el legado familiar que las mismas consituyen:

Y bueno, acá (...) compró un terrenito, que es acá donde está esta casa que ya se ha caído, ya son piezas viejas las que hay ahí. Compró un terreno e hizo hacer una pieza para que viviera mi abuelita que venía de Los Ángeles ya a quedarse por estos lugares, con mi abuelo. (...) Después que se ha muerto mi abuela, mis tíos, todo esto ha quedado abandonado, ha quedado solo, eran potreros, era todo era tierra de nadie. Y mi hermano se le ocurrió venir porque mi mama le pidió que quería venirse para acá, que le arregle una pieza que todavía estaba ahí, las paredes las paredes anchas, y era la primera pieza que se hizo. Entonces mi hermano le arregló y se vino, y le hizo un bañito precario, todo para que mi madre viniera y de ahí ya se vino a estar con mi mamá acá, y de esa forma estamos, cuantos años va a hacer ya. (Sra. Arce, Coneta)

Acá es la casa paterna. Antes sabía tener papá acá el negocio (...) Después (mi papá) consiguió el terreno y hizo las casas. Mientras tanto alquiló y después hizo la casa ésta. Ésta debe ser de 1920, sí, por ahí, de 1920 creo que es la casa esta.

- *¿Y la construyó su papá o la mandó a hacer?*

No, era un albañil muy bueno, de adobe, vea así los adobes ... duraban un gran tiempo, porque lo hacían con los caballos a pisar el barro y la paja. Que hacían adobes muy firmes. (...) Y antes se trabajaba con piedra y adobe nomás. Ahora hay ladrillo, baldosa, mosaico.

- *¿Y los hacían acá los adobes?*

Los adobes acá, todo el mundo. Y había señores que trabajan muy bien, los albañiles con piedra para hacer la base por la humedad, muy lindo por ese tiempo.

- *¿Toda la casa de una sola vez la hicieron?*

No, hicieron estas dos, la galería y una pieza. Y después tenemos tres piezas más. Ya se hemos empezado a criar nosotros y tener piezas para todos. Éramos siete hijos. (Aniceto Auy, Miraflores)

Un vecino de Coneta también destacaba que las construcciones se hacían con materiales de la zona:

El ladrillo también lo quemaban acá. No había compra. Ahora todo, si no es block, ya no (...) Igual que la piedra, piedra laja, ahí hay una cantera de laja.

- *¿Cerca del balneario?*

Sí, también para adentro (...) la cantidad de piedras, antes las sacaban de ahí, la iglesia tiene algunas lajas de ahí. (Sr. Romero, Coneta)

De la misma cantera sacaron las lajas para la construcción de la estación del ferrocarril de Miraflores.

En El Bañado las viviendas también se hacían con materiales del lugar: “techo de jarilla y paredes de adobe. Todo el mundo usaba casas de adobe, techo de jarilla y tierra, cal y arena” (Carlos Robledo, El Bañado). Se fueron construyendo más viviendas a medida que llegaba gente de otros puestos a instalarse:

...a El Bañado venía gente de los puestos a vivir (...) Ahora no, los hijos de los mismos propietarios han hecho casitas (...) Acá se van casando los hijos y acá no más se quedan a la par, se va agrandando (Neófita Robledo, El Bañado).

En la década de 1970, el estado provincial construyó un barrio en Coneta para facilitar el acceso a la vivienda, al igual que en otras áreas urbanas. El trazado del mismo no contempló la existencia de espacios para huertas o para la cría de animales domésticos. Más bien, es un conjunto de casas iguales, casi pegadas las unas a las otras. No todos los que las habitaron se acostumbraron a esta forma distinta, más urbana, de

construir el paisaje. La Señora Nilda nos contaba que “se vino al barrio pero me gusta más estar en el campo sola, porque mi mamá era de allá, yo fui criada allá”.

Las distintas prácticas cotidianas llevadas a cabo en el ámbito doméstico propiciaron la sedimentación de múltiples objetos en las casas. Estos objetos muchas veces fueron guardados por el valor afectivo que tenían para los habitantes locales, aunque no ellos no los utilizaran. Dichos objetos son considerados como testigos de costumbres que hoy ya no se realizan, o bien, como recuerdos de los padres o abuelos de los actuales habitantes: “Esos baúles deben tener como 70 años, nosotros los traíamos para guardar las cosas” (Sr. Santillán, Coneta).

Este (peine), simbol le llaman a este (...) Yo tejí, como le digo, ese frezadón que yo tejí (...) con este peine, en ese telar, en ese tejí el frezadón (...) Tengo la pala, que se tejía allá en el cerro (...) se la pone para golpear la pala (...) (Este telar) ha sido de mi madre (...) tiene como 90 años. (Eva Perdiguero de Santillán, Coneta)

(Tengo) dos pailas viejas de más de 60 años y más de 100. No las tiramos porque son de cobre, son valiosas, son de la abuela o bisabuela de él (del marido). (Sra. de Rodríguez Tula, Coneta)

La señora Marcchetti de Vaccaroni, nos contaba que los barriles que tenía en su casa estaban en la casa del abuelo de su marido, en Italia, quien los usaba para poner vino. También tenía en el patio un “torno de madera para el amasijo, para hacer pan casero y una piedra del molino (para moler trigo y maíz) que papá la hizo una mesita.”

Otros lugareños nos mostraban antiguas herramientas de trabajo y enseres domésticos tales como arados, ruedas de carretas, ollas de hierro. También el Dr. Basso nos contó sobre un alambique que había en una de las propiedades que compró en Coneta:

Donde yo estaba había un alambique que según me cuenta la madre del Dr. Barros, que ellos sabían ser propietarios acá de ese potrero. No son los famosos viñedos de la actualidad pero eran viñedos tipo cepa, como antes en Fiambalá y Tinogasta, apuntalada con horcones. Se hacía aguardiente. (Cuando hubo un seguimiento de la DGI, (para controlar) el alcohol, (los dueños) liquidaron todo

cuando yo compré (en 1960). La Niña Alcira Nieva (era la) dueña del alambique. Lo donó al Museo Adán Quiroga creo. Un alambique de cobre, de hornalla grande. (Se usaba) leña de algarrobo. (Se ponía) uva pisada, (se hacía) hervir la uva, (pasaba por una) serpentina de cobre, caía un chorro de agua, condensaba el alcohol y caía el aguardiente.

En Miraflores también había un alambique:

Ahí en la casa de la Matilde, ¿sabe? Bueno, los abuelos de ella, ahí tenían un alambique. Para ahí llevaban la uva, para que hagan aguardiente. Decían, los que saben tomar, que era un aguardiente muy bueno el que tenía, aguardiente puro de uva, hasta de Coneta traían uva para que hagan aguardiente. (Jacinto Carrizo, Miraflores)

Entre los objetos recordados por los entrevistados, la mayoría señalaba a los molinos de maíz y de trigo como algo muy especial en la vida de antaño. Los molinos eran muy importantes en la vida cotidiana de los habitantes del área, no sólo porque allí molían las harinas que luego usaban para alimentarse, sino porque también eran un punto de encuentro para los vecinos que iban con sus carretas cargadas con sus bolsas de granos y esperaban su turno para la molienda.

Y hasta el (año 19)50, el (año 19)60, no me acuerdo (...) había aquí (en Miraflores) dos, tres molinos, en Huillapima también, en cada villa, o pueblo, había dos tres, y ahí todos cosechaban ¿ve? (...) Todavía existen por ahí las partes del molino, las piedras, era una cosa tan rústica (...) Estaba hecho el corral todo hecho de tablas, todo (...) Si llovía usted no se mojaba (porque estaba) todo cubierto con techo, y adentro estaban las tolbas y el cedazo por donde salía la harina, la semita (...) Como una acequia, un tubo así por donde salían (...)

- *¿Y acá en Miraflores usted se acuerda en dónde había un molino?*

Y allá en lo de los Funes, todavía están los vestigios. (Don Carmen Sosa, Miraflores)

Los residentes del área de estudio no sólo guardaban herramientas de trabajo y enseres en sus casas, también guardaban otros objetos que, al igual que las “cosas de indios”, tenían un valor emotivo e identitario:

Y esa (cruz), esa la hizo hacer mi hermano. La hizo al piecito de madera, pero la cruz auténtica es de tierra santa. Esa cruz, que es muy milagrosa, cuando hay tempestad, cuando hay lluvias de piedras, ¿no? (...) a mí me ha pasado también. Porque nosotros teníamos algunas piezas que eran techo de chapa de fibrocemento, de esas chapas que se pueden caer muchas piedras y se deshacían todos. Y yo había veces que me encontré solo y corrí a sacar la cruz y la puse y se disipó (el granizo). (Sr. Arce, Coneta)

Lo que sí yo tengo las ovejitas que dejó, unas ovejitas que ya le voy a enseñar (...) las hizo él, es famoso Bermúdez, el pintor que se fue a España, yo creo que ahí murió y no volvió más, y una tía nuestra trabajaba con él, y la quería llevar, era hermana de mi mamá, vivían acá (...) este es un pastorcito que él hizo, y estas son las ovejitas (...) sí, le falta una patita, se ha golpeado una (...) Sí, igual igual que las ovejitas son, sí, parece un carnerito la colita así, ¿ve eso? Así, y el pastorcito que está, le falta el bracito (...) está despintadito ya.

- *¿Más o menos cuántos años tiene esto?*

Más de 100 años (...)

- *¿Y armaban el pesebre con esto?*

Antes, sí, sí. (Sra. Arce, Coneta)

Algunos de los lugareños le otorgaban mucha importancia a las imágenes religiosas. Por ejemplo, el “niño dios” con el que se armaba un pesebre en la casa de Antonia Molina de Ponce, en Miraflores, tenía un alto valor emotivo no sólo por su antigüedad sino porque algunos vecinos continuaban reuniéndose para cantar y rezar la novena antes de la Nochebuena en la casa en la que era conservado. De esta forma, la imagen cobra valor por su antigüedad y por las relaciones sociales que se anudan en torno a ella. Esta vecina nos mostraba la imagen y nos decía:

El niño (del pesebre) tiene más de 100 años. Yo no lo hago moderno (al pesebre) lo hago como antes. Mire como está, no está ultrajado, nada. Este niño vino desde la sierra.

Otra imagen religiosa que fue señalada como representativa de Coneta fue “la Virgen Blanca”, que se encuentra ubicada en una loma sobre la Quebrada de San Lorenzo. Existen muchas versiones sobre la manera en que llegó la imagen a Coneta:

Yo la historia que tengo de la Virgen Blanca es, y justamente está el hijo acá, el Dr. Barros, la madre era la viejita que para la época de sequía, en la época de sequía, este, aproximadamente en Septiembre, cuando ya los calores comenzaban a apretar y disminuía tanto el caudal de riego, ella tenía la Virgen y nos hacía marchar en procesión hasta allá hasta la loma. Íbamos y veníamos. Y ella después la pasó a una familia Molina y ellos la colocaron allí, pero ya por supuesto restablecida, la pintaron, la recuperaron un poquito más. (Dr. Basso, Coneta)

(Hubo) un tiempo que venían los seminaristas de La Rioja (a la casa que está al pie de la loma en donde está la Virgen). El padre Mauricio Navarro que era obispo (de La Rioja) y él es el primitivo dueño de ahí (de los campos donde está la loma). Allí hay una casa y ellos tenían una capilla. Todos los años venían a veranear y ellos hicieron la Virgen Blanca. La trajeron de La Rioja. El tercer domingo de octubre, el día de la madre, la bajan y hacen misa en la capilla. (Sr. Molina, Miraflores)

Cuando se puso la Virgen era un seminario, y por qué se puso la virgen está ahí firmado por el obispado de La Rioja en ese papel (un documento que tenía el entrevistado) (...) El obispo de La Rioja hizo una promesa o algo para poner una Virgen Blanca. (Como estaba la) Virgen a la intemperie se puso la gruta. (Se hizo) una fiesta ese día. Aquí (en el papel que tenía) explican el primer milagro de la Virgen. Mi mamá lo tenía guardado (...) Esto hay que documentarlo en la iglesia (...) esto (el papel) el obispo no se lo dio a nadie, lo escribió para los seminaristas (...) Es blanca (porque) si le ponen color el agua de las tormentas la va a arruinar. (Sr. Vidal, Coneta)

Los relatos sobre la Virgen Blanca ponen de manifiesto la espacialización de la memoria en determinados lugares. Éstos son recordados porque anudaron relaciones sociales que signaron la historia de las personas y de los pueblos. Así, ciertas casas y puntos del paisaje fueron marcados como hitos relevantes por algunos entrevistados en sus relatos sobre la historia de los pueblos:

Yo les voy a contar una historia, doña Matilde O'Connor ha sido la dueña de San Lorenzo (la quebrada), fue tía del profesor Argerich. (Su casa queda) al frente de la casita de los Ontivero. De ahí sigue La Calera. Antes era de los curas de la Rioja, era dueño don Mauricio Navarro años atrás. (Sra. Molina de Ponce, Miraflores)

La Sra. de Rodríguez Tula señaló que dicha propiedad había sido del gobernador General Octaviano Navarro:

Más arriba (de O'Connor) estaba el General Octaviano Navarro que se hizo la casa ahí y de ahí salieron varios hijos y había un cura que fue el Obispo de La Rioja (...) Esa casa era de los curas; decíamos nosotros que venían de turismo los fines de semana, la casa de los curas tiene más de 30 años.

(A la altura del) balneario a mano derecha, (había) un horno de cal que se llevaba cal a la ciudad en carreta. Era de familia Navarro Santana, Mauricio. (En esa familia) había un canónigo que trasladaron a La Rioja y que cedieron propiedad al obispado. Venían a veranear monjas y curas. Hay una capilla con santos y candelabros. Ahora es del Dr. Martínez. (Dr. Basso, Coneta)

Siguiendo por la quebrada más arriba hay unas cuevas. Algunos habitantes locales nos decían que en una de esas cuevas había una "salamanca":

Bueno, allá hay una cueva que le dicen, la salamanca, que la escucharon hasta incluso arrastrar cadenas, que canta, que canta un gallo

- ¿En la cueva canta un gallo?

En la cueva, pero tan solamente de noche, y usted siente que guitarrean, que cantan, de todo (...)

- ¿Y a dónde queda eso?

Acá en la quebrada, a la entrada de la quebrada ande están las piletas, ahí nomás

- ¿A la izquierda, cerca del camino que va a Miraflores?

Sí, cerca del camino que va costeano la falda. Se llama la falda por la orilla de la loma. (Sr. Avalos, Coneta)

- Dicen que para ahí para el cerro, que había una salamanca.

Así decían que había una salamanca, que sentían música (...) Ahí yendo para el cerro, mejor dicho de ahí de las piletas para allí (...) hay como una especie de un, de una piedra grande, es como una casa la piedra porque tiene así como un, cavado, ¿vivo? ahuecado, y así dicen que son (...) las salamancas. (Sr. Arce, Coneta)

La Quebrada de San Lorenzo es un lugar multívoco y multiacentuado, ya que condensa una serie de historias que la tienen como escenario. En el capítulo anterior hemos visto que los habitantes de Coneta nos relataban que allí se encontraron restos de indígenas. Otros cuentan que en distintas casas, a lo largo del camino que lleva hacia ellas, se escuchan silbidos aparentemente sobrenaturales. En los fragmentos anteriores, se dice que allí hay cuevas asociadas con salamancas.

Las laderas y cumbres del Ambato, y los puestos que allí se encuentran, son conocidos por algunos habitantes locales. Lo que a los ojos de quienes no conocen la región se presenta como un conjunto indiferenciado de lomas y quebradas, para algunos lugareños constituía lo que podríamos denominar un mapa de la memoria (Auge 1999). Algunos habitantes locales describían los distintos puestos y parajes otorgándoles un nombre distinto a cada uno, y asociándolos posiblemente con ciertas experiencias vividas por ellos mismos o que les fueron transmitidas como “leyendas”. La capacidad de nombrar estos lugares se vincula con el sentimiento de pertenencia que brinda la familiaridad con un espacio determinado, a partir de la clasificación y nominación del mismo. Don Roque Valdéz, de Coneta, nos relató en una enumeración exhaustiva y casi recitada, un listado de nombres de algunos lugares ubicados en la ladera del Ambato, señalando su conocimiento personal de los mismos:

Los nombres de las lomas (son) la Horqueta, la quebrada del Peñón Colorado, la quebrada de corral de los Perdiguero, rodeo el Vizcote, rodeo el Capiar, el agua del Rosario, los Arbolitos, la quebrada de los Pozos, el Estanquito, el Chañaral, la isla las Varitas, la isla el Tostado, la isla el Mistol, la cumbre del Valle, los Rastrojitos, la Pampa, el Chuschal, el agua de los Arrayanes, el agua de la Higuera, el agua de los Saucos, el agua de los Ricos, el agua de los Remedios, el agua del Simbol, el agua de las Avispas, el agua Escondida. Todos esos puntos los conozco. Los angelinos dicen que en el cerro el Manchado, no sé si es realidad o

imaginación, si será verdad o mentira, cuando tenía agua la laguna salía el sol y se veía un toro de oro. Yo eso no lo creo. Dicen los angelinos que hay una piedra que está un encanto, bajo la piedra dicen que hay oro, si alguien quería tocarlo no lo podía sacar, se desaparecía. A otros les agarraba tormenta si iban con mala intención. No les puedo asegurar porque es un cuento. Por la cumbre del Valle, que le llaman a esta cumbre, hay un pozo, sobre la cumbre, profundo, dicen que son respiraderos del viento ...”

En el fragmento anterior lo interesante es que, a pesar de los “disclaimers” — “dicen que” “yo no lo creo” (Bauman 1986) que crean distancia con lo relatado, lo que crea sentido de lugar es que son relatos compartidos que sólo saben los “nacidos y criados aquí”.

Por otro lado, las leyendas sobre los lugares se vinculan también con la historia y la identidad nacionales. Así, un entrevistado relacionaba a la quebrada de San Lorenzo con un tesoro escondido por San Martín:

Incluso había uno (...) un tesoro (que) no sabían dónde lo había escondido (...) en el monte (...) y dijo que era grande, que había dejado San Martín (...) por eso es la Quebrada de San Lorenzo (...)

- ¿Y él venía de algún lado, San Martín o pasaba?

De paso nomás (...) y mi abuelo, mi tatarabuelo sabía decir que por acá pasó San Martín (...) iba para Londres (una localidad ubicada hacia el oeste de la provincia), por eso le dicen la quebrada de San Lorenzo. (Sr. Romero, Coneta)

Otra vecina de Coneta también nos contaba que “pasaron unas tropas” por La Banda del río Miraflores-Coneta, que baja por la quebrada de San Lorenzo. En honor a esto, hay allí un “tala (tipo de árbol) histórico”. (Nena Arreguez, Coneta).

También nos mencionaron a otro personaje que habría pasado por la zona. En esta oportunidad no se remite a la construcción de la identidad nacional, sino por el contrario, a la identidad provincial-regional ya que se recuerda a Felipe Varela, un caudillo oriundo de Catamarca, que luchó contra los unitarios en el siglo XIX (ver Capítulo 3).

La propiedad del Gobernador Octaviano Navarro, y el paso de San Martín o de Felipe Varela por la zona califican a la misma de una manera distinta en la construcción de la identidad local y su relación con los niveles nacional, provincial y local. Más allá de la veracidad o no de estos acontecimientos, la “presencia” de estos próceres vinculados con el proceso de construcción del estado-nación muestra que los residentes en la zona se marcaron y fueron marcados como parte de la historia argentina, tanto en el siglo XIX como en el momento del relato.

Los habitantes del área de estudio marcaron ciertos lugares y objetos como históricos, ya que en ellos se sedimentaron tanto las prácticas cotidianas locales como aquellas que los vinculaba con niveles provinciales y nacionales. Así, en estos relatos sobre el pasado podemos rastrear procesos de comunalización de distintos grupos identitarios. La adscripción a colectivos de identificación locales, provinciales y nacionales a través de los mecanismos de selección y olvido de la memoria local muestra la confluencia de dos aspectos, tanto los significados presentes en las expresiones públicas, como aquellos sostenidos o sedimentados en los modos de vida concretos de la gente (Larraín 1996).

En los relatos analizados, la identidad local no se construyó solamente a partir de la localización espacial de los sujetos ni de la experiencia de marginalidad determinada por las presuposiciones de aquellos que viven en los centros de poder. La identidad local dependió también de la manera en que los entrevistados se definieron a sí mismos como marginales o locales aceptando, al menos parcialmente, a la autoridad que los definía desde los contextos provinciales y nacionales (Keane 1997). De este modo, los relatos marcaron algunos elementos que los diferencian como colectivo de identificación local, pero siempre en referencia a su inclusión como ciudadanos en colectivos más amplios: la provincia, la nación.

6. Reflexiones finales

En este capítulo hemos visto que los entrevistados desplegaron sus relatos sobre el pasado en el marco de la escenografía de un paisaje social. Asimismo, dichos relatos constituyeron argumentos con que los habitantes locales valoraron las relaciones sociales y costumbres de antes desde el punto de vista presente.

Los relatos sobre los orígenes de los pueblos y puestos remitieron a los españoles, ya sea específicamente los conquistadores o no. La referencia a estos orígenes estuvo íntimamente vinculada a la legitimación de los derechos a la propiedad de la tierra por parte de los habitantes actuales. Estos usos del pasado fueron realizados de manera diferencial por dos contingentes poblacionales locales: los hijos de “criollos” y los hijos de “inmigrantes” ultramarinos. Los hijos de “criollos”, representantes de la matriz hispano-indígena, marcaron su genealogía española y desmarcaron la indígena para argumentar sobre la legitimidad de sus derechos a la propiedad de la tierra en un contexto en el que tanto los habitantes de los puestos como algunos habitantes de los pueblos fueron históricamente expropiados de las mismas. Sin embargo, los hijos de “inmigrantes” ultramarinos no usaron el pasado para argumentar la legitimidad de su inserción en el espacio social local. Es que las trayectorias disponibles para estas familias que llegaron al área recién a fines del siglo XIX los habilitaron para aliarse con las élites locales preexistentes, naturalizando tanto sus derechos sobre la propiedad de la tierra como su liderazgo en las relaciones de patronazgo locales. Los hijos de inmigrantes se invisibilizaron a través de su alianza con las élites locales, naturalizándose su incorporación y des-marcándose sus diferencias. Los “criollos”, por su parte, fracturaron su genealogía “indígena” y apelaron a sus “antepasados españoles”, poniendo en evidencia la existencia de distintos “otros internos” más visibles en el área de estudio, que necesitaban justificar sus derechos en un espacio social en donde sus familias habían vivido por más de 200 años.

El sentido común local mediatizó distintas maquinarias de territorialización que delimitaron “otros internos”, creando distintas profundidades temporales: criollos que marcan su genealogía española por sobre la indígena, inmigrantes ultramarinos que desmarcan su genealogía y su alianza; pero también delimitaron “otros externos”: inmigrantes de provincias vecinas, operando sobre un eje espacial. Los pobladores del área de estudio delimitaron las fronteras del paisaje social del colectivo de identificación, marcando la diferencia entre un nosotros inclusivo de inmigrantes ultramarinos y criollos de Coneta, Miraflores y los Puestos del Norte, y los otros no incluidos en este colectivo de identificación conformado por los inmigrantes de otras provincias que se asentaron en las Colonias Agrícolas.

Por otra parte, los relatos locales también dieron cuenta de la territorialización del espacio rural por parte de los niveles estatales. El pasaje de puesto a pueblo, y de pueblo a área urbana se evidenció en los relatos sobre ciertos edificios fundacionales tales como las iglesias, las plazas, escuelas y cementerios. Los relatos sobre estos monumentos dieron cuenta de las marcas que convierten al espacio crudo en un paisaje social, instituyendo el ámbito colectivo y público del colectivo de identificación. Estos relatos, particularmente, estuvieron atravesados por asociaciones con personajes locales relevantes que ejemplificaban el comportamiento moral deseable desde la retórica civilizatoria y modernizadora.

Los relatos sobre las rutas, los caminos, los servicios de luz y agua potable y los distintos medios de locomoción utilizados en el pasado permitieron dar cuenta de las interconexiones entre las localidades del área de estudio y entre éstas y los contextos regional, provincial y nacional. Este disciplinamiento del espacio rural implicó un proceso gradual de urbanización que lo incorporó al territorio provincial y nacional. También, la territorialización del paisaje local estuvo vinculada con la injerencia de los distintos niveles del estado en las trayectorias de vida de los habitantes locales a través de los caudillos políticos, los comisarios y distintas instituciones públicas. Este disciplinamiento de las vidas de los habitantes locales los incorporó, como ciudadanos, en el colectivo de identificación provincial y nacional.

De este modo, la posible asociación habitantes rurales-indígenas fue gradualmente invisibilizada, dando lugar a la marcación de la modernidad y de la incorporación de los habitantes locales en los tropos identitarios de la ciudadanía como miembros de una comunidad imaginada provincial y nacional. Sin embargo, en los relatos sobre las casas, los objetos y los lugares que los habitantes locales consideraron históricos dieron cuenta de la dispersión de la memoria en el espacio vivido. La marcación del sentido identitario de cosas del pasado en el área de estudio se relaciona con la sedimentación de las prácticas cotidianas de distintas generaciones en dichos objetos y lugares. Estas prácticas remitían a la forma de vida de la “gente de antes”, es decir, los padres y abuelos de los actuales habitantes, quienes lograron criarlos gracias a su esfuerzo en el “trabajo en el campo”. Solapadamente, aparecen en estos relatos elementos de sentido más vinculados con los “indígenas”, tales como los objetos utilizados para tejer, los molinos, las carretas, los conocimientos sobre los lugares del

campo, las leyendas, los sincretismos religiosos, las montoneras de Felipe Varela, entre otros. Estos elementos de sentido, como vimos en el capítulo 3, también se vinculan con la retórica tradicionalista de algunos intelectuales catamarqueños que marcan nostálgicamente las raíces aborígenes en las costumbres y folklore de los habitantes rurales-marginales.

CAPÍTULO 5

“LA GENTE DE ANTES” ERA “GENTE DE CAMPO”

LA VIDA DE CAMPO COMO ANCLAJE DE LA IDENTIFICACIÓN

1. Introducción

En este capítulo analizaremos la manera en que los habitantes del área de estudio relataron la forma de vida de sus padres y abuelos, “la gente de antes”. En esta operación de la memoria, clasificaron a sus antepasados como “gente de campo”. Los entrevistados se incluyeron en este colectivo de identificación, señalando que fueron “criados” de esta forma. Sin embargo, también marcaron una tensión en este *sentido de devenir* (Ch. Taylor 1989), reconociendo que en el presente de sus relatos ya no podían continuar con este estilo de vida debido a los procesos de expansión de la frontera agropecuaria en el Valle de Catamarca.

Los pobladores de Coneta, Miraflores y El Bañado usaron reiteradamente expresiones tales como: “En ese tiempo”, “Antes”, “De aquella época”, “Que en ese entonces”, “En la época esa”, “En años de antes”, para referirse a sobre cómo era la vida en tiempos pasados. Se podría considerar entonces a tales alocuciones como signos triples. Briggs (1986) extiende el concepto de Jakobson de “triplex signs” para referirse a expresiones que proveen un marco referencial para el discurso. Por un lado, son signos que indexan un referente, la vida desde que sus abuelos o padres nacieron hasta que murieron—período que abarcaría desde fines del siglo XIX hasta mediados del XX. Por otro lado, indexan la totalidad del marco interpretativo en el que están incluidos, esto es, “en años de antes” indexa todas las expresiones que se vinculan con la descripción de esa época. Finalmente, dichos signos también constituyen mensajes que se refieren al código, convirtiéndose así en metasignos que indexan el status tanto del género discursivo como del tópico de conversación predominante. ¿Qué es ese “antes” en estos relatos? Los habitantes locales aceleraron o retardaron el tiempo, ubicando en un mismo horizonte temporal—el antes—a acontecimientos sucedidos en distintos momentos y relacionándolos con los problemas que afrontaban en el presente de sus relatos. De este modo, la separación entre el presente en el que se recuerda y los pasados recordados se hizo explícitamente contrastiva.

Veremos entonces que el modo de vida cotidiana de la “gente de antes” fue caracterizado como eminentemente rural. Identificaremos la manera en que los entrevistados construyeron su sentimiento de devenir y pertenencia instaurando el ejemplo moral de sus padres, “gente guapa” que trabajaba la tierra. Así, desarrollaremos distintos temas vinculados con el cultivo de la tierra, la cría de animales y la explotación del monte. Buscaremos indicios (Guinzburg 1994) de saberes que muchos de los habitantes locales consideran olvidados o en vías de extinguirse.

Veremos que muchos entrevistados marcaron una diferencia entre un “antes-tradicional” añorado y un “ahora-moderno” no deseado. Sin embargo, también señalaremos que esta dicotomía presentó grises y matices en los relatos locales sobre el pasado. Lo moderno y lo tradicional fueron elementos de sentido que los entrevistados re-centraron a veces de manera contrapuesta, para señalar su añoranza por una forma de vida que no pueden reproducir, pero otras veces valorando positivamente las bondades de la modernidad. De este modo, las estrategias de distanciamiento y acercamiento con los antepasados se relacionan con elementos del presente que se ven o bien como degradación—pudiendo ser absoluta o relativa—o bien como superación—pudiendo nuevamente ser absoluta o relativa (Briones 1988).

Así, veremos que la tendencia a homogeneizar el colectivo de identificación del pasado como “gente de campo” presenta variaciones en los relatos. A pesar de que aparentemente toda “la gente de antes” “vivía de la labranza”, no todos lo hacían de la misma manera. Las menciones a los ricos y a los pobres, a los inmigrantes y a los comerciantes, a los patronos y a los criados, peones y sirvientes, constituyen huellas a través de las que daremos cuenta de la heterogeneidad social dentro del colectivo de identificación local del pasado y dentro del presente de los narradores.

No será menor la mención de la incidencia de las intervenciones del estado en la redefinición del mapa social de inclusión-exclusión a lo largo del siglo XX. La injerencia del estado benefactor y de las políticas de modernización que progresivamente fueron marcando y des-marcando a los beneficiarios y a los perjudicados de las políticas públicas constituyó un contexto histórico-social particular en relación al cual la definición del colectivo de identificación local del pasado fue construido en los relatos de los lugareños.

Argumentaremos que las heterogeneidades sociales locales condicionaron la construcción de los mapas de identidades posibles, inhabilitando la auto-adscripción indígena para denunciar las situaciones de opresión del presente en un doble sentido. Por un lado, si bien se idealiza un pasado común, veremos que no todos los habitantes actuales han sido “víctimas” (Horowitz 1991) de las políticas desarrollistas; por el contrario, los beneficiados por la “modernidad” también fueron familias “nacidas y criadas aquí”. Por otra parte, señalaremos que la maquinaria de diferenciación a fines del siglo XIX diferenció a los contingentes poblacionales desde un clivaje de clase, desmarcando el clivaje étnico. Veremos que las diferencias entre los hacendados y los arrendatarios o trabajadores rurales locales perduran en las memorias locales, mientras que la alteridad e inserción de los migrantes ultramarinos en esta estructura social preexistente fuertemente estratificada fue invisibilizada.

2. “Ya la gente de antes ya no hay ninguna”

Los lugareños caracterizaron a sus antepasados como “gente de campo”, cuyo trabajo en la agricultura, la ganadería y la extracción de leña constituían su único “medio de vida”. Esta expresión remite a que estas actividades no sólo eran las que les proveían los ingresos, sino también a la forma en que articulaban sus prácticas cotidianas y definían un modo de pertenencia sociocultural particular. Los entrevistados caracterizaron a la “gente de antes” por su “esfuerzo y sacrificio”, y señalaron que sus padres los criaron gracias a esas tareas. A través de sus relatos sobre el pasado fueron construyendo la identidad del área de estudio como eminentemente rural.

Los relatos locales sobre el pasado destacaron que las distintas localidades se complementaban a través de una producción específica, de acuerdo a sus particularidades ecológicas. En estos relatos no fue menor la reiterada mención que hicieron los entrevistados sobre el hecho de que el “trabajo” de la “gente de antes” implicaba una serie de conocimientos y destrezas que eran transmitidos de generación en generación.

En frases tales como “la gente de antes”, “había mucha gente antigua”, “ya todos han muerto, no hay gente vieja”, “no hay gente de antes”, “ya la gente grande nomás se

terminó”, “ya la gente de antes ya no hay ninguna”, algunos habitantes locales condensaron su repudio a ciertos valores y comportamientos introducidos por la modernización que provocó, según el argumento de muchos, el colapso de la forma de vida de antes con la cual se identificaban.

Si bien lo indígena aparecía des-marcado—señalándose la identidad campesina de la gente de antes—las escasas referencias a lo “indígena” en la “época de antes” marcaban una división muy fuerte. Así, algunos de los pobladores nos contaron que sus abuelos co-existieron con los “indios”. Ya sea porque convivieron con ellos—de tal modo que los antepasados de los habitantes actuales no serían “indios”—o porque hacían cosas de “indios” tales como tinajas y morteros, entre otros. Don Carlos Robledo, en El Bañado, nos contaba que cuando él era chico si se portaba mal lo amenazaban con llevarlo con “los indios”. Así, el fantasma de “los indios” era visibilizado en esta forma de vida “tradicional”, característica de las poblaciones rurales de la provincia.

En este sentido, muchas de las prácticas recordadas se vinculan con un estilo de vida tradicional-provinciano que, desde una retórica romántica, algunos intelectuales catamarqueños marcan como “vestigios” de las culturas aborígenes del pasado provincial. Carlos Villafuerte señala que en las márgenes del Río del Valle existen aldeas en donde

todavía se rotura la tierra de las pequeñas parcelas con arados de madera tirados por bueyes y se siembra los surcos a la manera de antaño (...) Es común ver a mujeres caminar erguidas con el yuro en la cabeza mientras sus manos hacen bailar el huso para hilar lana que llevan enroscada en un brazo (1988:18).

Por su parte, Joselín Cerda Rodríguez (1998) enumera algunos rasgos característicos de la herencia indígena en la cultura popular catamarqueña: las teleras y los telares, las ollas con los aromas de comidas sazonadas, el adobe de las aldeas, las mujeres ordeñando cabras y haciendo quesos y quesillos, hilando, tejiendo y combinando hilos de colores, chancuando (golpeando) con la mano de piedra los granos de maíz o trigo, entre otros.

Si bien esta forma de vida de antes es calificada como “tradicional” y no como “indígena” por los pobladores locales, la vida de campo de antes estaría mucho más

vinculada con costumbres aborígenes que la actual. Como en el caso de San Juan analizado por Escolar (2003), el fantasma de la identidad indígena es sublimado en la identidad campesina-tradicional de áreas rurales marginales de la provincia de Catamarca. Sin embargo, como señaláramos en el capítulo 2, la frontera entre lo indígena y lo campesino es mucho más rígida en el Valle de Catamarca que en regiones rurales del oeste de la provincia de Catamarca, en donde el mapa de identidades posibles es mucho más permeable para la articulación de clivajes tanto étnicos como de clase.

2.1. “La gente se mantenía cosechando”

En el área de estudio “el único medio de vida que había” era el “trabajo” agropecuario. En Coneta y Miraflores, los terrenos para la “labranza” o “sembradíos” y los “potreros” eran de propiedad privada y estaban ubicados en los pueblos, salpicados entre las casas. Las propiedades tenían agua de riego que llegaba a las fincas a través de acequias provenientes de distintas tomas del río Miraflores. En los Puestos del Norte también se cultivaba pero en menor escala, debido a las características de los suelos y a la menor disponibilidad de agua.

Los padres de Nicéfora Funes eran los encargados de uno de los molinos harineros que había en Miraflores. Los dueños de la propiedad era una familia de origen criollo que, además de la finca en este pueblo, a la que se trasladaban en el verano, tenían otra en la zona de los Puestos del Norte, en donde residían en el invierno. Doña Nicéfora destacaba los tamaños de las cosechas y resaltaba que la producción alcanzaba para la reproducción de las familias. Señalaba también que no había dinero pero que tampoco se lo necesitaba:

Se sembraba trigo, se sembraba maíz. Y ahí en la casa de la tía Amalia (...) cuando vivían los viejitos, ah..., ¡qué cosechas había! Hasta el techo, estaba esa despensa hasta el techo de maíz. Se cosechaba en cantidad, en cantidad, el maíz y el trigo. (Además se cultivaba) de todo, la batata, el zapallo, el anco que se le llamaba, (...) el zapallo criollo, porotos, de todo, de todo, de todo había en ese entonces. (Lo que la gente ponía era) para el consumo y algo vendía, algo vendía, porque en esos tiempos era muy escasa la plata. Se decía el peso fuerte pero, no se lo veía el peso fuerte. Muy escasa la plata. Pero eso sí, las cosechas no

faltaban, había en abundancia, para comer, para la olla había en abundancia. Se tenía todo el año, se llenaba bordalezas, barricas, de trigo, de maíz, así que había para todo el año, de ahí para el consumo de la casa.

Los principales cultivos eran el trigo y el maíz que se los combinaba con otros según la época del año. Anita Monjes, quien fue “criada” por una familia que tenía una hacienda en Miraflores recordaba:

La gente se mantenía cosechando o trabajando en la agricultura, el maíz, trigo, se sembraba, por ejemplo mi papá sembraba el trigo, después ponía arvejas (...) para la temporada de invierno. Después venía para sembrar maíz, ponía la batata, ponía maíz, ponía huerta, ponía sandía, melón. Y para cosechar maíz, cosechaba mucha cantidad.

La cosecha de maíz era guardada en el “pirvo”, una especie de galpón cuyas paredes y techo estaban contruidos con caña tejida, mientras que el techo estaba cubierto por una torta de barro. De esta manera se maduraban las mazorcas, para más tarde desgranarlas a golpes. Los granos obtenidos eran guardados en el “guazpán”, una especie de tinaja hecha de jarilla tejida. José Augusto Andrada, un vecino de El Bañado nos contaba:

¡Ay! yo sabía hacer el guazpán (...) con la pichana se va cociendo. Y maíz, algarrobo sabíamos guardar para las criaturas, se hacía un agujero abajo y se lo tapaba para que caiga el chorro.

En abril o mayo se sembraban distintos tipos de trigo, ya que su cosecha era destinada para distintos fines. Anita Monjes señalaba la diversificación de los consumos en el pasado, en contraposición a la creencia del sentido común que asocia la diversificación de los consumos con la modernidad:

Mi papá tenía grandes potreros, sembraba trigo en invierno. En ese tiempo se cosechaba mucho trigo. (...) Sembraba trigo, trigo para harina y trigo para cocinar, el trigo de grano, de ese que viene molido, ese (...) Dos clases de trigo, a veces ponía tres clases. Porque a uno le llamaban calcuta, a otro trigo chileno, le decían a ese barbudo que era para cocinar, grano colorado era. Otro era parecido a ese pero le decían el champudo, candial, no sé cómo le decían a ese. Había otra clase de trigo el especial era para la harina, ese no tenía barba, ese

era espiga más dorada. (...) Al trigo lo sembraban en este mes de abril, mayo, lo cosechaban en octubre, noviembre, noviembre.

El trigo era cosechado con una hoz y luego se lo trillaba en un “potrero”, en donde se enterraba un poste alrededor del cual se ataban varios caballos o burros que giraban por sobre las espigas de trigo colocadas en el suelo. En la trilla había que dar vuelta la paja en forma continua durante tres a seis horas para lograr el desgrane de las espigas. Ayudados por el viento, se aventaba con una pala de madera o con una “tipa” que era como un canasto “chato, de simbol”, separando por primera vez la paja del trigo; la separación definitiva era realizada con una rama de pichanilla.

El padre de Simón Vega trabajaba para la familia Terán, quienes tenían una finca grande en Miraflores y fueron los pioneros en la producción de las muy preciadas mandarinas de la zona. El padre de Simón Vega logró independizarse de la familia Terán y tener su propia finca, en la cual trabajaron algunos de sus hijos, estando en manos de don Simón en el momento de nuestra investigación. El nos contaba que:

(Cosechábamos al trigo) segándolo con la hoz. (...) Eran algunas así grandes. Y nosotros segábamos, todo. (...) Le hacíamos la gavilla así (...) atado con, arrancábamos la planta de trigo y lo atábamos.

- Y de ahí lo transportaban ¿a dónde?

A la trilla, lo trillábamos con el caballo. (La trilla es un palo) en el medio se le amontonaba a la trilla el trigo, y de ahí se ataba la tropa

- ¿Cuántos caballos eran?

Y de acuerdo a la cantidad de trigo, a veces eran 12 animales (...) Y los íbamos arreando a los caballos. Meta dar vuelta. (...) y después cada tanto había que ir dándola vuelta. (...) Y después para aventarlo, con la pala de madera que se hacía, así también, con el mango para aventar el trigo. Entre dos aventábamos a veces, y otros despajando, un despajador. Si iban las mujeres también ahí, sacando la paja, con la pichanilla, encima, que salga limpito el trigo.

El trigo, al igual que el maíz, era guardado para su posterior venta en el mercado local o para el consumo del hogar. Una parte de la cosecha se consumía en grano; mientras que el resto era convertido en harina en molinos locales:

Y lo guardábamos (al trigo), papá tenía grandes cajones de tablas. Cosechaba, en ese tiempo le llamaban almudes, de 15 kilos, cuadrado así era el almud. Cosechaba hasta 50 almudes o más. Cosechaba la cebada también.

- ¿O sea los almudes estos eran de trigo sin molerlo?

Limpio, ya limpio para guardar. Lo vendía, vendía mucho también. Así, para Los Ángeles, de Los Ángeles venían a comprar. Y para el consumo de la casa para todo el año. Todo el año uno tenía trigo para cocinar y para la harina.

Una vecina de Los Puestos del Norte nos contaba que vendían los granos de trigo en bolsas o también las llevaban a moler:

En Miraflores había un molino que lo hacían moler, había que llevarlo para ahí, lavarlo el trigo, dejarlo que se seque, dejarlo bien limpiito y bueno, lo llevaba y hacían moler ahí. (Matilde Palacios, Los Cubas)

La gente llevaba trigo en carretas y burros a los molinos principalmente en el mes de la cosecha:

(La gente que traía el trigo no sólo venía de Miraflores sino) de todos lados, de El Bañado, de los Puestos, de Los Ángeles, de Coneta. Pero si usted hubiera visto en tiempo de la cosecha lo que era, era una romería. En noviembre era la cosecha del trigo. Bueno, el molino molía todo el año, porque ellos tenían de reserva para todo el año, se les acababa la harina, volvían a traer el trigo. Pero en tiempo de cosecha, que era en noviembre, esto era una romería. Traían en burritos traían los costales del trigo, en burro que era el único medio de movilidad que había entonces, eran burritos nada más, o mulitas, ese era el medio de movilidad que había. Y traían en su burrito el trigo y llevaban la harina, en el burrito. (Nicéfora Funes, Miraflores)

En algunos casos se “ganaba el turno”, es decir, se lo reservaba. El padre de Don Ávalos había sido “capataz” de una “estancia” ubicada en La Aguada, un puesto en el pedemonte del Ambato, en el noroeste de Coneta. Cuando el “patrón” vendió la propiedad la familia se mudó a Coneta. Don Ávalos se fue a trabajar a Buenos Aires y posteriormente regresó al pueblo. Él nos contaba:

Usted iba por ejemplo dos días antes pagaba para tal día, que fuera a tal hora, iba, ¿y con qué se alumbraba? Con velas, o si no llevaba el farolito que antes se usaba.

En otros casos había que esperar, oportunidad que era aprovechada por los vecinos que vivían cerca para ir a conversar. Aniceto Auy, hijo de inmigrantes “turcos” que se instalaron en Miraflores a principios del siglo XX, atendía los negocios que su padre tenía en ese pueblo y en Coneta. Durante la época de la cosecha de trigo, iba hasta alguno de los molinos de Miraflores para conversar con los vecinos:

Y ahí pasaban (los que llevaban el trigo al molino), había que estar día y noche allá, el que molía la que terminaba seguía el otro, el otro turno y uno se iba a charlar un rato ahí a embromar.

Así, las actividades económicas de “antes” eran ocasiones de sociabilidad con los vecinos, hecho que también es lamentado como una pérdida en el presente.

Para realizar la molienda se les pagaba a los encargados de los molinos:

...por el almud tanto, cinco centavos o diez centavos, en aquel entonces. Bueno, y ese dinero que ella (la encargada) recogía de lo que cobraba, porque se cobraba para moler, entonces ella le rendía cuenta al dueño del molino.

Muchos vecinos describieron el funcionamiento de los molinos en detalle. Incluso Don Molina, en cuya casa de la infancia funcionaba un molino, realizó un dibujo en el que describe sus partes. En el siguiente fragmento, doña Nicéfora Funes, relataba su funcionamiento:

Eran dos piedras, la base redonda, así grande, y la de encima. Bueno, abajo había el rodezno, que se le llamaba, porque abajo había como un subsuelo era ¿no? Bueno, era ahí donde caía el agua del canal, bajaba, hacía una correntada y esa correntada daba el movimiento al rodezno. Entonces tenía un eje, y ese era el que daba el movimiento a las piedras arriba, daba movimiento (...) Bueno, y al trigo se lo echaba en la tolba, que era una cosa así, cuadrada, que venía después, achicaba abajo, esa era la tolba, de madera, y esa tenía un agujero por donde caía el trigo, ahí se echaba el trigo. (...) Y bueno, caía el trigo y había, tenía un cono así, en el centro de la piedra, para que no caiga el trigo para los costados, como un embudo, más o menos. Ahí caía el trigo, y de ahí a las piedras. Y eso

triturbaba, y a la vuelta de las piedras había cajones así, donde iba cayendo la harina (...) Y esa harina caía a un cajón. De ese cajón se levantaba la harina (...) en un cajón, se lo subía al cernidor (...) Se iba echando con la mano de a poco y con una manija iba dando vueltas, una manija se iba dando vuelta para que trabaje el cernidor, para que de vuelta. Entonces se iba echando la harina así de a poquito (...) y ya se iba cerniendo la harina, la semita y el afrecho, iba cayendo, cada uno en su cajón. Eso era, el cernido. De la molienda pasaba al cernido. Y de ahí ya, bueno, ya la levantaban por separado la harina, la semita y el afrecho.

Los distintos tipos de harina de trigo eran usados en múltiples recetas de cocina. La Sra. Oliva—que vivió en su infancia en un área marginal de Coneta, ubicada hacia el fondo del valle cerca de donde actualmente pasa la ruta 38—nos contaba:

Hacíamos la harina, la semita y el afrecho. Porque todo se consumía (...) se hacía el afrecho lo hacíamos para hacer la poleada

- ¿Qué es la poleada?

Era que usted lo hacía con el afrecho y azúcar. La semita se hacía como el pan, salían unas tortas hermosas de semita, que es la misma harina de trigo, en un lado salía la harina, en el otro la semita y en el otro el afrecho (...) tres cosas que salían en el molino.

No sólo se vendía trigo si la cosecha era abundante. La zona de estudio también producía melones, sandías, garbanzos y comino que eran llevados en carretas a la ciudad de Catamarca. La familia de Jacinto Carrizo estaba bien posicionada en la estratificación social de principios de siglo, pues entre sus parientes había un comerciante que vendía “proveeduría” en los Puestos del Norte, y una maestra que enseñó en la escuela de El Bañado. Vivían en frente de la plaza de Miraflores, lugar que también marcaba la diferenciación social local. Él recordaba:

Se cosechaba y se guardaba para el invierno (...) para la casa. Y el que cosechaba mucho para vender (...) bueno, venía gente de afuera y compraba o se iban en las carretas a la ciudad a vender, las sandías, que muchos cosechaban sandías, melones, los llevaban a la ciudad (capital de Catamarca).

La propiedad de los hermanos Vega estaba ubicada hacia el sur de Miraflores, en una zona muy propicia para el cultivo. Ellos recordaban que:

A veces hasta 20 carretas se reunían en dos hileras para vender ahí.

- ¿Y cómo la vendían, vendían en alguna parte o...?

¡No! callejeando, si habremos pateado, cuando uno llevaba sandía grande. Pero entonces la ciudad no era tan asfaltada como ahora. Cuando llevábamos sandía grande entregábamos por el centro, ahí se vendía toda sandía grande, y con las sandías chicas había que buscar algún lugar para vender. (...) (Llevábamos) sandía y melón (...) a veces sacábamos hasta 12 pesos (...) Se admiraba el pedacito (de tierra) que era, la cantidad de sandías que salían, que daban los huertos, y la mitad la vendíamos, la otra quedaba aquí. (Aniceto Vega, Miraflores)

Se daba bien el garbanzo, comino también (...) Y se lo vendía para la ciudad también, se llevaban el garbanzo, también como cosechábamos unas cuantas bolsas. (...) Si comino sabíamos cosechar también mucho. Eso lo cosechábamos sin riego, el comino. (Simón Vega, Miraflores)

Por otra parte, también los frutales complementaban los ingresos tanto a través del autoconsumo como de su comercialización en el mercado local y regional:

La mandarina también teníamos finca grande (...) Eso también se vendía mucho (...) Cuando vivía papá nosotros teníamos la finca grande, sí, y ya después se ha ido secando, secando poco a poco. Entonces venían compradores, venían los gringos de Chumbicha, Fernández el apellido de los gringos esos (...) Todo lo que teníamos lo llevaban, sacaban todo. Sí, todos los años venían, sí. (Simón Vega, Miraflores)

En el fragmento anterior, don Simón Vega etnicizó (Briones 2002) las relaciones con los comerciantes de Chumbicha, recordando que la cosecha de mandarina era vendida a compradores “gringos”. Cabe señalar que Chumbicha, una localidad ubicada a unos 60 kilómetros, era el punto neurálgico que articulaba el comercio de las zonas oeste y centro de Catamarca con Córdoba y Buenos Aires. En este pueblo se asentó un considerable número de inmigrantes ultramarinos a principios del siglo XX, quienes se constituyeron en comerciantes e intermediadores de la producción provincial. Si bien en Coneta y Miraflores los italianos y “turcos” también devinieron en intermediarios locales, su aloctonía es menos marcada por los lugareños que la de los chumbichanos.

Posiblemente, la calificación de “gringos” de los comerciantes de Chumbicha esté haciendo referencia a dos aspectos de su aloctonía. Por un lado, se marca la procedencia “de otra parte” y, por el otro, se re-centra la rivalidad entre los habitantes de Coneta-Miraflores y los de Chumbicha.

En cambio, la aloctonía de los inmigrantes que se asentaron en el área de estudio fue mayormente obliterada por los lugareños, quienes no los estereotiparon como “gringos” ni como “turcos dedicados al comercio”, al igual que los inmigrantes radicados en Chumbicha. Tal es el caso de Don César Celemin, hijo de una familia de procedencia árabe y cabeza de una de las facciones locales, que también operaba como intermediario de la producción local, al igual que su padre:

*Había varias quintitas de mandarina en Miraflores que ya han desaparecido (...)
Y venían los camiones de fuera, de Córdoba, siempre camiones de Córdoba, después de Mendoza a llevar la cosecha. Se vendía todo. La mayor parte de la sandía se vendía a la ciudad (Capital). Y bueno, esos años antes, que me contaba mi padre y todo, había mucha finca de uva acá en Miraflores, y mucha cosecha de pasas (de higo). Bueno eso yo me acuerdo de las pasas de higo. Sí, mucha cantidad, que nosotros mismos, mi padre compraba. Se llevaba mucha uva afuera, todo. La pasa de higo también, se vendía mucho la pasa de higo esos años. Se cosechaba mucha cantidad aquí, en esta zona.*

Los higos, al igual que otros frutos extraídos del monte como la algarroba y el mistol, se secaban en cañizos contruidos con caña criolla delgada que se guardaban apilados para la cosecha siguiente. El higo en pasa era guardado apisonado en una especie de barril, la “barrica”, para el invierno. De esa forma “salían bien azucarados”.

Este era un alimento básico en la dieta local, sobre todo para los estratos más pobres. A pesar de la diversidad de consumo, no todos tenían acceso a la misma. La “vida de antes” no era tan generosa con todos por igual, pero estas diferencias eran marcadas a través del clivaje de clase y no de pertenencia etnicizada. Simón Vega, que se crió trabajando en una finca perteneciente a una familia del “patriciado” provincial decía: “muchos pobres no tenían para darle mate cocido o café a los chicos y le llenaban los bolsillos de pasas y los mandaban a la escuela.”

Muchas familias de la zona, también tenían plantas de tuna de la cual hacían “arrope”, que se guardaba en bolsas de cuero de oveja o cabra. Con el arrope de tuna se hacía el pan dulce.

(El arrope) se lo guardaba en esas bolsas que hacían de cuero de cabra. Cabrillo que lo sacan hecho bolsa, lo limpian bien, le sacan el pelo, y la inflan. Que se seque, se seca bien, y eso ahí seco, eso ya queda para ponerle el arrope adentro (...) y ahí se conservaba hermoso el arrope, se azucaraba, se azucaraba, salía grueso, azucarado.

- ¿Y lo tenían mucho tiempo?

Sí, de las mismas manos, que sale así, del cuero, se lo ataba, y de ahí de una, se la desataba para sacar por ahí el arrope. (Anita Monjes, Miraflores)

Según Don Simón Vega, en las fincas “no faltaba la parrita, claro que poquito, como para la casa”. Se hacía pasa como para tener para la casa y para la fabricación de las empanadas. “Por ahí se hacía una pailadita de arrope para el pan dulce, o comerlo con mazamorra se acostumbraba, con pan”. La uva también era usada para hacer vinagre, aguardiente y vino:

Don Pedro Tomás Sosa, ahí (en Miraflores) tenía alambique. Para ahí llevaban la uva, para que hagan aguardiente. Decían, los que saben tomar, que era un aguardiente muy bueno el que tenía, aguardiente puro de uva. Hasta de Coneta traían uva para que hagan aguardiente.

- ¿Y vino hacían acá?

No, bueno algunos un poquito como para el consumo ¿no? (...) Los que tenían mucha uva iban para el alambique para aguardiente. (...) (La uva) se vendía también. Hasta para Córdoba han llevado uva. Venían de ahí.” (Jacinto Carrizo, Miraflores)

Así, los lugareños se identificaron como descendientes de “gente de campo”, que llevaba una vida “sacrificada” “trabajando en la agricultura”. Si bien la diferencia entre “ricos” y “pobres” era muy marcada y la dieta era diferente para unos y otros, incluso los pobladores que vivieron situaciones de escasez en su infancia señalan que “en esa época” “había abundancia”, “no faltaba nada”. Por el contrario, “antes” había diversidad de productos, a diferencia de “ahora” que la dieta se volvió más monótona:

Antes no comían como ahora, comidas modernas, ahora son salsas, tallarines, ñoquis, ravioles, todas esas cosas (...) antes loco, mazamorra, sopa era lo único que comíamos (...) Esa era la manutención de los hijos, eso era mejor que el pan, y no se enfermaban ni empachaban, nada, nada. Y ahora cualquier cosita que comen ya están con dolor de estómago ya al médico. Antes no (...) antes no había el pan, no había pan, les daban la comida que quedaba de la noche y del mediodía la dejaban guardada, ya se la calentaban y le daban a las criaturas (...) viera las cosas de ricas que salían (...) y no tenían fideos nada, no había en ese tiempo. (Neófita Robledo, El Bañado)

En el fragmento anterior la entrevistada marcó su punto de vista en su relato al comparar las diferencias entre el antes y el ahora. Por un lado, las comidas eran diferentes, más variadas y ricas que las de ahora y, por otra parte, los chicos no se enfermaban ni se empachaban como ahora. Así, en este relato moral sobre el pasado Doña Neófita señalaba que las comidas modernas no son tan buenas como las de antes, evidenciando su preferencia por ese antes a pesar de considerarlo más sacrificado. En otro lugar de su relato manifestó abiertamente su comparación expresando: “antes la gente de antes, como dice el dicho, ahora ya la gente está moderna”.

Don Celestino Ontivero, vecino de Miraflores, también nos contaba sobre las comidas de “antes”, señalando que desayunaban con “mote, poroto, grasa, charqui y zapallo”. A diferencia del presente, “el que comía eso duraba cien años”.

Los pobladores señalaron en sus relatos una tensión entre el pasado agrícola y el presente de la enunciación en el que “nadie en estos pueblos cosecha”. Así construyeron un colectivo de identificación de “la gente de antes” del cual ellos se distanciaban. La Sra. Oliva recordaba que se usaba ir antes a “ganar el turno” al molino, porque había mucha gente esperando para moler:

Y había que ir antes, se hacía mucho, había 4 personas, 5 personas póngale 6 por día. Usted iba dejando el trigo y ya iba ganando el turno. (...) Iba ganando porque antes se hacía mucho eso, los que cosechaban, ahora no cosecha nadie eso. Nadie en estos pueblos cosecha el trigo (...) Día y noche trabajaba (el molino) (...) Digo yo, cómo se ha perdido eso.

En el fragmento anterior, doña Oliva planteaba su punto de vista sobre el pasado en relación con el ahora en su relato sobre la molienda del trigo repitiendo, dos veces, la descripción de un hecho del presente: “ahora no cosecha nadie esto, nadie en estos pueblos cosecha el trigo”, y valorándolo negativamente al compararlo con lo que sucedía en el pasado: “digo yo, cómo se ha perdido eso”.

Asimismo, Nicéfora Funes argumentó las causas por las que se dejó de sembrar trigo:

Hará unos 40 años, más o menos que dejó de funcionar el molino (...) ya la gente se desganó de cultivar la tierra, de sembrar el trigo mejor dicho. (...) Por esos años me parece habrá sido el (año 19)45, (...) Yo no sé por qué, la gente ya se desilusionó de sembrar el trigo, ya no sembraban como antes el trigo. Y al dejar de funcionar el molino, por supuesto, tampoco, ya la gente ya se desilusionó, ya no sembraba más el trigo, porque ya no había ese medio para poder moler el trigo. (...) Bueno vamos a ver lo que hace el progreso porque también a veces el beneficio (...) el progreso. Así que eso ya pasó, otra época, pasó a la historia eso.

En el fragmento anterior, doña Nicéfora señalaba que el molino dejó de funcionar hacia 1945. Al no haber molino donde moler los granos, la gente “se desganó, se desilusionó de sembrar trigo”. Así, planteaba su punto de vista con respecto a esto diciendo que “eso”—generalización que abarcaba el cultivo del trigo y su posterior molienda—“ya pasó”, “pasó a la historia”. Valoró los cambios de manera dubitativa señalando: “vamos a ver lo que hace el progreso” porque, si bien por un lado produjo la desaparición de estas prácticas, por el otro lado acarrearía “también a veces el beneficio”. De esta forma, se evidencia cierta ambigüedad en la valoración del “tiempo de antes” desde el presente. Por un lado, doña Nicéfora, al igual que otros pobladores locales, marca una superación relativa (Briones 1988) de un pasado sacrificado, re-centrando una retórica desarrollista. Pero también, desde un punto de vista que reconoce la posición subalterna de muchos lugareños, marca una degradación (ibidem) con respecto al pasado, relativizando las “bondades” del progreso.

Esta tensión entre el “antes” y el progreso, que considera a la situación presente como una degradación de la forma de vida de la “gente de antes”, también fue tematizada por otros lugareños al idealizar un pasado en el que los vecinos se ayudaban

mutuamente. Tanto la Sra. Perdiguero como el Sr. Ávalos se criaron en puestos ubicados en la ladera del Ambato, al oeste de Coneta. Ellos nos contaban:

-¿y también vendían parte del trigo?

No, eso no, en mi casa no se vendía, ¿sabe qué hacían los vecinos? Se prestaban, el primero que cosechaba le prestaba al otro, sea para hacer el locro como se dice, o sea para llevar y hacer harina, sí así era, se cosechaba muchas cosas en aquel tiempo y no vuelven más esos años, no, por ahora no se consigue. (Sra. Perdiguero de Santillán, Coneta)

-¿Cómo era antes, cuando usted era, cómo era la gente?

Ah, muy tranquila, muy educada, en todo sentido, uno al otro se ayudaban, ¿ahora quién ayuda uno al otro? Nadie. Antes por ejemplo vos sembrabas una cosa (...) él ponía otra cosa, mutuamente, se ayudaban, lo que yo no tenía y lo tenías vos lo tenía y lo que yo tenía lo tenías vos, sucesivamente así se iba haciendo el cambio, ahora hay peleas de nada. (Sr. Ávalos, Coneta)

En los fragmentos anteriores los entrevistados idealizaban a la “gente de antes” señalando que los productos cosechados eran prestados entre los vecinos, “se iba haciendo el cambio”. Sahlins (1983) distinguió los conceptos de reciprocidad y de redistribución para referirse al contium del flujo de bienes materiales y las relaciones sociales implicadas en éste. En el fragmento transcrito, el Sr. Ávalos alude al aspecto equilibrado de la reciprocidad, en el marco de un juego de dones y contra-dones (Mauss 1983), concebidos como dádivas o ayudas dadas libremente en el contexto de relaciones familiares y vecinales que, en el momento de ser ofrecidas, implican una obligación o deuda moral, más que económica, por parte del que la recibe, bajo el supuesto de que éste la devolverá a quien se la dio en algún momento. En el fragmento anterior, no se hace referencia a los aspectos redistributivos de la reciprocidad, que aluden a las relaciones de poder implicadas en este tipo de intercambios (Isla 2002, Ratier 2004). Hasta aquí, el intercambio de productos cosechados era calificado por los poblareños como “ayudas”, remarcando la solidaridad y la “educación” de antes en contraposición con el presente de la enunciación de los relatos en el que “hay peleas”. Por otra parte, los entrevistados marcaron con nostalgia que “no vuelven más esos años”.

Además de la falta de solidaridad entre vecinos los lugareños destacaban la laboriosidad de “la gente de antes” debido a su esfuerzo para cultivar la tierra a pesar de la escasez de agua. Comparaban esos tiempos en que “lo tradicional” era la agricultura, valorándola positivamente en contraposición con un “después” degradado en el que se abandonó esa actividad debido a que la gente comenzó a trabajar en reparticiones estatales:

No, en esos años se cosechaba mucho trigo, maíz, anco. Porque la gente de antes ha sido gente guapa, dedicada a la agricultura. Y a pesar de que en ese tiempo era fraccionada el agua pero sin embargo había con qué regar, pero ahora es una miseria el agua (...) Lo tradicional de aquí de Miraflores, los cultivos eran. Después la mayoría, han empezado a cambiarse los gobiernos, han comenzado a entrar en las reparticiones y se ha abandonado la agricultura. (Jacinto Carrizo, Miraflores)

En este sentido, muchos habitantes locales señalaban que los jóvenes no querían trabajar en las tareas del campo. Ramón Bazán, de alrededor de 80 años, nació en San Pedro, un pueblo cercano al área de estudio, trabajó conchabado en fincas de otras localidades cercanas y a los 18 años estuvo “cuidando hacienda” en el “cerro”, en Miraflores “por 12 años”. Después se fue a Buenos Aires y volvió a Miraflores a los 35 años. Desde entonces trabajó en su propia propiedad. El opinaba con respecto a la juventud actual:

Yo prácticamente no me comparo con la generación que hay ahora, no saben hacer nada, usted los ocupa para que trabajen no saben hacer nada. Pero en las fiestas en eso están todos los primeros. Yo no sé cómo hacen para andar en tantas holguras. Así que, no me explico (...) la juventud de ahora ¿qué trae? Aparte de los estudios que tiene que sí que tiene cada uno su carrera pero cada vez están más aplastados ya la gente nadie quiere trabajar.

En el fragmento anterior, don Bazán relativizaba la degradación del presente señalando que “la generación que hay ahora” tiene estudios, sin embargo, remarcaba que “no saben hacer nada”, “ya la gente nadie quiere trabajar” en las tareas del campo. Entonces, el hecho de que los jóvenes tengan estudios no conlleva a una degradación absoluta, ya que constituye una vía para una posible inserción laboral que coadyuvaría a un tipo de ingresos en los hogares con el que “antes” no se contaba. El “tener una

carrera”, a su vez, habilita muchas veces el conseguir un puesto “en el gobierno”, aspiración de muchas familias locales en el presente de la enunciación de los relatos. Así, durante nuestra investigación observamos que por lo menos un integrante de las familias trabajaba en alguna repartición estatal. El trabajo predial había sido abandonado en su totalidad, o había disminuido notablemente, siendo subsidiario del trabajo asalariado en la administración pública o, en pocos casos, en empresas agropecuarias que se instalaron en la zona a partir de la década de 1990, con las facilidades brindadas por la ley de diferimientos impositivos.

Isla (2002) sostiene que la existencia de ingresos provenientes del estado en los hogares campesinos es una característica de ciertas áreas rurales—tales como Amaicha del Valle en Tucumán que él analiza y, para nuestro caso, el Valle de Catamarca—que permite la fijación de la población antes campesina en la zona, por lo que más que considerarlo como una forma de asalarimiento que conllevaría a una proletarización de los habitantes rurales y a su consecuente des-campesinización (Murmis 1994). Por otro lado, argumenta que debería considerarse a los salarios o pensiones estatales, al igual que a los estudios alcanzados, como dos elementos de suma importancia que inciden en la diferenciación social de los hogares campesinos. Así, don Bazán señalaba dos formas contrapuestas de concebir el trabajo: el trabajo en el predio de la vida campesina de antes y el estudio sumado al trabajo como asalariados de la vida rural actual:

Nadie quiere trabajar todos quieren estudiar y la gente de trabajo cuando se mueran todos estos viejos yo no sé lo que va a pasar. Nadie sabía atajar una partija para regar un terreno, no saben lo que es hacer bueyes que antes yo estoy acostumbrado, hacer bueyes, arar, sembrar y todo. Ahora no saben qué es arar, no saben nada, si no andan con el tratado, ya no hay este cultivo de la tierra.

Este borramiento actual entre lo urbano y lo rural era remarcado por el Dr. Basso, cuando comparó la disponibilidad para el trabajo predial de la gente de antes con la de los jóvenes de ahora, reforzando su visión de un antes basado en la ética del trabajo duro, sufrido, frente a un presente a este respecto degradado:

Una viejita me decía, se van a comparar estos changos con nosotros, si nosotros tenemos más fuerzas que estos changos, a la mañana temprano salíamos a la cosecha del trigo con un tarro de leche de cabra y una semita de torta de trigo que se hacía ahí nomás, salíamos y volvíamos a la tarde.

Sin embargo, cabe señalar que no todos los habitantes de la zona se sacrificaban. Difícilmente el Dr. Basso u otras familias de las élites de Coneta, Miraflores y El Bañado hayan trabajado de la misma manera que las familias que debían trabajar en el campo “de sol a sol”. Los que más duro trabajaban eran los que lo hacían cuidando las propiedades y haciendas ajenas, o bien aquellos cuyas propiedades eran sumamente pequeñas. Los pobladores que se criaron en puestos y áreas marginales de los pueblos, así como los que trabajaron como conchabados, capataces o criados en haciendas de la zona señalan, como lo planteaba Juan Amado Bustamante, que luego de haber criado a sus hijos en un puesto se radicó en Miraflores: “... porque no, no, no está como antes, antes la gente era sufrida, trabajaba”. También Don Ariza señaló que El Bañado “era un pueblo sufrido, económicamente hablando”. En estos casos, el “progreso” es concebido como una superación relativa del pasado.

2.2. “Antes la gente vivía de los animales”

En el área de estudio, se articulaba la agricultura con la ganadería y las actividades extractivas. Con respecto a la ganadería se combinaba la cría de ganado vacuno, caprino y ovino—para la producción de leche, carne y lana—, y yeguarizo y mular—para realizar diversas tareas. Por lo general, los dueños de haciendas (ganado vacuno) vivían en Miraflores y Coneta, y llevaban sus animales a distintos lugares según las épocas del año y la disponibilidad de pasturas: a la zona alta del Ambato, a la zona del fondo del valle, y a los potreros que tenían cerca de los pueblos para la “invernada”¹.

En Coneta y Miraflores las familias que tenían mucha hacienda, como en el caso de los Vega, entre otros, vendían la leche de vaca y el quesillo:

La vendíamos mucho la leche, a 10 centavos el litro. Aquí se vendía mucho, como no había nadie más que saque la leche aquí. Se vendía mucho. Ese era el diario para la carne. Era el diario que teníamos para comprar la carne, la venta de la leche, cuando no carneábamos nosotros. Eso ya era los últimos años. Y lo que

¹ Ver mapa 4.

sobraba, se hacía quesillo. Lo mandábamos al chico a que venda los quesillos en burro. Y hasta donde iba enseguida vendía todo. Eran unos pesitos.

La carne de vaca era usada para el consumo familiar fresca o deshidratada, como “charqui”. Al igual que en el caso de las cosechas, tanto la carne como sus productos derivados eran intercambiados con los vecinos:

- ¿Y eso no vendían nada de carne vacuna?

No, nada, nada, de vacuno no se vendía nada. Se les daba a los vecinos que siempre la costumbre era así, si otro vecino carneaba también

- Le daban algo a usted

Sí, viera desde lejos, todos los vecinos era costumbre eso, ¿no? Repartirse hacer probar los chorizos y todo, repartir, ya nos mandaban de tantas partes (...) Eh, repartían los chorizos, igual que llegaban también de otras partes también, cada vez que carneaban ya estaban, traían, sí, esa era la costumbre de antes.

En el fragmento anterior, don Vega describió el intercambio entre vecinos de chorizos y de carne. A pesar de que estos alimentos podían ser conservados, era común distribuir entre los vecinos y familiares una parte de la carne y chacinados obtenidos en una carneada. Estos dones no eran retribuidos en dinero, sino que, a su turno, cuando las otras familias carneaban, les enviaban productos en contrapartida. Ratier (2004) señala que en los poblados bonaerenses estos mecanismos de reciprocidad y redistribución de “la carneada” constituyen estrategias que permiten a sus habitantes “paliar la crisis” en la actualidad.

Como hemos visto para el caso de la circulación de las cosechas, los pobladores del área se están refiriendo a intercambios equilibrados entre vecinos. Sin embargo, don Vega también recordaba otro tipo de reciprocidad, más cercana a la redistribución “egoísta por medio de subterfugios” que señalara Sahlins (1983), mediante la cual los dueños de las estancias solían “repartir” los productos de la carneada a los vecinos que trabajaban permanente o temporariamente en sus propiedades. Así, don Vega recordaba que la “sirvienta de los Terán”, quienes eran dueños de la estancia para la cual trabajaba su padre, “bajaba por la calle repartiendo carne”. Este tipo de intercambio da cuenta de los bienes que circulan entre las facciones, aceitando las relaciones de patronazgo,

similares a las que analizaron Hermitte y Herrán (1970) en una ciudad del oeste catamarqueño.

Don César Celemin nos contaba que ciertas familias tenían más hacienda que otras. Tenía este conocimiento porque, al igual que los Vega, salía a comprar terneros y cabritos ya sea para incrementar su propia hacienda o para funcionar como intermediario local. Asimismo, junto con su padre, tuvieron una curtiembre, lo que los llevó a recorrer todos los campos circundantes al área de estudio. Las familias más ricas, entonces, criaban a sus cabras en el valle, en un área entre la vía del ferrocarril y la actual ruta 38 o en los Puestos del Norte. Don Celemin relataba:

Aquí en la zona esta había muchas cabras, fuera de aquí, de Miraflores.

- ¿Dónde?

Y bueno, empezando El Bañado, Las Lajitas, Los Positos, Sisi Huasi, Linda Vista, El Estanque (Puestos del Norte); todos tenían majadas grandes de cabra, y ya no existen más.

Los animales eran usados para el consumo de su carne y, también, eran vendidos en pie en el mercado local y regional. Había también familias más pobres para las que la venta de animales constituía una posibilidad de contar con dinero para realizar compras. La Señora Oliva fue criada por su abuela y vivió durante su infancia en una zona de Coneta en donde pasa la ruta 38:

Nosotros comíamos mucha carne de cabrito, ella (su abuela) también carneaba un novillito, un ternero para tener. Pero (a veces) comprábamos carne, todas las veces no (...) valía muy barata la carne. Acá (a Coneta) veníamos. De allá (de Los Puestos) nos mandaban a comprar (...) Había carniceros (...) por kilo, pero muy barata. Usted con poca plata llevaba mucha carne. Pero tenía que tener una plata, porque no había plata (...)

- ¿Y cómo conseguían la plata?

Y ya le digo mi abuelita vendía los cabritos. Venía un hombre, a veces venían a comprarle las cabras, una remesa de 30, 40 cabritos.

- ¿Y de dónde sabía venir el hombre ese?

De la ciudad de Catamarca.

- ¿Y se lo vendía en pie o?

En pie, así nomás sin carnear sin nada.

Por otra parte, doña Oliva señalaba que la leche era usada para el consumo familiar:

... Uh! sacaban leche, por eso digo yo seremos tan fuertes doña, las ollas que tenía mi abuela, grandes de fierro eran, hacía hervir llenas de leche, y éramos muchos y ahí tomábamos ...

Además de ganado vacuno y caprino, algunas familias criaban ovejas cuya carne era consumida. El cuero era usado para hacer “pellones” y con la lana se tejían diversas prendas: frezadones, ponchos, cubrecamas, entre otros. Amalia Vega, hermana de don Simón y de don Ramón contaba que:

Teníamos majada de ovejas (y las esquilaban las mujeres) aquí nomás. Nosotros sabíamos estar días enteros, cortando la lana como vienen esas tijeras Si hemos tenido una tropilla linda, sabíamos tener de ovejas.

Por otra parte, cerca de las casas se criaban animales de granja tales como chanchos, gallinas y, en algunos casos, se tenía una vaca tambera. Todos estos animales eran utilizados para la preparación de comidas. En el caso de los chanchos, don Simón Vega señalaba que éstos eran carneados con algún vacuno:

Teníamos la criada de chanchos. Y todos los inviernos se hacía invernar a los chanchos grandes, bien gordos, se hacía invernar con maíz (...) para hacer los chorizos, todo. Ya se carneaba con algún vacuno. También como teníamos ya varias vacas entonces ya se reservaba para carnear. Así que, gracias a Dios. (...) (Los chorizos) se los guardaba y se los colgaba en una caña, en el galpón y ahí estaban, y ahí se los iba consumiendo. Se hacían cañas largas llenas de chorizos (...) Todo era para la casa (...) También se hacía el arrollado, se hacía, con la carne de chanco (...) Y se hacía el otro, ¿cómo era? salchichón se lo preparaba. Todo, se lo guardaba para tener.

La mayoría de las familias tenían caballos, burros y animales de granja. Algunos, también, tenían bueyes para tirar del arado y de las carretas. Los bueyes constituían un elemento de trabajo indispensable, por lo que la gente “los hacía”. René Palacios, la cabeza de una facción de El Bañado relataba:

(A los bueyes) se los hacían, el que tenía la vaquita hacía un ternero macho y lo dejaban crecer, que tengan buena pinta, se lo hace al novillo, o sea, se lo capaba

al novillo y más o menos de los dos años y medio tres años se lo amaestraba, ponerle el yugo y hacerlos caminar para que se vayan haciendo, hasta que, bueno, ya se amansan y quedan en estado.

Otra actividad que hacía la “gente de antes” era el tejido en telares:

Ella (su abuela, Ermenegilda Sanchez) hilaba y lo entregaba (a la lana hilada), la teñía con tinta esa que viene (anilina), le vendía lana a las que hacían frezadones en Miraflores, mi abuela nomás hilaba, las demás no sabían, compraba la lana a otra gente que tenía ovejas y acá también teníamos. (Lorenzo Soria, El Bañado)

(Mi mamá) también trabajaba en telar. O sea ella hacía las frazadas para nosotros. Tejía los sobrepelos para que ensillemos y todo eso, sí. Frezadones, unos para cama grandes y otros para camas chicas. Los jergones. Uh, si habrá trabajado. Cubrecamas, también hacía. (Amalia Vega, Miraflores)

Esta vecina nos contaba cómo era la técnica de tejido en telar que ella, al igual que su madre, aprendió de su abuela:

Mi abuela, este, ella me enseñó a, viejita ya, ella me enseñó a armarla la tela apenas, la urdía, y de ahí ya después. Claro primero se la urdía, del largo que va a ser. Y en el suelo ponía estacas y unos palos, y bueno, y después hicieron el telar, y había que hacer el peine y con eso le ponía ahí, y ahí había que ir enlizando le llamaban, ponían dos palos así con hilo y lo iban cruzando, cruzaba así y después había así unos palos y de ahí iban atados con piolas esas cosas, y uno pisaba ahí, pisaba ahí y se levantaba, se abría la tela, y así iba pasando y yo este revista que caía a mis manos, venían así como puntillas así, labores, y de ahí sacaba yo para hacer el frezadón, de mi memoria iba viendo e iba haciendo. (...) Y lo que uno urdía que le llamaba al hilo de abajo, ese era delgadito, lana sí pero delgadito, torcido, y de ahí el otro con el que se hacían las labores, ese ya era grueso (...)

- ¿Y la lana era el color común?

No, se la teñía. Había tintas de todos colores. Se las ponía en alumbre, las lavaba y se la ponía en alumbre, y de ahí estaba un día, dos días y ya lo teñía. Hacía hervir al hilo con la tintura.

Sin embargo, esta actividad dejó de realizarse al compás del acceso que tuvieron los habitantes de la zona a la compra de prendas industrializadas. El tío de don Santillán, en Coneta, nos decía:

Mire yo he tejido, los frezadones, las mantas y las mantitas (...) bueno, y estando allá lo he desarmado al telar (...) ya nadie, nadie lo usa, lo tengo guardado.

De esta forma, los habitantes locales guardaron los telares porque “ya nadie los usa”. Nuevamente, el ahora de la enunciación de los relatos se diferenciaba del colectivo de identificación de “la gente de antes”.

Otra prenda de vestir que se confeccionaba a partir de los animales que se criaban eran las “uyutas”:

Lo que es la vida, ve nosotros cuando éramos chicos se hemos criado con uyutas de cuero, de cuero; teníamos alpargatitas para ir a la escuela nomás y volverse (...) No sé como se hemos criado, dice, si todos con uyutitas de cuero nomás; toda la familia parejo hombres y mujeres, dice, y teníamos para salir cuando había alguna fiestita, reunión por ahí la gente, teníamos uyutas de goma, de goma no, de suela, de suela, uyutas de suela, esos años no había goma nada claro. (Ramón Vega, Miraflores)

Teníamos animales vacunos, majadas de cabras, ovejas hace muchísimos años, que mis hermanos se han criado así (...) Digamos unos 25 años hemos estado metidos en esas cosas, de campo, de ganadería, de cuidar majadas de cabras, sabiendo de lo que es ponerse, de moverse así a lo criollo como lo de antes se usaba en los puestos, las uyutas. Yo las usé. Ahora ya soy más fino, de esas que usa la goma, cortada, la goma que la corta las cubiertas, las gomas de autos, que hace con el mismo cuero, le hacían por acá por el medio del dedo, por acá, esos las que usaban, ¿se da cuenta? Así nos crió mi viejo, y luego, ya nos hemos empezado a modernizar (...) y acá siempre las usábamos cuando íbamos al campo. (José Bustamante, Miraflores)

En el fragmento anterior, el hijo de don Juan Amado Bustamante, que tenía alrededor de 35 años, señalaba que él y sus hermanos fueron criados en los puestos y trabajaban en las “cosas de campo, de ganadería”. A diferencia del presente de la

enunciación en el que se caracterizaba como “más fino”, en la época de antes supo “lo que es ponerse... las uyutas”. En su relato comparó las costumbres de antes según las cuales él y sus hermanos fueron criados, con el ahora de su relato en el que “nos hemos empezado a modernizar”, señalando una superación relativa del pasado.

Esta misma comparación, en la que se marcaba una mejoría con respecto a la “época de antes”, fue realizada doña Rosa Ávalos de Barros, que también fue criada en un puesto:

Ahora es todo comprado ya, uno ya la ven con eso y dicen, Eh, eso es antiguo, es del año de las víboras (...) Si usted va por ahí todavía hay zapatos así, todo eso, las uyutas, de eso, de cauchutaje, de las ruedas, trenzados todo arriba y metido para meter así como ojotas, que la gente usaba mucho. Exclusivamente a nosotros nos hacía papá eso, para que no gastemos las zapatillas, que no había como comprar, nunca usamos zapatos zapatillas, no hemos conocido nosotros eso, las alpargatas las conocíamos, nada más.

Doña Rosa marcó, en su relato, la diferencia entre el “antes” en el que su padre confeccionaba las “uyutas” con el ahora de la enunciación en el que “todo es comprado” y ese tipo de calzado es considerado como “antiguo, del año de las víboras”, expresión local que alude a algo muy viejo, como en Buenos Aires decir que algo es “de las calendas griegas” o de la “época del tomate”. De esta manera marcaba la distancia entre el colectivo de identificación de la “gente de antes” y los actuales habitantes locales. La forma de vida local del presente de la enunciación estaba caracterizada por las transacciones comerciales.

2.3. “Los montes de antes los han hachado la gente de antes”

Otra de las actividades que caracterizaron a la forma de vida de la “gente de antes” fue la explotación de los montes. Dicha actividad era realizada fuera del ejido de los pueblos. Particularmente en la zona de El Bañado, el principal “medio de vida” era la producción de leña y de carbón. Según Doña Petrona, una viejita de alrededor de 90 años:

*Mi papá sabía trabajar en carretas, quemaba carbón y llevaba a la ciudad (...)
- ¿Dónde sacaban la leña?*

Cerca nomás. Había mucho monte. Ahora en el campo, en el puesto que tenía don Pedro Vaccaroni (vecino de Miraflores) para allá, había muchísimo monte. Sabían hachar, llevaban al ferrocarril la leña.

- ¿Y para llevar la leña a la ciudad (capital de Catamarca), el carbón?

Teníamos carretas, carretas y bueyes (...)

- ¿Y con lo que vendían, con lo que le daban del carbón en la ciudad?

Y cuando vendían ahí traían de todo, la mercadería.

Don Robledo, que era considerado “dueño” de gran parte de las tierras del puesto, donó terrenos para la edificación de la escuela y uno de cuyos hijos era la cabeza de una de las facciones locales recordaba:

Antes sabíamos ir hasta el campo a hachar y voltear árboles para hacer carbón, hacer las pircas, les llamábamos (...) Lo llevábamos a la ciudad a vender, echábamos en las bolsas, las llenábamos las bolsas y llevábamos para vender allá, en carretas tiradas a bueyes. No había camionetas ni jardineras, carretas, carretas atadas, tiradas a bueyes, con bueyes (...) Andábamos de calle en calle, ofertando (...) llevábamos la leña para vender también.

René Palacios, de alrededor de 40 años y cabeza de la otra facción de El Bañado nos contó con lujo de detalles el proceso de la quema de carbón:

Hacíamos dos clases de carbón de algarrobo, que es el árbol que viene a ser, el árbol negro y el árbol blanco (...) y teníamos el que para nosotros era el más el de más valor el quebracho. Esa era la manera de vivir de la gente de antes, ¿no es cierto?, yo le estoy hablando del año (19)58 (19)60 en que yo ya tomo conocimiento. Porque hacíamos pircas, para hacer carbón se hacen pircas o hornos. (...) Hacíamos un trabajo, le llamamos antiguo, nosotros, un trabajo antiguo bruto. Para nosotros era un trabajo bruto muy pesado eh, era una vida como le digo no fácil, no fácil porque tenía mucho sacrificio. En este caso que tenía que voltear la planta, o sea el árbol, voltearla, retacearla, después rodearla, después hacíamos el rodeo, hacer la pirca ¿no es cierto? enchamparla con todas las ramas, después de eso que ya está tapada con las ramas, darle fuego ¿no es cierto? para que agarre fuego y empezar a agarrar ramas de lo que haiga alrededor para poder encenizar y tapar todo eso para poder hacer el carbón. Mire que tiene mucho detalle ¿no es cierto? a uno que no es del campo que no

sabe en estos trabajos que a veces dice es fácil, no es fácil es bastante eh ... mejor sí sacrificado.

En este relato, aparece un pasado caracterizado como sacrificado no sólo por el tipo de trabajo que se hacía, sino también porque, a pesar de la abundancia y diversificación, la gente era “pobre” y explotada indirectamente por el mercado. De esta forma, el presente nuevamente aparece como una superación relativa del pasado. En el caso de los habitantes de El Bañado, ninguna familia era propietaria de las tierras en las que vivían o que trabajaban. Por otra parte, muchos de los hogares eran puesteros que cuidaban la hacienda de familias que vivían en Miraflores o Coneta, o trabajaban en las tierras que poseían dichas familias. Por ejemplo, la tía de don René, doña Ema, nos contaba que cuando sus padres se establecieron en El Bañado, debieron pedirle permiso a la “tía Fabiana” que vivía en Miraflores, que decía ser la dueña de las tierras, permiso que implicaba algún tipo de arreglo ya sea monetario o entregando parte de los productos agropecuarios en calidad de “arriendo”. Según doña Ema además de la “tía Fabiana”, los otros que se decían dueños eran los Robledo.

Por otra parte, la esposa de don René no dudó en calificarse a ella y a sus padres como “campesinos”. Si bien algunos relatos señalan al presente como una superación relativa o total (Briones 1988) del pasado, en otros aspectos se plantea una degradación total o parcial (ibidem). Así, algunos vecinos de El Bañado, señalaron que no sólo vieron restringida la posibilidad de hacer pastar a sus animales a campo abierto por la llegada de las Colonias, sino que también, algunos vecinos que “podían”—es decir que tenían el dinero como para comprar los alambres y palos y que tenían poder ya que pertenecían a la élite local—aprovecharon la situación y “cercaron” gran parte de las tierras que quedaron fuera del perímetro de las Colonias. Asimismo, don Carlos Robledo, durante el período en que los habitantes de El Bañado iniciaron el litigio contra el empresario que pretendía establecer un emprendimiento agroindustrial en parte de dichas tierras, trazó un mapa imaginario señalando que las tierras expropiadas por la Colonia Nueva Coneta habían sido del Ingeniero González y de don Pedro Vaccaroni; más al sur atravesaba el Río Coneta-Miraflores; luego estaba la propiedad en litigio que había pertenecido a los Dalbone; luego estaban los antiguos “campos comuneros” de El Bañado, cuyos habitantes eran “poseedores de derechos y acciones” en virtud del derecho consuetudinario; a continuación estaban las tierras de Raimundo Robledo; las

de los Palacios; las de José Vaccaroni, y finalmente las de Noguez. Parte de estas tres últimas propiedades habían sido expropiadas por la Colonia del Valle. Este mapa trazado por don Carlos pone en evidencia, por un lado, las relaciones de subordinación por parte de los habitantes de El Bañado con respecto a los vecinos de Coneta y Miraflores, ya que las familias Dalbone, Vaccaroni y Noguez eran oriundas de dichos pueblos. Por otro lado, se manifiesta la heterogeneidad social al interior del propio puesto, dando cuenta de las pretensiones de legalidad con respecto a la propiedad de las tierras de las familias que eran cabeza de las facciones del mismo puesto: los Robledo y los Palacios.

Además, no todos en El Bañado tenían carretas, algunos debían alquilarlas para poder llevar el carbón a la ciudad. Asimismo, esta actividad denotaba la subsunción de esta área campesina en el sistema de producción capitalista (Hocsman 2003, Trincherro 1992, entre otros). Sin embargo, ninguna de estas experiencias de opresión y subalternidad, tanto locales—del propio puesto—como regionales—del área de estudio—o provinciales—en relación a la inserción de los pobladores en el mercado—, fueron señaladas como la causa de la situación de exclusión actual por don René. Más bien, desde la retórica individualista y voluntarista del discurso desarrollista, señaló que la gente “se olvidó de ese trabajo”, porque el “gobierno ha fomentado un vicio”, dándoles “un sueldo”:

Nosotros prácticamente el viaje que hacíamos a la capital lo hacíamos en carretas que están ahí ¿no es cierto? eh tiradas con bueyes (...) La gente se olvidó de aquel trabajo que le ha dado muchas veces (...) y que criaron mucha gente crió a la familia con este laburo y prácticamente ahora bueno el gobierno ha fomentado un vicio o prácticamente les ha dado un sueldo y se olvidaron de esto que es fundamental.

Se podría pensar que está el punto de vista hegemónico hablando a través de don René. En otro trabajo (Pizarro 1999 a) hemos señalado que otros vecinos de El Bañado se auto-marcaban como “pobres” sin reparar en que, si bien “antes” no eran asalariados, también estaban relacionados con el mercado en condiciones de subalternidad, re-centrando en su relato el mito de la “autosuficiencia campesina”.

El “mito de la autosuficiencia campesina” es cuestionable a través de las pistas que aparecen en los relatos locales sobre el pasado. En ellos se señala que además de hachar el monte para la producción de leña y carbón, los habitantes de la zona de estudio recolectaban plantas con fines medicinales y, principalmente, como alimento propio y de los animales. Una vecina de Coneta nos contaba que antes se hacía arrope de chañar:

Arrope se hacía (...) de chañar y de tuna.

- ¿Y salían a buscar el chañar ustedes?

Claro, en el campo, y para vender señorita porque era muy vendible y es vendible

- ¿Y dónde lo sabían vender?

En la ciudad.

- ¿Y ya tenían quien les comprara fijo?

Ya ellos (sus abuelos) ya tenían, ellos ya se iban a vender. (Sra. Oliva, Coneta)

Hasta aquí, hemos visto que los habitantes relataron que en el pasado la forma de vida era eminentemente rural y plantearon al presente como una degradación y/o como una superación (Briones 1988) de la “vida de antes”. La filiación “indígena” fue invisibilizada mientras que, en términos generales, se remarcó un ideal de “autosuficiencia campesina” que reprodujo la retórica desarrollista adjudicando a la “dejadez” de los jóvenes y al “vicio” que fomenta el “gobierno” las dificultades de la vida presente. También señalamos la tensión entre la manera en que los lugareños articularon un sentimiento de devenir del colectivo de identificación “la gente de antes”. Si bien se reconocen “descendientes de” sus padres y abuelos, marcaron una distancia con ese pasado al señalar que “la gente de antes ya se terminó”.

El hecho de que, en algunos casos, los lugareños valoraron negativamente sus propias condiciones de vida conllevó a una idealización del pasado en la que no señalaron las heterogeneidades sociales ni al interior de los puestos y pueblos, ni dentro del área de estudio, ni entre los habitantes locales y el mercado regional. Sin embargo, esto no significa que no existieran desigualdades en el colectivo de identificación de “la gente de antes” o en el del presente de los entrevistados, quienes construyeron sus relatos sobre el pasado desde puntos de vista condicionados por su lugar en la estructura de poder de la zona de estudio.

La variabilidad del sentido de ser “gente de antes” se vinculaba con la heterogeneidad social tanto al interior de la zona de estudio, como al interior de cada una de las localidades. Por otra parte, el colectivo de identificación de la “gente de campo” también adquirió matices al compás de la historicidad, en tanto que fue adquiriendo textura en relación con las políticas de identidad implementadas desde niveles regionales, provinciales y nacionales, que marcaron o des-marcaron a distintos sectores de la zona de estudio de modo diferencial. Sobre la hipótesis de que la heterogeneidad social es marcada desde un clivaje de clase que inhabilita la posible adscripción a una pertenencia o descendencia “indígena”, nos abocaremos al análisis de estas cuestiones en los acápites siguientes.

3. “En el pueblo se notaba la diferencia bien”

En los relatos locales sobre el pasado, hemos observado, mayormente, una tendencia a idealizar a “la gente de antes”. Pero, a la vez, algunos lugareños dejaron huellas y pistas en sus relatos sobre la existencia de una sociedad local marcada por desigualdades sociales.

Miraflores era (...) una población pacífica, de toda gente conocida. Había familias tradicionales (...) y bueno, ahí vivíamos todos como en familia. Con decirte que a la noche las reuniones nos reuníamos todos a conversar a comentar lo que leíamos en los diarios y qué se yo en la biblioteca (...) Y bueno, la población se desenvolvía con un marco de pobreza, de trabajo, agricultura ganadería. (Juanita Vaccaroni, Miraflores)

En el fragmento anterior, la “primera abogada de Catamarca”—hija de inmigrantes italianos que llegaron a Miraflores a principios del siglo XX y cuya trayectoria los llevó a posicionarse en la élite local—caracterizó a la población de Miraflores por el “trabajo”, la “agricultura” y la “ganadería”, al igual que hemos visto que el resto de los habitantes locales calificaron a la “gente de antes” como “gente de campo”. Sin embargo, en su relato calificó a este colectivo de identificación con grises y matices. Así, nos contaba que Miraflores era un pueblo en el que había familias tradicionales y describía ciertas actividades que realizaban quienes sabían leer y

escribir, lo que les permitía discutir ciertos temas durante las tertulias en la biblioteca. Es dable suponer que no todos los habitantes del pueblo tenían acceso a dichos eventos. La entrevistada se incluyó en este colectivo de identificación “población pacífica–gente conocida–familias tradicionales–como en familia”. Por otra parte, se excluyó del colectivo de identificación de “población–pobreza”.

La textura del relato anterior nos permite apreciar la existencia de diferencias en el mapa social de la población del área de estudio. Sin embargo, la frontera que traza las desigualdades es una frontera de clase y no una frontera étnica. En otras palabras, lo que se marca es que “antes” había mucha diferencia entre los “ricos” y los “pobres”, a diferencia de “ahora”, que “hay pero no se nota tanto”. Cabe señalar que quienes son mencionados entre la clase alta son familias de inmigrantes ultramarinos que llegaron a la zona de estudio a principios del siglo XX. Sin embargo, la aloctonía de los mismos es obliterada, mientras que lo que se marca es que eran de clase alta. La frontera radical estaba trazada entre ellos y “la clase servil”, pero no por la oposición “inmigrantes”-“criollos”, sino por la oposición “clase alta” y “baja”-“siervos”-“esclavos”. Estas diferencias fueron explicitadas por dos miraflorestas cuyas familias se habrían ubicado entre los “más pobres”, más cerca de los no tan “pobrecitos” pero “sin duda” totalmente distanciados de los únicos que tenían “un autito”:

En el pueblo se notaba la diferencia bien. Estaba la clase alta y la baja. Los Vaccaroni, los Auy, y luego venían los más pobres y los más pobrecitos, ahora hay, pero no se nota tanto. La gente pobre venía a ser los siervos y esclavos; eran los que tenían que doblar la rodilla y sacarse el sombrero. Ya no hay esa clase servil que había antes. (Nicéfora Funes, Miraflores)

- Y, autos, ¿había muchos en esa época?

No, nada, por ahí había un autito, Ford T (...) aquí don Ignacio (Auy) tenía un Ford T, y don José (Vaccaroni) sabía tener un auto que se llamaba Tur..., no sé cómo se llamaba, los changos le robaban el auto, se sabían ir para Capayán, a andar allá, le han fundido el auto.

- ¿eran los únicos que tenían auto acá?

Sin duda. (Ramón Vega, Miraflores)

A continuación analizaremos los relatos locales sobre el pasado, buscando las pistas que nos permitan explicar, por un lado, por qué los inmigrantes no fueron marcados como alóctonos frente a la autoctonía de los habitantes locales y, por el otro, por qué los habitantes locales no apelaron a una identificación “indígena” para argumentar su exclusión de las políticas desarrollistas que se implementaron en la zona desde la década de 1960.

3. 1. “Los inmigrantes”, “las familias aspirantes” y la “viejada”

El paisaje social de las personas que habitaban los pueblos en modo alguno puede considerarse homogéneo. Las diferencias se evidenciaban no sólo entre el área de estudio y los otros no rurales, sino también al interior del colectivo de identificación local. En efecto, sobre todo a fines del siglo XIX, la zona recibió una afluencia importante de inmigrantes mayormente italianos, árabes y españoles en virtud de la política nacional que propició la apertura de las fronteras del país para fomentar la civilización de la población argentina. Algunos de ellos estuvieron vinculados con el tendido del ferrocarril, ya fuera como obreros o con cargos de relevancia:

Mi abuelo era italiano, vino con los inmigrantes cuando hicieron la vía del ferrocarril (que) se casaban o se juntaban con la viejada de aquí. Mi abuelo (era) del siglo anterior, él ha sido italiano puro. (Sra. Oliva, Coneta)

Acá uno de los inmigrantes que vino y se afincó fue Pablo O'Connor. Él era el primer jefe de la estación de ferrocarril y tiene una propiedad para arriba en San Lorenzo, la que tiene un portón de hierro yendo para el balneario, la hizo cuando inauguraron el ferrocarril (Sr. Rodríguez Tula, Coneta)

Otros inmigrantes se dedicaron al comercio y a la cría de ganado. Una característica de estas familias es que tuvieron posibilidades para que sus hijos pudieran estudiar en la universidad:

Y después eran todas familias aspirantes porque (...) los padres que habían sido todos inmigrantes ya aspiraron a una mejor educación de sus hijos. (Juanita Vaccaroni, Miraflores)

Los descendientes de estas familias de origen italiano y árabe ocuparon espacios de poder tanto en la sociedad local como en la provincial. Por ejemplo, la señora Marchetti de Vaccaroni fue senadora departamental. Aún después de haber dejado su banca en el Senado, su influencia en Coneta seguía siendo notable, participando de distintas comisiones locales junto con otros integrantes de la facción local a la que pertenece, entre ellos el Dr. Basso, también hijo de inmigrantes italianos llegados a la ciudad de Catamarca a principios del siglo XX, que inició un importante establecimiento tambero en Coneta en la década de 1960.

Juanita Vaccaroni fue la primera abogada catamarqueña; durante sus estudios en la Universidad de Córdoba conoció a otro hijo de inmigrantes de origen árabe, que había nacido en la capital de Catamarca: Vicente Saadi, quien fuera presidente del Partido Justicialista, gobernador de la Provincia y Senador Nacional. Juanita Vaccaroni volvió a Miraflores luego de terminar sus estudios pero, según nos contaba, un funcionario del gobierno provincial la fue a buscar al pueblo—hecho que despertó admiración entre los vecinos—y le pidió que trabajara en la justicia provincial. Entonces, se trasladó a la capital de Catamarca, luego se mudó a Buenos Aires y volvió a Catamarca en donde se desempeñó en distintos puestos en la justicia; a fines de la década de 1990 había sido electa como diputada provincial teniendo, alrededor de 80 años. Nos contaba que su vínculo con Vicente Saadi fue fraterno, pero siempre desde la oposición. Un “paisano” miraflorista del mismo nos contaba:

Ahí está la doctora Vaccaroni, la Juanita Vaccaroni, fue la primera mujer abogada en Catamarca, y ha sido Miraflorista, muy buena, llegó hasta la Suprema Corte de Justicia (...)

- ¿Y otra gente que haya estudiado para esa época no se recuerda usted?

Y bueno, algunos de profesores así a Córdoba pero pocos porque son carreras caras para ir, pensiones, comida, todo eso en Buenos Aires es caro (...) don Vaccaroni tenía mucha hacienda, para donde es la Nueva Estrella, eso era de él, tenía hacienda que daba miedo, animales bravísimos. (Aniceto Auy, Miraflores)

Asimismo, como hemos visto, los descendientes de dos familias árabes—los Auy y los Celemín—fueron comisarios y caudillos de distintos partidos políticos provinciales. Si bien otros inmigrantes se insertaron en los estratos sociales más bajos, los principales comerciantes de la primera mitad del siglo XX fueron inmigrantes. En

los siguientes fragmentos se pueden apreciar las trayectorias sociales de estas familias en los relatos de sus hijos. Cabe señalar que en el término de dos generaciones las mismas lograron consolidar lugares de mucho poder en la zona de estudio.

- *¿Y (su padre) siempre tuvo un negocio en los pueblos o recorría?*

No, el primero era ambulante, vendía ropa iba a Los Angeles ya cuando estaba más acá a comprar cuero, a vender asunto de tienda todo (...) Y había una lucha bárbara con los de Chumbicha, José (...), Neri, Vaccaroni, (...) tenía recova también, atendía todo.

- *¿Y el negocio lo atendía el también?*

Mamá, y teníamos empleados. Cuando había mucho teníamos empleados, que le atendía, le cortaba la carne, le vendía, cuando había muchos clientes ya en el almacén, almacén y tienda tenía. Muy emprendedor era con el trabajo.

- *¿Y el pudo lograr establecerse con el comercio acá en Miraflores y le puso la sucursal en Coneta?*

Acá él tenía en este local tenía papá el negocio. Me puso una sucursal, tenía 18 años (...)

- *¿Y dónde era el negocio en Coneta?*

En una casa que me alquilaban, don Luis Nieva, después pasé a la familia Ponce, después me trasladé más al centro en la casa de un tucumano, y después me fui a la casa de Marchetti, donde era la senadora.

- *¿Y qué vendía usted ahí?*

De todo, yo tengo de todo, almacén, tienda, librería, ropa que me encargan le traigo, de todo de medicina de primeros auxilios como ser bayaspirinas esas cosas. No y eso es, tener surtido el negocio, no se van a ir hasta la ciudad a comprar una tira de bayaspirinas.

- *¿Y la gente sabía sacar con libretas?*

Sí, libreta, al contado. Me agarré algunos clavos (...) en todo negocio pero cuando uno ya le da varios meses por lo menos en los últimos meses ya uno recupera con todo el tiempo que uno les ha vendido. (Aniceto Auy, Miraflores)

Mi padre tenía un pequeño negocio.

- *¿Un negocio de qué era?*

De almacén, de almacén que entonces se llamaba ramos generales, no había géneros pero había remedios, de todo ¿sabés? Porque en realidad era prestar un auxilio porque los medios de comunicación también eran escasos no había más que el tren. (Juanita Vaccaroni, Miraflores)

Mi padre fue libanés, ha venido en el año 1904 y mi madre vino en 1912, también libanesa (...) mi padre vino primero en 1904 y ella en el (año 19)12 que estalló la guerra y si demoraba ya no iba a poder salir ya.

- ¿Y usted se acuerda cómo llegaron, nunca le contaron?

Y bueno, mi padre llegó sin saber hablar nada, él tenía un pariente aquí en Catamarca, se fue a Buenos Aires y de ahí pasó aquí a Catamarca (...) Los primeros años cuando él ha venido era ambulante (...) Cuando él ha venido en 1904 y bueno, a los pocos días ha empezado a salir a vender género, en la misma ciudad, y después de un tiempo ya compró una mula y empezó a salir a Las Chacras, después al Ancasti, toda la zona del oeste, solamente un solo departamento no ha conocido: Tinogasta. (...) A lomo de mula hasta 1908, cuatro años ha luchado. (...) Y bueno, después vino a Miraflores y ya no se fue a ningún lado. Se dedicó a los cueros y al almacén nomás (...)

- ¿Y cómo se le dio por venir a Miraflores?

Le gustó el pueblo. Como salía a vender y le ha gustado Miraflores (...) Cuando se instaló acá en Miraflores empezó a comprar cueros. Primero vendía género, después ya puso de todo y al último quedó con el almacén nomás. Murió en el año 51 (...) mi padre tenía también carnicería. (César Celemin, Miraflores)

En Patagonia, trayectorias equiparables de movilidad ascendente vía el comercio itinerante primero, y los almacenes y compra de tierras después, conllevan—al menos entre los mapuche que analiza Briones (1992)—una tendencia a que persistan las marcaciones de aloctonía, particularmente de los “turcos”.

¿Por qué, entonces, en el término de dos generaciones los hijos de inmigrantes lograron insertarse en la sociedad local que analizamos sin que se los marcara como “gringos” o “turcos”? Al igual que en el resto del país, la provincia de Catamarca fomentó la radicación de inmigrantes ultramarinos a fines del siglo XIX. Desde la retórica civilizatoria, se esperaba que este componente aluvional modernizara a la

sociedad provinciana. Este flujo europeizante ya había comenzado a mediados del siglo XIX, pues en 1857 se instaló en Catamarca el arquitecto italiano Luis Caravatti y su hermano, que fueron contratados por el Gobernador Octaviano Navarro para que construyeran la Casa de Gobierno en la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca. Según el intelectual catamarqueño Carlos Villafuerte,

los Caravatti extendieron su obra benéfica para Catamarca. Construyeron el hospital San Juan Bautista, la iglesia de San Isidro, la casa donde vivió el general Navarro, el paseo la "Alameda", que luego tomó el nombre de paseo Navarro (...), la iglesia de San Pablo de Capayán, la casa que ellos habitaron y que más tarde ocupó la Municipalidad de la ciudad, en donde hoy está instalado el Registro Civil, el Seminario Conciliar y los planos de la Catedral de Catamarca (1988:31, comillas en el original).

Entre 1869 y los primeros años del siglo XX, la fiebre modernizadora invadió a la provincia de Catamarca: llegó la primera imprenta, se fundó el primer periódico, se crearon escuelas, se realizó el tendido de agua potable en la ciudad capital, se construyeron plazas, se tendieron las vías del ferrocarril. En este marco, también llegaron contingentes de inmigrantes ultramarinos que se radicaron tanto en la capital como en el interior de la provincia.

En líneas generales, la des-marcación de las oleadas migratorias fue una característica a nivel nacional por la adopción del tropo del "crisol de razas" (Briones 1998 a y 2002). En la provincia de Catamarca, la invisibilización de su aloctonía también operó pero estuvo vinculada, por un lado, con el tipo de fronteras de la alteridad propias de la estructura social preexistente en la cual se insertaron y, por el otro, con la ideología de mestizaje provincial.

Con respecto a la estratificación preexistente a la llegada de los inmigrantes, en la sociedad catamarqueña las diferencias entre las familias "patricias" y los grupos subalternos eran muy fuertes, tanto en las áreas urbanas como rurales. Anello señala que a fines del siglo XIX,

la composición social en el Noroeste, con algunas variantes según las provincias, presentaba diferencias entre los grupos integrantes. Los descendientes de las antiguas familias de colonizadores representaban la parte más importante de la sociedad. Su poder político y económico se basaba en la tenencia de las tierras.

más productivas y con riego, recibidas en herencia. Además, ejercían la actividad comercial. Esta posición les aseguraba prestigio y estudios. (...) A unas cuantas familias de este patriciado les estaba reservado el poder político (...) Los extranjeros de origen europeo (...) componían una pequeña burguesía prospera (...) En sus enlaces matrimoniales con el grupo anterior, habían cimentado las bases de prestigiosas familias. Luego, el grueso de la población se componía de labradores, peones rurales y arrieros de tropas, pulperos, artesanos, empleados de tiendas, que no gozaban del mismo nivel de participación y posibilidades de estudio (2000:245-246).

Con respecto a la ideología del mestizaje, la comunidad imaginada (Anderson 1990) provincial no se construyó sobre la teoría del “melting pot” o crisol de razas extendido que sí caracterizó a la imaginización de la comunidad nacional (Briones 1998 a). En este plano, metonímicamente representado por el puerto y los porteños, Briones sostiene que el “nosotros nacional” se ha construido sobre la idea de sentido común de

... que los argentinos “venimos de los barcos”, (...) la “bondad” sociológica de nuestro “pueblo” más bien tendría un basamento exclusivamente ultramarino (Briones 2002:68, comillas en el original).

Sin embargo, si bien la provincia de Catamarca recibió contingentes de inmigrantes ultramarinos a fines del siglo XIX y principios del XX, el sentido común no caracteriza al “ser” provincial como descendientes de europeos. Más bien, la absorción simbólica de estos inmigrantes se debió su alianza con el grupo de las familias de la élite local provincial, que se jactaban de su prosapia colonial. Si para los inmigrantes ultramarinos este pasaje fue posible, el mismo estaba vedado para los grupos subalternos criollos-mestizos preexistentes, quienes seguían siendo marcados como “subordinados tolerables” (Williams 1993).

En la zona de estudio, entonces, los inmigrantes se insertaron en una sociedad preexistente—“la viejada”—que estaba fuertemente diferenciada en términos de clase. La distancia entre el patriciado—los “dones” y los “patrones”—y el grueso de la población—los “peones, capataces, criados y sirvientas”—era tan grande, que no resultaba tan inconmensurable la distancia entre inmigrantes de principios de siglo y los peones. Esa diferenciación viene después, cuando muchas de las familias inmigrantes

“prosperan” y devienen patrones, pero sus hijos ya eran “nacidos y criados aquí” y se habían insertado en las redes locales, de manera tal que tampoco se los marca como “gringos”, a diferencia de lo que ocurre con los comerciantes inmigrantes de la localidad de Chumbicha.

3.2. “Los Dones”

Los relatos sobre el pasado de los habitantes locales señalaban la existencia de unas pocas familias que acumulaban poder, dinero y propiedades, marcando la diferencia con el resto de las familias “más pobres”. Según Ramón Vega—cuyo padre trabajó para los Terán, una familia “patricia” catamarqueña que tenía su propiedad en Miraflores—“existía allá a comienzos de siglo cuatro o cinco familias que mandaban el pueblo, eran los que ocupaban peones”.

Existe una profundidad temporal que diferencia a estas familias que “mandaban el pueblo”. A fines del siglo XIX, la “viejada” estaba conformada por “dones” y siervos que formaban parte de la vieja matriz hispano-indígena, en donde la diferencia entre ellos estaba planteada en términos de clase. Cuando llegaron las “aspirantes” familias de “inmigrantes” europeos y “turcos”, se insertaron en esta sociedad local fuertemente estratificada preexistente, ascendiendo socialmente hasta convertirse en los nuevos “ricos” que se aliaron con los antiguos “dones”, fundamentalmente a través del matrimonio.

Simón Vega, hermano de don Ramón, recordaba las condiciones laborales de su padre cuando trabajaba como peón en la finca de la “patricia” familia de los Terán, señalando así las diferencias sociales al interior de “la viejada”:

Ve lo que es la vida esos años. 50 centavos dice que le pagaban y la comida. Le daban locro nomás. Y bueno, y trabajaba de sol a sol, desde que salía el sol hasta que se entraba el sol, le daban de comer nomás, bueno en tiempo de verano habrán hecho alguna siestita y volver otra vez.

- ¿eran varios peones que tenía (el dueño de la finca)?

No, hay veces que tenía dos, hay veces que tenía tres, y así. Lo que es la vida, por 50 centavos y todo con la comida (...) y lo ocupaba para que trabaje ahí (...) no

ellos (los dueños de la finca) no, no tocaban nada, andaban a caballo nomás pasando vista, sí, como esos eran los dones de antes, de esos años.

Otras familias que integraban este reducido grupo de “dones” dentro de la “viejada” antes de que llegaran los “inmigrantes” eran los Navarro, los Cubas, los Díaz Martínez, los Tula, entre otros. Todos estos apellidos corresponden a familias que eran parte del “patriciado” catamarqueño del siglo XIX, cuyo poderío combinaba la propiedad de tierras en distintas áreas de la provincia y la participación en la política provincial y nacional. Así, muchos miembros de estas familias se desempeñaron como gobernadores de la provincia, o bien la representaron en la legislatura nacional.

La Señora Cecilia, cuya familia trabajó para los Díaz Martínez en su finca de Coneta, recordaba:

- ¿Y usted se recuerda cómo era la vida cuando usted era chica, cómo era acá Coneta?

La población era más grande, había más población pero era todo, ¿ha visto? más pobreza así muy, muy pobre, poco trabajo había. Y todo, acá todos se dedicaban más que todo a la labranza, en esa época se cosechaba mucho. Si la gente trabajaba, vivía de eso ¿ha visto? de la cosecha (...) Y después, bueno, había dos tres gentes así de, de dinero, y bueno los más pobres trabajaban con ellos.

- Y trabajaban en las fincas de los más ricos ...

De los más ricos, acá en Cata, en Coneta eran los famosos eran los, los Díaz Martínez (...) Ese es el matrimonio grande, son muchísimos hijos. La señora era maestra de, y bueno de ahí todos los hijos han sido estudiados (...) y el esposo de ella era el caudillo de acá, mejor dicho de esa época ¿vio?, que en ese entonces era mano dura. Hasta usaban el látigo y todas esas cosas. Sí, ha sido famoso el hombre ese, en la época esa, porque era del partido conservador en esa época.

- ¿Y se acuerda de alguna anécdota de...?

Y utilizaba siempre el látigo cuando era la época de elecciones todas esas cosas, ¿vio? Uno dice la historia de antes, pero en esa época acá se utilizaba (...) Ellos llevaban a la gente ¿vio? les compraban el voto y los hacían votar dos tres veces a la misma persona y todas esas cosas se usaban.

Así, doña Cecilia señalaba que en “esa época”, dentro de la “viejada” de Coneta, existían “dos o tres gentes de dinero”, mientras que el resto de la población era “pobre” y trabajaba para ellos. Ejemplificó con el caso de la familia Díaz Martínez, señalando tres características del “patriciado” local, que luego imitarían las familias “aspirantes” de “inmigrantes” ultramarinos. Por un lado, señaló las diferencias en el seno de la viejada, marcando las diferencias de clase “pobres”-“ricos” y no las étnico-raciales; por el otro, resaltó el nivel educativo de los integrantes de las familias patricias; y, finalmente, caracterizó al Sr. Díaz Martínez como un “caudillo” del partido conservador, quien usaba “mano dura”, “látigo”, “llevaba a la gente”, “compraba el voto” y hacía “votar dos o tres veces a la misma persona”. Era esperable, entonces, que los habitantes locales “pobres” experimentaran una frontera radical con los “dones”—frontera topicalizada según las relaciones de clase más que étnicas o raciales.

3.3. “El trabajo de jornalero”

Mientras tanto, los “pobres y pobrecitos” de la “viejada” no tenían muchas posibilidades de trabajar en otros contextos que no fueran los vinculados a la producción agropecuaria, ya sea en la finca propia, intercambiando ayudas entre vecinos, o como peones o jornaleros de los “dones”:

Entonces no había empleados públicos, acá en el pueblo no se conocía. Había el juez que no le daban ni para la tinta, bueno el comisario y los maestros serían los únicos que podían vivir de un sueldo (...) El único trabajo que había era el trabajo de finca, de jornalero que ganaba un miseria en ese entonces. Las mujeres al trabajo de la casa, al telar y los hombres a la labranza y para la juventud el único trabajo que había era peón de finca y nada más, no había medios de vida. Por eso se iban, toda la juventud se iba. (Nicéfora Funes, Miraflores)

En el fragmento anterior, la entrevistada señalaba que en el pasado no había empleados públicos, marcando el contraste de manera tácita con el presente de la enunciación. También resulta interesante que, a diferencia de vecinos que marcaron al pasado como un momento idealizado en el que se lograba vivir gracias al esfuerzo del trabajo en el campo, doña Nicéfora señalaba que “toda la juventud se iba”, lo que estaría

relativizando la naturalizada visión romántica de una sociedad rural autosuficiente y homogénea.

Los habitantes del área de estudio no contaban con los mismos recursos económicos, políticos ni culturales. Antes bien, la sociedad local estaba atravesada por desigualdades constituyendo, de esta forma, un tejido de relaciones sociales caracterizado por asimetrías muy marcadas a finales del siglo XIX, que se fue diversificando debido a las trayectorias de movilidad ascendente, tanto de algunos de los “pobres” de “la viejada” como de las familias de “inmigrantes”.

Entre los “más pobrecitos”, había familias que no podían cubrir sus necesidades con lo producido por ellas mismas. La Sra. de Barros nos contaba:

Yo vivía con mi abuela (...) El único trabajo que tenía (mi abuela) eran las cabras, con los animalitos que tenía se arreglaba, no tenía sueldo, mi mamá los iba a buscar si no volvían, no tenían a dónde sembrar, sólo la casa a donde vivían. El agua la echaban de acá (de Coneta) para abajo, el dueño del agua (un vecino) llenaba la represa para los animales y nos daba a nosotros para que llenemos el aljibe, y después se ha hecho un pozo y entonces tuvimos agua (...) De las cabras sacaban leche, hacían quesillo y los vendían en Coneta.

Este tipo de familias necesitaban complementar sus ingresos con los provenientes de los “conchabos” como “peones” y “jornaleros”. Generalmente los varones salían a trabajar a otras fincas:

- *¿Y los changos a qué se dedicaban?*

Trabajar, ellos trabajaban por su cuenta, agarraban por tanto, agarraban por tantos en fincas de otra gente. (Sra. Oliva, Coneta)

Nicéfora Funes, que fue “criada” en la finca de una familia mirafloresta nos contaba que su padre recurría al contrato esporádico de jornaleros o “peones”:

Venía gente de allá (de Los Ángeles) a trabajar acá, se los ocupaba para que junten la pasa, para las cosechas de trigo, cegar. Venían hombres a cegar, trillar, y se ganaban trigo y pagaban con el mismo trigo.

- *¿Ellos venían a trabajar?*

Había gente que se ocupaban así en las cosechas. Iban a trabajar, les pagaban con trigo, les pagaban con maíz, en todo ese tiempo, por el día le pagaban 80 centavos, un peso, para que vaya a trabajar, de sol a sol, de mañana hasta la cena, era 80 centavos, un peso.

Las mujeres también eran conchabadas en otras fincas. La Sra. de Barros recordaba que su madre y su abuela “iban a levantar el trigo y ponerlo en la trilla y les pagaban con trigo, iban a juntar maíz y les pagaban con maíz y en las casas uno lo molía”. Asimismo, algunas realizaban trabajos en sus hogares para complementar los ingresos:

Las mujeres de lo que vivían era de hacer cigarros de chala de maíz y tabaco en manojo, atados. De eso vivían las chicas jóvenes. O por ahí alguna que sabía coser, había costureras también en aquel entonces. Hacían ataditos o tejían puntillas, las randas, que se le llamaban entonces. (Nicéfora Funes, Miraflores)

Sin embargo, el trabajo que las mujeres hacían en sus hogares “para afuera” y que era remunerado en dinero no era considerado por los lugareños como “trabajo”, como sí lo era el de los varones. Antes bien, se lo consideraba como una “ayuda” que estas mujeres recibían por el hecho de que muchas eran viudas o habían quedado “solitas”. Algunas mujeres organizaban un beneficio denominado “pandora”. Doña Petrona, de El Bañado, nos contó que la “pandora” consistía en la organización en su hogar de diversos juegos y sorteos de los que participaban los vecinos, el dinero y los bienes juntados quedaban para la dueña de casa. Otras mujeres “pensionaban” a maestras, personal de Vialidad u otras personas que necesitaran vivir en las localidades por algún tiempo, como en el caso de la Sra. Eva Perdiguero de Santillán, en Coneta. En otras entrevistas nos contaron sobre los tejidos o el hilado de la lana que muchas mujeres hacían por encargo:

Había una viejita (...) y ella de allá le hilaba para mamá. Ella lavaba la lana mamá y ella le mandaba llevar, y hilaba. Y mamá le sabía dar todas las semanas o cuando necesitaba ya venía a pedir para que le dé lo que necesitaba.

- ¿La lana?

No, para comer, que le dé de caridad le daba ella y después, con lo que le pagaba del hilado, con eso comía carne. Claro le daba el dinero. (...) Y bueno, y después (...) para los frezadones ha hilado la viejita esa. Después ha sido una

tía de los Dalbone aquí. Esa le hilaba para mamá. Y ahí tenía que sostenerse ella, mamá también le daba de todo a ella, era solita ella, y así, después la esta, la hija de Fernández, esa también sabía hilar, esa hilaba así finito, hilaba de lindo, bien finito, para hacer los tejidos esos, tejidos así a mano, con eso.
(Amalia Vega, Miraflores)

En el relato anterior, doña Amalia nos contaba que su madre les pagaba a las mujeres por el trabajo de hilado que les encargaba. Sin embargo, en ningún momento lo denominó como pago, sino que lo tematizaba como una ayuda “de caridad” que su madre realizaba. No quedó en claro en su relato si su madre necesitaba que esta tarea fuera hecha por otras personas, o si lo hacía para brindar una ayuda a mujeres “viejitas” o “solitas” que no tenían otros medios para subsistir. Si bien pueden haber sido ambas cosas, doña Amalia no lo caracterizó como una relación contractual.

En otros casos, algún miembro de la familia o la familia en su conjunto migraban temporaria o definitivamente hacia otras provincias del país. Algunos se iban a la zafra o cosecha de la caña de azúcar, principalmente en Tucumán:

La gente de acá del pueblo, no había trabajo en esos años, se iba a Tucumán, toda la gente antes se iba a Tucumán hasta el año 15 y del 15 en adelante la gente empezó a salir a Córdoba, Buenos Aires, Rosario. Se iba para ahí. Aquí en este pueblo han salido muchas familias que se han ido a Tucumán, completa la familia, no quedaba nadie aquí (...) (Se iban) a trabajar allá (...) en la caña en primer lugar, casi todos se iban a trabajar a la caña. Y antes también venía Campasasi de allá de Jujuy, de Tucumán y contrataba gente para llevar, en el año treinta y tantos llevaban muchos peones a trabajar a la caña (...) Y algunos se quedaban ya para todos los viajes, ya no volvían al pago (...) (Les pagaban) por día, por tanto (...) En la caña por día, por kilo les pagaban, por kilo de caña, y ya se hacía más o menos un sueldito, se ganaba poco. (César Celemin, Miraflores)

También, a lo largo del siglo XX, algunas familias lograron cierta movilidad social que implicó el pasaje de trabajar para otros, como “peones” o “puesteros”, a tener sus propias fincas o como comerciantes y artesanos:

Yo vivía peonando en las fincas, pagaban \$ 1,20 por día, y donde podía conseguir por tanto trabajaba por tanto, por tanto para ganar más. Venía del trabajo yo a veces, ya el sol entrado, me ponía a tomar mate, ya preparaba los correones para trenzar en la noche un rato () Y en fin así he luchado en la vida. El sábado y el domingo hacía mi rancho. (Roque Valdéz, Coneta)

- ¿Y usted a qué se dedicaba, en qué trabajaba usted cuando era grande, su familia?

Bueno, yo he trabajado como peón primero de muchacho, después ya me dediqué a la carpintería. Ese ha sido mi interés (...)

- ¿Y su padre, su familia, en qué trabajaba?

Bueno, mi padre tenía negocio, bueno, mi madre de los quehaceres del hogar (...)

- ¿Y acá para el pueblo hacía los muebles o cómo era, qué hacía usted en la carpintería?

Bueno, más que todo para la construcción, puertas, ventanas, sillas, mesas (...)

- ¿Y para quién eran, para acá la gente del pueblo nomás?

Bueno, para el pueblo y de afuera también de Coneta, en los puestos he dejado muchos trabajos por El Bañado también. (Jacinto Carrizo, Miraflores)

Por su parte, los Vega de Miraflores también ejemplifican la trayectoria de movilidad ascendente de una familia que, habiendo trabajado para los Terán a fines del siglo XIX, posteriormente lograron tener su propia finca, posicionándose como una de las familias que “tenían mucha hacienda” a mediados del siglo XX.

Estas trayectorias de movilidad ascendente estaban disponibles para las familias de “inmigrantes” a través de distintas vías que se podían yuxtaponer. Así, algunos de sus integrantes se casaron con miembros de las familias “patricias”; por otra parte, compraron propiedades con el dinero que traían de sus países de origen (Vaccaroni), o con el que lograron producir a través de sus actividades comerciales (Auy, Celemín). Pero también, las familias que se desempeñaron como “capataces” en las fincas de los “dones” (Vega, Avalos, Santillán, entre otras) lograron ascender socialmente durante la primera mitad del siglo XX, a diferencia de los otros conchabados como “jornaleros”.

3.4. “Las estancias: los patrones, los capataces, los criados y las sirvientas”

Así, había familias que eran contratadas por los propietarios de las fincas para que atendieran todas las tareas. El jefe de la familia que cuidaba la propiedad era llamado “capataz”, y entablaba relaciones “al partir” o de mediería con los “patrones”. En algunos casos, estos últimos no residían en la propiedad y la visitaban esporádicamente para controlar su producción. Entonces, los “capataces” debían rendirles cuentas a los “patrones”. En otros casos, los dueños de las “estancias” vivían en sus campos, y tenían “peones”, “criados” y “sirvientas” que los “ayudaban” en el trabajo tanto doméstico como predial.

Cuando los habitantes locales se referían a este tipo de trabajo para otros, algunos señalaban las relaciones de desigualdad en sus relatos, mientras que otros no. Un matrimonio que había sido “encargado” de la finca que un habitante de Coneta tenía en el sudeste del departamento Capayán nos contaba que ellos cuidaban la hacienda y, a cambio, recibían un tercio de los animales que nacían. Sin embargo, consideraban que “el patrón era muy interesado” porque “les hacía contar todo y que lo anoten en un cuaderno”.

No obstante, esta diferencia de poder no era señalada por todos los entrevistados. Algunos, más que marcar los aspectos de desigualdad contractual en estas relaciones laborales, señalaban los aspectos de reciprocidad:

- *¿Pero usted trabajaba con su papá o para otra gente?*

No, no, con mi padre, era para otra gente porque por supuesto, éramos, era capataz mi viejo, era capataz, (...) laburaba y ocupaba gente.

- *¿La tierra esa de quién era?*

Era de un doctor Ruso. Era porteño él (...)

- *¿Y esos animales que llevaba de quién eran?*

Eran del doctor Ruso, todos animales que le cuidábamos.

- *¿Pero esto qué era, una estancia?*

Estancias eran, desde acá, por ejemplo del pajonal para abajo (...) todos esos campos hasta la ciudad, hasta enfrente de la ciudad le cuidábamos nosotros, venían los otros de allá.

- *¿Ustedes vivían allá en la estancia?*

Acá en la estancia, claro (...)

-¿Usted decía que antes se las arrendaban las tierras, ustedes trabajaban para ..

No, no se arrendaba antes, no, ocupaban capataces, que se les llaman, que ellos nomás la agricultura la hacían ellos nomás.

-¿Cómo les pagaban?

Bueno, se pagaba por ejemplo, te daban mitad por mitad, ellos te ponían las semillas, te ponían la herramienta y todo, el único trabajo que vos tenías que cultivarla a la tierra nada más, poner tu trabajo.

- ¿Y para conseguir dinero ustedes vendían cosas?

Y tenías animales, vendías lo que producía la tierra (...) Y bueno, sembraba de todo un poco, acá era chico, más adonde sembrábamos era adonde se criamos nosotros, era como de nosotros, propiamente.

- ¿Ahí sembraban para ustedes también?

Nosotros sembrábamos la cebada, y te digo que de 12 años trabajé, yo sembraba la cebada, el trigo y lo hacía comer con los animales o lo vendía, después sembraba el comino, lo cosechaba el comino ocupaba gente, sembraba el anís ocupaba gente.

- ¿O sea usted a la vez daba trabajo?

Dábamos trabajo a la gente (Don Avalos, Coneta).

En el fragmento anterior don Avalos, cuyo padre era “capataz” de una estancia, explicaba la relación de mediería que se entablaba entre el propietario-patrón y los encargados-capataces de las explotaciones agropecuarias. El propietario “ponía” los insumos (semillas, tierra y herramientas) para el trabajo de la tierra, ya sea en agricultura como en ganadería. El trabajo era realizado por “capataces” quienes no recibían un sueldo en dinero, sino que tenían el permiso del propietario para quedarse con la mitad de la producción, tanto de los animales como de las cosechas. Por otra parte, los “capataces” y sus familias vivían en los campos en cuestión. En este tipo de relación laboral, los propietarios no vivían en sus campos sino que los visitaban periódicamente.

El capataz de él (del patrón) era papá. Le cuidaba, él era el que le cuidaba. Don Juan León Córdoba era el patrón, era de él el campo. Así que de ahí (...) después ha venido Don Triciano él es el dueño de ahí del medio, a donde estábamos

nosotros. Él ha comprado, que don Juan León Córdoba él le ha vendido, después nosotros nos hemos venido para acá y todo (...) porque a nosotros nos ha dado un guardapolvo, y nosotros teníamos guardapolvos que nos ha dado don Juan León Córdoba que nos ha traído para nosotros guardapolvos, los ha sabido comprar él y nos traía para nosotros. (Rosa Avalos, Coneta)

En este fragmento, la hermana del don Ávalos definió la relación de su padre con el “patrón”, señalando que el primero era el que “le cuidaba” el campo. En contrapartida, el “patrón” cuidaba a la familia de su “capataz”, llevándo guardapolvos para todos los hermanos que en esa época asistían a la escuela. Este ejemplo ilustra la relación de mediería que no implicaba el pago de un sueldo en dinero del “patrón” al “capataz”. El pago por el trabajo se realizaba a través del reparto de la producción, lo que implicaba que, si por algún motivo no se lograban buenas cosechas o los animales morían, los riesgos eran soportados por ambos, el “patrón” y el “capataz”. Por otra parte, este último y su familia recibían por parte del primero “regalos” que no eran considerados como forma de pago.

Las relaciones patrón-cliente en ámbitos rurales fueron abordadas en muchos trabajos clásicos de la antropología social latinoamericana de los 50s y de los 60s. En Argentina, Hermitte y Herrán (1970) trabajaron en Catamarca, analizando este tipo de relaciones diádicas en Belén, denominándolas relaciones de “patronazgo”, señalando que estaban íntimamente imbricadas en las relaciones políticas, pues señalan que los patrones “articulaban” con la sociedad nacional. Así, toman el concepto de “articulación” de algunos trabajos de Wolf (1969), quien trabajó las relaciones de parentesco, amistad y patronazgo en las sociedades complejas, señalando las “ventajas” de las relaciones patrón-cliente para estos últimos. Hermitte y Herrán (1970) encontraron que la existencia de “patrones-intermediarios” en Belén constituía para muchas tejedoras la única forma de acceder a créditos, a pesar de las relaciones de subordinación y de explotación en la que se encontraban. Lo que explica por qué muchas veces no se pasa de la subordinación al antagonismo (Laclau y Mouffe 1987) sino, por el contrario, las relaciones de explotación son mediatizadas por los subalternos como “ayudas” dadas por los “patrones”.

Desde el sentido común de algunos habitantes locales, el clivaje de clase fue mediatizado como una relación de ayuda por parte de los “patrones”. Esto se pone en evidencia en el siguiente relato del miraflorista don Carmen Sosa, quien se refería a la relación entre los “dueños de las estancias” y los “criados”:

¡Oh!, había en las estancias, tenían cinco, diez, quince chicos criados. Y ellos (los dueños de las estancias) los criaban, les daban escuela, todo, y los criaban hasta que les tocaba el servicio militar y volvían ahí si querían si no, ya se iban a otro lado.

- *¿Criaban hijos que no eran?*

Claro, adoptaban, ellos los criaban (...) la gente pobre que había que no tenía dónde cómo arar ni como nada en esa época. Mandame dos tres changos, yo te los voy a criar te los voy a dar de comer.

- *Les criaban y los chicos los ayudaban a trabajar ...*

Claro, claro, por ejemplo (...) tres cuatro hijos los criaban, y ellos les enseñaban a arar y ahí se criaban, ahí trabajaban, ellos los criaban con el mismo trabajo pagaban la crianza que les daban, la comida, y ahí se criaban y después ya se iban ya, o se quedaban.

En este caso, los dueños de las estancias “criaban” en sus campos a chicos de familias más pobres, dándoles comida y educación. La relación no era planteada en términos laborales, sino en términos familiares o de reciprocidad. Así, los dueños de las propiedades “adoptaban y criaban” a los hijos de familias que no podían hacerlo. Estos “criados”, por su parte, retribuían dichos dones con el trabajo en las estancias. Don Carmen Sosa marcaba una diferencia con otros tipos de personas que “trabajaban” en las estancias, las “sirvientas” y los “peones”:

Y había sirvientas que hay ahora, de la dueña de casa (...) había cinco, seis, siete empleadas (...) Había peones que trabajaban (...) Les pegaban cada laceada (...) por ahí porque le habían dicho alguna cosa y las chicas decían yo no voy más con tal, en fin porque, y ahí nomás venga la latigueada y adentro en una pieza varios días encerrados en penitencia y salían de allá, lo desataban y (...) esas cosas no las va a hacer más, nunca más, y así por eso (...) no es como ahora, a usted le daban un ejemplo y lo tenía que cumplir, no es como ahora.

En este caso, don Carmen no aclaró si el trabajo de “peones” y “sirvientas” era retribuido con dinero, pero a diferencia de los “criados”, éstos no eran considerados parte de la familia. Aún así, el relato del castigo que recibían si molestaban a las empleadas tiene un sentido moral pues señala la diferencia entre un antes en el que se respetaban las normas, y un ahora en el que dicho respeto no existe. Así, el relator resaltaba la actitud educadora de las relaciones entre los dueños de las “estancias” y los que trabajaban en ellas, al establecer normas de convivencia que debían ser respetadas y cuya infracción era castigada de manera ejemplificadora.

Hemos visto hasta aquí que la sociedad local a principios del siglo XX, en la época de la “gente de antes”, estaba altamente estratificada. La “viejada”, conformada por dos grupos cuya distancia era muy marcada en términos de clase: los “ricos”-“dones” y los “más pobres y pobrecitos”. Los primeros no sólo eran los dueños de las estancias, sino que también tenían estudios y detentaban el poder político tanto provincial como local, el que hacían valer a fuerza de “latigazos”. Los segundos, presentaban una gama de posiciones, pues se encontraban aquellos que debían vender esporádicamente su fuerza de trabajo como “jornaleros” y los que vivían en las estancias. Dentro de estos últimos se encontraban los “sirvientes” y los “criados”, junto con los “capataces”, siendo para éstos para quienes existía una disponibilidad diferencial para poder ascender socialmente y convertirse en dueños de sus propias fincas.

Este mapa local de la inclusión-exclusión naturalizaba las diferencias a partir de un clivaje de clase, que se imbricaba con las relaciones de género. Así, el trabajo de las mujeres como “jornaleras”, “conchabadas” o “sirvientas” era desmarcado, caracterizándose como una “ayuda” o como un ámbito “moral” en el que debían ser respetadas por los varones. Por otra parte, los lugares de pertenencia étnica estaban invisibilizados en esta territorialización de las diferencias. La estructuración de la época “de antes” no marcaba lugares identitarios que separaran a los autóctonos de los alóctonos, ya que las diferencias sociales eran vividas como diferencias de clase y no de pertenencia étnica o nacional. De este modo, la inserción de las familias inmigrantes en el mapa social local fue desmarcada, siendo que la distancia entre éstas y los “pobres y pobrecitos” locales no era tan inconmensurable como sí lo era aquella existente entre los “dones” y el resto de la “viejada”.

Por otra parte, a diferencia de la retórica nacional, la desmarcación de los inmigrantes ultramarinos no estuvo ligada a su lugar fundante en el blanqueamiento de una comunidad “europeizada” y encubiertamente racializada que naturalizaba la etnicización o racialización de las diferencias con los otros internos criollos-mestizos-indígenas (Briones 2002). Más bien, los inmigrantes ultramarinos atravesaron la frontera entre estos otros internos subalternos y la élite provincial local. Este pasaje, más que operar como mecanismo de blanqueamiento de la sociedad preexistente, implicó un desdibujamiento de “lo europeo” en “lo provincial” de antigua raigambre hispana colonial.

4. “La gente de campo” y las políticas de identidad de los 1950s y 1960s

La “vida antes” estaba atravesada por conflictos y relaciones de poder que emergían tanto en el interior de la sociedad local, como entre ésta y el contexto en el que se insertaba. A continuación haremos referencia a las tensiones que se produjeron en la zona a partir de distintas intervenciones estatales, que tuvieron por objeto la inclusión de los ciudadanos en las políticas sociales a mediados de la década de 1950 y, posteriormente, la modernización de las áreas rurales a partir de la década de 1960. Podemos considerar a estas intervenciones como políticas de identidad, ya que redefinieron las fronteras de exclusión-inclusión preexistentes en el mapa social del área de estudio. Es decir, al marcar a determinados sectores como beneficiarios, desmarcaron a otros que se convirtieron en los perjudicados por las políticas para el desarrollo, recomponiendo el mapa de identificaciones disponibles.

Como hemos visto, los relatos sobre el pasado no incluyeron a toda la “gente de antes” en un colectivo de identificación homogéneo. Antes bien, los fragmentos de los relatos que hemos analizado contienen abundantes huellas e indicios que dan cuenta de diferencias culturales, sociales, políticas y económicas. Tal es el caso de los “dones”, “inmigrantes”, “capataces”, “peones” y “criados” que, entre otros, señalaban la existencia de una sociedad local atravesada por desigualdades estructurales.

Si bien existieron diferencias en la sociedad local durante todo el siglo XX, las políticas estatales no lograron subvertirlas, antes bien las resignificaron y, al hacerlo,

redefinieron las fronteras sociales de la exclusión en el área de estudio. A continuación daremos cuenta de los efectos de marcación y des-marcación implícita de las intervenciones estatales.

4.1. “Antes no conocíamos zapatos”

Los relatos locales sobre el pasado también dan cuenta del alcance de las políticas sociales de mediados del siglo XX, condensando en el primer gobierno de Perón y en la figura de Evita el acceso a diversos beneficios por parte de ciertos sectores de la población que no contaban con posibilidades para hacerlo sin ayuda estatal. Si bien esta extensión de la ciudadanía significó el acceso a algunos bienes y servicios por parte de quienes habían estado excluidos previamente, también conllevó la recreación de nuevas relaciones de poder que consolidaron las posiciones de algunos personajes en los ámbitos locales.

A mediados de la década de 1940, el estado implementó un sistema de reparto de telares y de hilo de algodón a distintas familias que vivían en zonas rurales. En el área de estudio, el hijo de una de las familias de inmigrantes “turcos”, don Celemín, fue el encargado de entregar los telares y los insumos a las distintas familias, y de realizar el recorrido posterior para retirar la producción y luego darles su pago:

En el (año 19)44, en el mes de diciembre, y entré a la Tejeduría Doméstica (...) Había telares del Gobierno, y se hacían telas para vender. (...) El ingeniero que venía para acá quería poner los telares pero que yo le acepte el cargo, por eso es que yo renuncié de la policía. Y entré a trabajar en la Tejeduría Doméstica, trabajé 15 años ahí hasta el (año 19)59 (...) Y son los telares no rústicos, la maquinita que había sido, de madera, se hacían las telas hermosas.

- ¿Telas hacían?

Sí las viejas en casi todos los pueblos tenían telares y de eso nomás vivía la gente, no se ganaba mucho pero se ganaba. Yo retiraba las telas cada 15 días y ahí nomás los retiraba y a los tres días ya se los pagaba (...) las telas se vendían afuera, iban a Catamarca y de ahí salían al sur, a otras provincias, y de eso vivía la gente aquí.

Hermitte y Herrán señalan que la Corporación de la Tejeduría Doméstica ... *constituyó una entidad estatal que promovió la producción de tejidos de algodón para fabricación de envases. En Huarco (Belén) se estableció una delegación de la entidad, que proporcionaba a las tejedoras materia prima, telares, e instrucción para manipularlos (...) El pago se hacía en efectivo, habiéndose fijado un precio fijo por metro tejido. En este caso existía pues un empleador (...) – el estado- (...). El gobierno nacional disolvió la Corporación (hacia 1956)... (1970:311).*

Cabe recordar que don Celemín tuvo una trayectoria social muy particular en el área de estudio, ya que contaba con una red de contactos económicos, políticos y sociales que le permitieron convertirse en uno de los personajes claves para la penetración de la administración estatal. Además de ser el encargado de la Tejeduría, antes se había desempeñado como comisario y tenía contactos con uno de los partidos políticos provinciales.

Distintos vecinos de Los Puestos, Miraflores y El Bañado recordaban este trabajo. Por su parte, la Sra. de Barros, de Coneta, nos contaba que le daban el telar, los rollos de hilo, el peine y la lanzadera:

Había muchos telares antes, había uno que recibía y venían de la ciudad y llevaban, pagaban en dinero según los metros que usted haga, yo trabajaba con mi esposo. Rendía cuando estaba lindo el hilo porque había veces que se cortaba.

Si bien la presencia del estado en el área fue acentuándose desde la segunda mitad del siglo XX en adelante, en los relatos locales sobre el pasado los entrevistados remarcaron las ayudas recibidas durante el primer gobierno de Perón.

Nosotros hemos conocido zapatos, mire, nosotros hemos conocido zapatos cuando Evita mandaba la ropa para la escuela. Mandaba la ropa, esos zapatos grandes que ahora hay, esos que no se terminan nunca, que usted va y los puntapiés no le duele el dedo. Ah! y las poleras que mandaba, todas esas tricotas, tricotas decían antes, esas poleras, tricotas, que no le picaba nada a usted el cuello, nada, hermosas (...) y eso nos daban en la escuela, que lo mandaba Evita. Ahí me acuerdo que usábamos zapatos nosotros (...) pero muy buenos, muy buen calzado,

muy buen calzado, entonces hemos conocido zapatos nosotros. (...) Antes no conocíamos zapatos, conocíamos alpargatas (...) Todo nos mandaba Evita, nos mandaba de allá guardapolvos (...) mandaba Evita a todas las escuelas (...) Y después, yo no sé si ha sido la última vez, creería, pienso yo que la última vez, cuando ella ha venido en el tren que la gente salía. Cuando andaba el tren tan lindo ¿no? Decía que salgan a la vía para que recojan los paquetes, que tiraba paquetes de ropa cuando veía gente ¿no? Veía que estaban esperándola, ella tiraba. (Rosa Avalos de Barros, Coneta)

En el fragmento anterior se pueden apreciar dos modalidades en la presencia mítica de Evita (J.C. Taylor 1980). Una, se concretó en su paso concreto en el tren, arrojando paquetes con ropa para quienes se acercaban a las vías a saludarla. Otra, que se vincula con los cambios en la relación de la zona de estudio con los niveles estatales nacionales, estaba conformada por el envío que Evita hacía, a través del “Consejo”, de elementos para los “roperos escolares”. Estos envíos constituían una de las múltiples formas a través de las cuales el estado de aquella época incorporó a grandes masas de población a la ciudadanía argentina.

Con respecto a las políticas sociales del peronismo destinadas a las áreas rurales, Mafud (1972) señala que, si bien dictó el Estatuto del Peón y la Ley de Arrendamiento y Aparcerías Rurales, el peronismo no le quitó poder económico a la oligarquía, ya que no llegó a expropiar las tierras de los terratenientes, lo que motivó a la oposición a Perón a centrarse en la cuestión agraria como caballo de batalla. Sin embargo, como lo señala Schwittay, el discurso populista de Perón enfatizó, además de los beneficios de los trabajadores,

... la idea de que la tierra pertenece al peón más que al terrateniente. De este modo, proclamó en Diciembre de 1944 que la tierra no debe ser un objeto de extracción de la renta, sino un instrumento de producción y trabajo. La tierra debe pertenecer al que la trabaja, y no al que vive consumiendo sin producir a costa del que trabaja (Lattuada en Schwittay 2003:136-137).

Sin embargo, señala esta autora que después que Perón fue elegido, estas proclamas demostraron ser sólo propaganda, ya que el énfasis de su retórica pronto cambió hacia la productividad de las explotaciones más que a su tamaño. Aún así, en el contexto de la ideología peronista de la justicia social para trabajadores urbanos y rurales, estos

últimos se vieron incluidos en el contingente social de los ciudadanos a través de distintas medidas tales como la construcción de escuelas, la asistencia a los pobres y la implementación de una serie de medidas tendientes a ayudar a los trabajadores rurales.

En este marco, el primer gobierno de Perón fue recordado por un vecino de Coneta por la ayuda que dio para combatir a las langostas. Hasta ese momento, esta plaga diezimaba las cosechas. Para combatirla, los habitantes locales utilizaban métodos tradicionales. El más común se realizaba a caballo con un "torzal" o lazo largo que se tiraba de cada punta, de un extremo al otro del cultivo, a un galope moderado. Otro método se efectuaba con varillas, golpeando el cultivo para que la langosta volase.

La única plaga que teníamos que combatir que a veces todo lo que se sembraba lo perdíamos, era la langosta. Pero vino el primer gobierno del General Perón, que nos proveyó con todo para que la combatamos. En ese primer gobierno de Perón, nos hizo combatir la langosta con aviones, con helicópteros, nos daban a nosotros cebo tóxico por la langostilla por la saltona, nos daban chapas para que hagamos los bretes, todas esas cosas. Mi padre sabía irse en la jardinera a la ciudad, traía 20, 30, 40 bolsas de cebo tóxico. Lo daban gratuitamente el ministerio de agricultura (Sr. Ruso Martínez)

El Sr. Ávalos recordaba el efecto migratorio hacia Buenos Aires que el gobierno de Perón produjo en el interior del país a mediados del siglo XX:

- *¿Y usted en qué año se fue a Buenos Aires?*

En el año 1948.

- *¿Usted tenía algún familiar o alguien?*

Sí tenía hermanos allá y hermanas. En aquel tiempo se terminó la cancha de aviación de Ezeiza, ahí trabajé dos años.

- *¿Cuántos años tenía usted cuando se fue a Buenos Aires?*

Y tenía 23 años.

- *¿Y siempre había pensado en irse o cómo fue?*

No, no, no, nunca he pensado. Quizás me fui más a la ruina que a la verdad de las cosas, si yo tenía de todo aquí. Y bueno que en aquel año 1948 me fui con 1800 pesos, que son 180 pesos, si le digo que en el año 48 me fui, yo, el tren valía de

primera 35 pesos ida y vuelta válido por 45 días, mire si me acuerdo clarito, bueno yo me fui a pasear.

- ¿Usted decidió irse a pasear?

A pasear, me fui con un hermano, y yo tenía otro hermano que trabajaba en vialidad de la Nación (...) Evita, Perón, no es que eran malos, sino que se llevó todo el provinciano para capital y venimos a pagar las consecuencias todos los provincianos, ¿por qué razones?, porque no cultivaba nada, antes se vivía mejor acá tenés de todo.

En el fragmento anterior, el Sr. Ávalos hizo referencia a su trayectoria social como migrante originario del área de estudio que partió hacia Buenos Aires. Este relato coincidió con el de muchos de los habitantes locales, sobre todo varones. Nacidos y criados en los pueblos o puestos, hacia los 20 años se fueron a centros urbanos como la capital de Catamarca, a conglomerados de otras provincias, o a la ciudad de Buenos Aires. Trabajaron allí y algunos, luego de unos años, volvieron a sus pueblos natales.

Por otra parte, el primer gobierno de Perón también fue recordado como el momento en que comenzó el trabajo en reparticiones estatales en la zona de estudio, marcando la distancia con un antes en el que se vivía de lo que se cosechaba:

*Yo eso es lo que comentaba con mis hijos, que nosotros no hemos tenido nunca un sueldo, jamás, ¿y cómo hemos vivido? Y hemos vivido señora, nosotros jamás hemos tenido un sueldo, pero hemos vivido y hemos vivido, hemos comido muy bien, veníamos a la escuela (...) La gente no cultiva porque ahora todos viven de un sueldo. Si no tuvieran sueldo, ¡pucha qué no van a poner para tener el choclo!
(...)*

- ¿Y para cuándo habrá sido que la gente ha empezado a tener sueldo, usted se recuerda?

Y después del (año) 50, después del gobierno de Perón. (Sra. Oliva, Coneta)

Los relatos locales sobre el pasado señalaron la injerencia de los niveles estatales provinciales y nacionales en la vida rural de antes a partir de mediados del siglo XX y fundamentalmente con el primer gobierno de Perón. Tampoco en esa época los habitantes del área de estudio adscribieron a una filiación indígena para señalar las condiciones de opresión en las que vivían, a pesar de que durante dicho gobierno los

“collas” de la finca San Andrés—quienes tenían relaciones de patronazgo de larga data con Patrón Costas, un importante terrateniente salteño—realizaron una marcha a pie a Buenos Aires con el objeto de reclamar la expropiación de dichas tierras en lo que se denominó el “Malón de la Paz” (Lenton 2000, Martínez Sarasola, Schwittay 2003; ver capítulo 2).

En el área de estudio, durante el primer gobierno de Perón, se instaló la noción sobre los derechos sociales de los lugareños en tanto ciudadanos de la nación. Sin embargo, esto no conllevó una modificación relevante en el mapa social como sucedió en las décadas subsiguientes. Los indicios sobre las intervenciones estatales en el área se acrecientan desde la década de 1950 en adelante. Las políticas destinadas a la modernización del Valle de Catamarca, que se plasmaron en la sistematización del agua para riego y en la implementación de dos colonias agrícolas en la región, fueron las que produjeron resignificaciones más densas en la marcación y des-marcación de las fronteras de exclusión social del área de estudio.

4. 2. “Uno sufría esos años regando”

Hasta mediados del siglo XX, el agua del río Miraflores no estaba sistematizada. Esto, sumado a que la cantidad de explotaciones era menor, permitía que tanto los pueblos de Coneta y Miraflores, como los Puestos del Norte, utilizaran el agua de este río para regar sus “sembradíos”. Existía una organización social local consuetudinaria que regulaba el uso del agua en “mitas” que iban turnándose entre los distintos propietarios de las fincas. También existían tomas privadas que eran realizadas en aquellas fincas por donde pasaba el río y que eran utilizadas cuando sobraba agua.

A medida que aumentaron los regantes, se hizo sentir la “falta” de agua, lo que conllevó a que distintos vecinos de Coneta y Miraflores se organizaran para gestionar la construcción de un embalse y de acequias de material para ambos pueblos. Esta sistematización se realizó durante la década de 1950, cuando se construyó una toma en la Quebrada de San Lorenzo que embalsaba la totalidad del agua y luego la distribuía en sendos canales a los pueblos de Coneta y Miraflores. De esta forma, no quedaba ningún remanente de agua que llegara a El Bañado a través del cauce del río. La obra para

sistematizar el agua de riego llevó años y fue realizada con fondos del gobierno nacional.

Empezaron primero con las rejas ahí arriba. Ahí había un campamento y de ahí estaban trabajando (...) Y después empezaron con los canales (...) Primero hicieron las rejas y la caja, y hasta una parte del canal entre Coneta y Miraflores (...) Después dejaron un tiempo y después volvieron otra vez a hacer los canales (...) y después recién hicieron el estanque.

- Y los canales, ¿quién los pagaba la construcción?

Bueno, los canales en esa época los hizo Agua y Energía, de la Nación, Agua y Energía, en esa época. Pagaba la Nación, todo venía por la Nación. (Nicolás Molina, Miraflores)

La construcción de esta infraestructura tenía por objeto optimizar el uso del agua para riego. Sin embargo, algunos lugareños no valoraban positivamente esta obra ya que, si bien reconocían que evitaba la infiltración del agua porque los canales son de material, el trazado de los mismos difería de las antiguas tomas y canales que llevaban el agua a las fincas. Por otra parte, señalaban que la infiltración en las antiguas acequias de tierra favorecía el crecimiento de plantas y árboles en las áreas cercanas al paso del agua.

La intervención estatal no sólo consistió en la construcción del estanque y los canales, sino también implicó una nueva organización de los turnos de riego. Anteriormente, esta organización era administrada por los usos y costumbres de los regantes. Algunos habitantes locales relataron esta organización idealizando el pasado al plantear que no existían conflictos en el uso del agua:

- Ahora, ¿había así por el tema del riego problemas?

Jamás. Nunca había problemas. Cada uno sacaba sus horas de agua. El que le tocaba por ejemplo a veces una cuarta, le tocaba una tercia, dos cuartas, una lima, una naranja, sacaba el agua que le correspondía, sin papel, sin nada, venía corriendo la mita, sin papel sin nada, usted tenía, hoy día sacaba, hoy le tocaba, usted contaba los 15 días y a los 15 ya tenía que sacar.

- ¿Alguien manejaba eso?

No, no lo manejaba nadie. Nos manejábamos nosotros los propietarios, los propietarios nomás, no manejaba nadie. (...) Imagínese cada uno se manejaba, no como ahora que tenemos teniente, de Dirección tenemos Dirección de Riego. Antes no había eso, no había nada. Cada uno se manejaba con el agua que tenía. Usted tenía dos horas, dos horas, tenía cuatro horas, cuatro horas. Y la sacaba en su debido tiempo y la fecha que le tocaba. Y no había problemas con nadie, entonces se regaba bien. O venía por ejemplo, a veces, póngale que a don Justo Ontivero le faltaba, y nosotros teníamos ya algo que nos podía sobrar el agua, entonces se la prestábamos a él el agua. Y la otra mita él la devolvía, si le prestaba cuatro horas, cuatro horas devolvía él. (Nicolás Molina, Miraflores)

En el fragmento anterior don Molina remarcó la cooperación entre los propietarios al relatar que no había necesidad de que esta compleja red que organizaba el uso del agua fuera controlada ya que los vecinos, según su punto de vista, se “prestaban” y se “devolvían” el agua de acuerdo a sus necesidades y de manera fehaciente. Si bien esto puede haberse dado en muchos casos, don Molina naturalizó y generalizó este tipo de acuerdos construyendo un pasado sin conflictos, frente a un presente del relato en el que era necesaria la presencia de un funcionario administrativo para regular el uso del agua. Este argumento se sintetizó en las frases “Imagínese cada uno se manejaba, no como ahora que tenemos teniente, de Dirección tenemos Dirección de Riego. Antes no había eso, no había nada”.

Don César Celemín era comisario cuando se gestionó la unificación del acceso al agua de riego de manera comunitaria. Él señalaba, a diferencia de don Molina, la existencia de conflictos entre los vecinos antes de que se sistematizara el acceso a la misma:

- ¿Pero antes el agua era de la gente, o siempre fue del gobierno?

Cada uno tenía el título que decía, tantas horas de agua, compraba cuando compraba una propiedad le decían con ocho horas de agua. Y bueno, antes se regaba, el golpe del agua, ésta se lo dividía, en varias partes, había naranja, media cuarta, cuarta, tercia, la mitad. Se dividía en muchas partes, y cuando yo entré de comisario, con ayuda de unos vecinos, la hemos podido unificar el agua. Claro, nos ha costado muy mucho, y había gente que no se remediaba, le sacaban un chorro por acá otro por allá, y ya no le alcanzaba. Y estaba conforme que la

unifiquemos, la hemos podido unificar, fue mucha lucha pero la unificamos. Y después el gobierno nos hizo los canales, el estanque (...) Tenemos el estanque, y de ahí se parte en dos golpes al otro día. Si tiene agua el estanque va regando el que le corresponde.

Por otra parte, el Dr. Basso, dueño del tambo que se instaló en Coneta a principios de la década de 1960, también fue partícipe de la sistematización del agua para riego en dicha localidad. Este vecino, igual que el anterior, tenía posibilidades para hacerlo en virtud de su poder económico y de sus contactos políticos y sociales con funcionarios estatales de los niveles provincial y nacional. El señalaba los conflictos existentes entre las localidades de Coneta y Miraflores por el uso del agua para riego, ya que el canal de Coneta no se terminó de construir mientras que el de Miraflores sí:

Siempre hubo celo entre Coneta y Miraflores. La partida de dinero para la construcción de los canales (...) en Miraflores se gastó todo y a nosotros no nos dejaron nada. Coneta produce más que Miraflores desde el punto de vista agropecuario pero Miraflores tiene mayor población, por lo tanto mayor rédito político y ahora tenemos que luchar para que nos hagan los canales.

Además, nos contó que compró sus propiedades en Coneta motivado por distintas personas que, en la década de 1960, le habían comentado sobre los proyectos de modernización del Valle de Catamarca. Estas personas habían estudiado las posibilidades y redactado un proyecto para construir un dique en Los Angeles dentro del marco de los proyectos de diques de la zona este de Catamarca. No obstante, este dique

lamentablemente nunca se hizo (...) en el Senado de la Nación (está) el proyecto de dique de Los Angeles que se dejó de lado por desidia, aún cuando está aprobado el presupuesto.

Asimismo, el Dr. Basso señaló que, si bien estaba proyectado construir otros diques, sólo se construyó el dique Pirquitas, debido a que los funcionarios estatales “sólo tienen los ojos puestos en la cuenca del río del Valle” para favorecer a

Valle Viejo, Fray Mamerto Esquiú, Nueva Coneta y Colonia del Valle, pero no tienen en cuenta que en la provincia hay otros productores que están padeciendo peores consecuencias porque no tenemos un dique nivelador y no tenemos un caudal de agua estable y tenemos que padecer las consecuencias de la sequía.

El Dr. Basso no sólo hizo referencia a los conflictos entre las localidades del área de estudio y de éstas con el resto del Valle de Catamarca, sino que también se refirió a los conflictos internos en la propia localidad de Coneta señalando:

Hay un poco de indiferencia y apatía de la gente en este canal (de riego). (Hubo) una reunión con el intendente de Huillapima, pero hubo poca colaboración de la gente. Falta espíritu comunitario, social. Hay un grupo de gente muy allegada, muy bien, pero hay otro grupo que es medio indiferente.

Entre la gente del canal de Coneta a la que se refería el entrevistado anterior estaba Don Russo Martínez, quien señaló la existencia de conflictos por el acceso al agua de riego. También hizo referencia a los contactos que ciertos vecinos tenían con las “altas esferas de gobierno”, probablemente haciendo alusión al Dr. Basso. La escasez de agua, a su juicio, era uno de los principales motivos por el cual casi no se cosechaba en el momento de nuestro trabajo de campo. En su relato señaló también la injerencia de la política en los conflictos por el manejo del agua y la escasa ayuda que se les daba a los agricultores, tanto desde el estado nacional como del provincial:

Aquí se cosecha poco y nada. No tenemos ayuda del gobierno sea de éste, sea de este otro, ni del nacional ni del provincial. Ahora se nos ha creado un problema bastante serio, que los agricultores (...) Porque el agua de riego, que el agua de riego anteriormente nos pertenecía porque han sido compradas con todas las propiedades, propiedades con agua, era comprada. Nada nos daba el gobierno ni nada. (...) Se han aprovechado quienes son la gente pudiente, mejor dicho. Y otra cosa, el agua la han hecho como una cosa pública pero política. La han politizado enormemente. (...) Porque no es rentable, la agricultura hoy en día no es rentable, esto es solamente para grandes empresas, el pobre no tiene derecho mejor dicho a vivir, de la agricultura el pobre no tiene derecho a vivir, le digo la verdad, que se enoje quien se enoje, a cualquiera se lo voy a decir (...) Aquí es un pueblo, la agricultura, hoy en día un pueblo muerto. (...) El asunto del agua es un tema prioritario que el gobierno tiene que tratarlo pero aquí existen en Coneta, hay una desunión completa, completa, sienta bien lo que le digo, una desunión completa.

En el fragmento anterior, el Sr. Russo Martínez hacía referencia a que el uso del agua era administrado por los propios regantes, mientras que en el presente de la enunciación el estado arbitraba su uso. Es por ello que, según el entrevistado, surgieron problemas entre “la gente pudiente”—que compraba tierras con riego y que tenía contactos en las “altas esferas de gobierno”—y los “pobres”—que no tenían dichos contactos. El entrevistado señalaba que la “agricultura es para grandes empresas”, aludiendo a las empresas agropecuarias que, como la del doctor Basso, se establecieron en el área de estudio en la segunda mitad del siglo XX. Los agricultores “pobres”, según el Sr. Russo Martínez, no eran viables, por lo que el pueblo “es un pueblo muerto”.

Los distintos puntos de vista con respecto a la forma en que antes se organizaba el acceso al agua de riego remiten a la ubicación diferencial que los entrevistados tuvieron en la gestión de este proceso de sistematización y a las consecuencias que la nueva organización tuvo en las trayectorias de sus familias como “gente de campo”. Los vecinos que gestionaron tanto la construcción del embalse y los canales ante las autoridades provinciales y nacionales, como la organización del acceso al agua para riego mediante un contralor administrativo estatal—tales como el Dr. Basso y don Celemin—fueron personas que tenían una trayectoria económica, política, social y cultural diferencial con respecto al resto de los vecinos. En otras palabras, ocupaban espacios de poder a nivel local y tenían contactos con los niveles estatales provinciales y nacionales.

Es dable suponer que en un área en donde el agua era un recurso indispensable para el cultivo y la cría de animales existieran disputas entre los vecinos de una misma localidad y entre las distintas localidades en los momentos en que no había suficiente disponibilidad. Cabe señalar que a lo largo del siglo XX existieron conflictos por el agua de riego, tanto entre los vecinos de una misma localidad, como entre aquellos residentes en distintas localidades del área de estudio². Sin embargo, estos conflictos

² A continuación transcribimos un documento que nos facilitaron Rodolfo Cruz y José Fernández, en el que se registra un pleito entre vecinos de Miraflores por el agua de riego del año 1917 “Los suscriptos vecinos propietarios de esta población ante S. E. respetuosamente presentados exponemos. Que hace una serie de años que este vecindario viene sufriendo la pérdida de su agricultura, única fuente de recursos con que contaba para vivir. Las fincas de frutales que en años anteriores han constituido una de sus entradas segura y eficaz por el valor que en conjunto representaba para la población, tienden a desaparecer paulatinamente por la acción de la sequía, sin que sea suficiente a detenerla el esfuerzo que cada hombre desarrolla, dentro de los escasos recursos de que dispone. Es indudable que el mal tiempo tiene su origen en la naturaleza misma puesto que, a la falta de lluvias se agrega el agotamiento de las

eran resueltos entre los propios regantes y, en caso de no lograrlo, se apelaba a instancias judiciales. Pero, en general, estos roces no trascendían la esfera de lo local y eran solucionados en el transcurso de la vida cotidiana sin la intervención de agentes estatales.

En este sentido, la idealización de un pasado sin conflictos entre los vecinos de una localidad en los relatos locales constituyó una generalización que naturalizó una visión de la “gente de antes” como “solidaria”, en oposición a un presente en donde la intervención estatal era vinculada a favoritismos político-partidarios para los nuevos “ricos” internos, los hijos de los inmigrantes llegados a principios del siglo XX. Sin embargo, esta marcación no fue realizada en términos de autoctonía vs. aloctonía, debido a que estos nuevos “ricos” eran también “nacidos y criados aquí”, con excepción del Dr. Basso que se asentó en la zona en la década de 1960:

-¿Y quién lo organiza eso (los turnos del agua)?

Bueno eso ya estaba organizado, este, ahora se la (...) agua del río (...) claro, y ahora han empezado con estos gobiernos han empezado a venderle, a dar agua, a dar agua a la gente, y van, van sumando los días por ejemplo, más días vienen, más de veinte días viene el agua del río, mire acá las plantas están muriendo, entonces qué le parece. Claro es mucho, es mucho mucho, y bueno le dan agua (...) tantos gobiernos que han venido, todo distinto. (Eva Perdiguero de Santillán, Coneta)

vertientes, haciéndonos casi imposible el riego artificial; pero no podemos desconocer que esas dificultades se agravan debido al pésimo sistema de distribución que tenemos actualmente. Nos encontramos hoy Exmo. Señor, con el mismo sistema distributivo que existía cien años antes de ahora, cuando el caudal era probablemente diez veces mayor. Si calculamos el término medio del agua en dos marcos; este caudal debe ser dividido con arreglo al derecho que cada propietario tiene, y de acuerdo con sus títulos o con su posesión indiscutible; y así nos encontramos que a los dos marcos, hay que dividirlos desde dos hasta ocho partes, siendo el más generalizado el derecho llamado de “una cuarta” que cada propietario posee. Luego pues pretendemos regar con la mitad de un marco y hasta con la cuarta parte como hay muchos derechos, es un absurdo, máscime (sic) si se advierte que por regular el agua tiene un largo recorrido desde la acequia principal de donde se desprende hasta el punto que desea regar. En resumen: dividido el pequeño caudal en cuatro partes y mediando una distancia de una a cinco cuabras una partija de otra, ninguno de los cuatro propietarios puede regar, toda la pierden. Esto es lo que ocurre a diario. Además el turno no tiene un tiempo igual para todos los derechos; las mitas vienen a los 17, a los 34 y aun a más días, con el agravante de que raro es el propietario que recibe de su turno las horas de agua de que es dueño, de un modo continuo; generalmente la recibe en dos ocasiones, con intervalos de días entre una mita y otra. (Miraflores, 31 de diciembre de 1917) Archivo y Museo Histórico Provincial. Sección Gobierno. Carpeta 660-D.

Si bien el acceso al agua de riego no fue igual para todos los habitantes ni en el pasado ni en el presente en el que se produjeron los relatos, las intervenciones para el desarrollo crearon otro campo conflictivo en la marcación de las localidades que accederían al agua de riego y en la distribución de la misma entre los regantes. Por un lado, mientras que Coneta y Miraflores tenían sendos canales de agua, el embalse retenía toda el agua del río por lo que los habitantes de El Bañado no podían aprovechar los remanentes de agua, como antaño. Por otro lado, merced al aumento de regantes y a los “favoritismos políticos”, no todos los habitantes de Coneta y Miraflores recibían la cantidad de agua que consideraban necesaria para sus cultivos. Desde el sentido común de los vecinos de dichos pueblos, entre los más favorecidos se encontraban los hijos de antiguos “capataces”, los de los inmigrantes llegados a principios del siglo XX, y algunos nuevos propietarios que habían comprado tierras con el objeto de establecer emprendimientos agroindustriales.

Asimismo, estas intervenciones modificaron las modalidades de resolución de conflictos a nivel local. Mientras que antes éstos eran dirimidos entre los propios habitantes locales, en un ámbito de relaciones vecinales que permitía mostrarse hacia el afuera como un colectivo no conflictivo, la creación de un espacio público para dirimir los conflictos implicó la participación de los niveles administrativos del estado, convirtiendo en un tema estatal o de la sociedad política lo que antes era resuelto en la esfera pública de la sociedad civil.

Por otra parte, la penetración de lo estatal en el espacio local se pudo dar gracias a la gestión de ciertos vecinos, quienes contaban con trayectorias económicas, sociales, políticas y culturales que les permitieron posicionarse en el lugar de los organizadores locales—representantes de lo público-estatal. Estos lugares de poder recrearon nuevas formas de marcación de heterogeneidades locales, teniendo como aliados a los niveles estatales tanto provincial como nacional.

4.3. “Ya estamos encerrados entre las dos Colonias”

En los relatos locales sobre el pasado, encontramos otros indicios sobre la manera en que la injerencia de las políticas de desarrollo implementadas por el estado marcaron nuevas heterogeneidades locales, complejizando el mapa de identidades

posibles. La política de modernización del Valle de Catamarca que se plasmó en la creación de las Colonias del Valle y Nueva Coneta en las décadas de 1970 y 1980, en el marco de la retórica desarrollista de la época (ver Capítulo 2), conllevó serias limitaciones para la cría de cabras y la producción de carbón que los habitantes de El Bañado realizaban a campo abierto.

Por un lado, el parcelamiento de las tierras destinadas a la Colonia Nueva Coneta interrumpió los antiguos caminos carreteros. Esto dificultó el traslado del carbón, ya que era difícil llevar las carretas por el asfalto de la ruta 38. Pero más importante fue el impedimento que tuvieron los habitantes de El Bañado de acceder a los campos para obtener leña para hacer el carbón, ya que muchos de ellos fueron alambrados y quedaron dentro del perímetro de ambas Colonias.

Es que la política de modernización del Valle de Catamarca que contempló tanto la construcción de un canal de riego proveniente del dique Pirquitas como la implementación de las Colonias Agrícolas no estaba destinada a favorecer a los habitantes de El Bañado. Por el contrario, esta población quedó relegada a utilizar un pequeño corredor de tierras ubicado entre ambas Colonias—extensiones que no eran suficientes para las actividades en campo abierto que realizaban los puesteros, ya sea para la extracción de leña o para la cría del ganado.

No, por aquí (El Bañado) no ya después los han expropiado a los campos ha venido el gobierno y ha hecho esa Colonia allá, la otra de allá. Así que prácticamente hemos quedado encerrados y no tenemos a dónde criar una cabra, por lo menos la zona aquella adonde vivo yo (en Los Pocitos). Acá (en El Bañado) tienen algunos alguna majadita por aquí, así nomás, se meten a las colonias, se las pillan, se las matan. Antes casi todos tenían majadas, pero ahora con el asunto de las Colonias que estamos si aquella (la Colonia Nueva Coneta) pasa a la orilla del río, esta (la Colonia del Valle) empieza ahí nomás, así que no queda campo, ya no queda. (José Palacios, El Bañado)

La cría de los animales era, junto con la quema del carbón, la actividad que marcaba la pertenencia al colectivo de identificación de los puesteros de El Bañado. Sin embargo, la política de desarrollo rural implementada por el estado con la creación de

las Colonias Agrícolas causó un profundo impacto en el modo de vida local. Evidentemente, los habitantes de los puestos no fueron los destinatarios de esta política de expansión de la frontera agropecuaria, sino que fueron perjudicados por la misma:

Antes era otra vida porque usted tenía animales. Usted los criaba muy tranquila porque usted soltaba a los animales, se iban. ¡Oh, cuánto había!, más de 200, 300 cabras, pero ahora ninguno tiene por las Colonias (...) no podemos criar un animal (...) Cabras, vacas, caballos, vivían de todo eso (...). Vendía cabritos y esas cosas. (...) Antes soltaban los animales para donde están las Colonias, era el único lugar que teníamos nosotros. Ahora ya no tenemos para dónde salga un animal. (Doña Rosa, El Bañado)

Como hemos visto anteriormente, el gobierno pagó por su expropiación a los antiguos propietarios de los campos en donde se instalaron las Colonias Agrícolas. Algunos de ellos eran vecinos de Miraflores, de Coneta y de algunos Puestos del Norte. Por otra parte, las Colonias incluyeron campos privados y campos comuneros que fueron considerados como fiscales. Así, los más perjudicados fueron aquellos habitantes de los puestos que usaban tanto los campos privados—en virtud de algún tipo de arreglo con sus propietarios—como los comuneros—en virtud de considerarse derechosos—, para extraer leña y para la cría de animales:

Eh, cuando el gobierno les ha expropiado las tierras ha llamado para que presentaran el título. Ahí a mi viejo le agarraron un pedazo y a mi tío el campo de ellos (en Los Pocitos) y le hicieron la devolución de la tierra. O sea, si querían la plata o le adjudican un pedazo, como había tierras fiscales que podía darles el gobierno. Y bueno, la gente esa cobró la parte que le habían agarrado, o sea que le habían expropiado. El campo más grande que había ahí fue el de Vaccaroni que está en Miraflores (...) Los únicos que hemos quedado mal somos acá nosotros los de los pueblitos que hemos quedado en el bajo (El Bañado), que no tenemos extensiones para criar animales. Porque antes la gente vivía de los animales. (René Palacios, El Bañado)

Las intervenciones estatales para el desarrollo, entonces, marcaron como beneficiarios del mismo a quienes lograron convertirse en colonos. Por el contrario, desarticularon los “medios de vida” de los vecinos de El Bañado, quienes eran descendientes de los antiguos habitantes de la zona. A pesar de que los colonos

beneficiados fueron inmigrantes de otras provincias tales como San Juan y Mendoza, también lo fueron personas de la ciudad capital de Catamarca y de otros lugares de la provincia. Los habitantes de El Bañado se consideraron “perjudicados” por las políticas estatales y también definieron como culpables a otros “otros” internos, es decir, vecinos del mismo pueblo y de localidades cercanas quienes, gracias a que contaban con los recursos suficientes, alambraron tierras aprovechando esta “oleada” de cercamientos. Los damnificados atribuyeron esta expropiación “no oficial” a su condición de “pobres” rurales, sin vincular ni comparar esta vejación con las remotas opresiones de indígenas que pudieron haber vivido en la zona.

Entonces, hemos visto que las políticas de identidad de la segunda mitad del siglo XX también obliteraron la posible filiación o descendencia indígena del área de estudio. Durante el gobierno de Perón se reforzó la marcación de los habitantes locales como “trabajadores” rurales, desalentándose la posible etnicización-racialización de las fronteras de diferenciación sociocultural. Por otra parte, las políticas desarrollistas de los 1960s beneficiaron a nuevos otros internos “nacidos y criados aquí”, entre los cuales se encontraban la segunda generación de los hijos de “capataces” y de “inmigrantes” ultramarinos que habían ascendido en la estratificación social local, complejizando la heterogeneidad preexistente de fines del siglo XIX. Finalmente, aparecieron nuevos agentes beneficiados por las intervenciones estatales para el desarrollo – “los colonos”. Sin embargo, los mismos no fueron marcados por su aloctonía, por contraposición a una autoctonía aboriginal que tampoco se había construido como tal. Antes bien, las experiencias locales de la exclusión que produjeron las políticas desarrollistas definieron como culpable de la misma al “gobierno”.

5. Reflexiones finales

En este capítulo hemos analizado la manera en que los habitantes locales caracterizaron a “la gente de antes” como un colectivo de identificación del cual marcaron, por un lado, un sentimiento de devenir pero, por otro, se distanciaron de ese pasado señalando la imposibilidad de continuar con la forma de vida de antes en el presente de sus relatos. Lo hicieron desplegando motivos ligados tanto a transformaciones económicas en el perfil productivo y la infraestructura de la región, como a cambios en las predisposiciones de la gente de hoy.

La idealización del pasado se constituyó en un mensaje de no sutura para el discurso desarrollista. En este sentido, hemos visto que las intervenciones estatales en el área de estudio fueron concebidas, en ciertos casos, como aparejando una degradación respecto de cómo vivía “la gente de antes” y, en otros, como alentando una superación de las condiciones de vida pasadas. En otras palabras, mientras que en algunos momentos se lamentó la pérdida de costumbres y valores de “la gente de antes”, en otros se señaló que la llegada del “progreso” que proporcionó ciertas facilidades por las cuales la vida dejó de ser “triste”, “sacrificada” y “dura”. Así, la retórica oficial sobre el progreso fue re-centrada en los relatos locales sobre el pasado, presentando ambigüedades y contradicciones. Lo moderno y lo tradicional fueron elementos de sentido que los entrevistados re-significaron, a veces de manera contrapuesta para señalar su añoranza por una forma de vida que no pueden reproducir, pero otras veces valorando positivamente las bondades de la modernidad.

Sin embargo, la retórica dominante del desarrollo se corporizó en el trazado de nuevas fronteras de inclusión social. Paradójicamente, como resultado de las mismas, gran parte de la población del área de estudio quedó excluida de los beneficios de la expansión de la frontera agropecuaria en el Valle de Catamarca.

Desde estas experiencias personales y colectivas, los habitantes locales desnaturalizaron las representaciones dominantes sobre las bondades del progreso, caracterizándose como víctimas del desarrollo ya que, en el presente de sus relatos, no podían continuar realizando las actividades agropecuarias tradicionales. Así, las exclusiones contemporáneas no necesariamente se tematizaron por sí mismas, sino a través de lo que se fue perdiendo en el camino de la modernización—pérdida que requiere mostrar las bondades de un pasado rural tradicional en tanto foco de significación desmantelado por las intervenciones estatales desarrollistas.

Sin embargo, construyeron un sentimiento de devenir de “la gente de campo” y no de los indígenas que habían habitado las tierras en las que ellos vivían en un pasado más remoto. Si bien el colectivo de identificación podría haber apelado a los antepasados indígenas, cabe preguntarse en qué contexto histórico y social se construyó

la identidad local para poder comprender por qué se marcaron ciertos elementos de sentido tales como el trabajo en el campo.

A este respecto, hemos señalado dos procesos. Por un lado, la idealización del pasado se relaciona con el hecho de que algunos de los “nacidos y criados aquí” se sienten maltratados y perjudicados por las políticas desarrollistas de los 1960s. En esa época, si bien se favoreció a colonos, los habitantes locales tampoco habían tematizado hasta el momento su aloctonía en términos de una posible filiación indígena a la que pudieran apelar como plataforma para denunciar su situación de opresión.

Por otro lado, además de los colonos, se beneficiaron otros que ya entran en la idea de los “nacidos y criados aquí” para los 1960s, porque aluden a una inmigración más temprana. Esta oleada inmigratoria de principios del siglo XX no aparece contrapuesta a “nosotros los que somos españoles”, en tanto fruto de lo que para esta zona se llama la “matriz hispaño-indígena colonial”. Este silenciamiento se vincula con que “la viejada” en la que se insertan ya estaba estratificada y la presión demográfica de los comparativamente “pocos” recién llegados no se hizo sentir ni alteró sustantivamente la estructuración vigente de manera inmediata. Las distancias entre los “dones” (familias “patricias” de la provincia, que se jactaban de prosapia colonial) y los trabajadores o arrendatarios (la gente del lugar) era tan grande que no resultaba tan inconmensurable la distancia entre inmigrantes de principios de siglo y peones. Esto tiene que ver con un trabajo nacionalizador temprano, característico de nuestro país, que veía legítima la diferenciación de clase sin apoyarse en la marcación étnica/racial de los subordinados. Sin embargo, también hemos señalado que la invisibilidad de los inmigrantes se debió a una particular forma de imaginarizar la comunidad provincial, según la cual, los catamarqueños más que “venir de los barcos de los inmigrantes” lo hacen de “los barcos de los conquistadores españoles”.

CAPÍTULO 6: CONCLUSIÓN

1. Introducción

En esta tesis nos hemos propuesto explicar los sentidos de pertenencia y devenir que al día de hoy construyen los habitantes de Coneta, Miraflores y El Bañado, un área rural ubicada en el Valle de Catamarca. Nuestra indagación abordó dos instancias relacionadas entre sí. Por un lado, nos propusimos analizar el modo en que los pobladores valoran sus posibilidades presentes y futuras a través de los relatos sobre el pasado local. Por otro lado, nos interrogamos por qué cuestionaron selectivamente ciertos discursos y prácticas hegemónicas de alta incidencia en la región, ya que en líneas generales pusieron en duda las supuestas “bondades del progreso” y discurrieron sobre las desigualdades de clase, pero no discutieron ni objetaron procesos más antiguos de conformación de un colectivo nacional y provincial—procesos que recrearon asimetrías en base a ideas de mestizaje y blanqueamiento que operaron homogeneizaciones selectivas en base a la des-marcación de ciertas pertenencias posibles.

Para dar cuenta de dichos interrogantes, hemos trabajado sobre distintas líneas. En el capítulo 2, analizamos los sentidos sedimentados en la categoría “indio” en el área de estudio, dentro del contexto de las transformaciones que se dieron en las relaciones de producción agropecuaria en la zona septentrional del Valle de Catamarca, desde el período prehispánico hasta el siglo XX. Nuestro objetivo fue construir un marco histórico y sociocultural para contextualizar los relatos sobre el pasado de los habitantes de las tres localidades en estudio sobre los cambios y continuidades en la forma de vida de la actual área rural y urbana/semi-urbana en la que sus abuelos y padres “han nacido y se han criado” y de quienes ellos son descendientes. Así, hemos visto que si bien la zona estaba habitada por numerosos habitantes antes de la llegada de los españoles, durante la época de la colonia se redujo la cantidad de “indios tributarios”. En el siglo XVIII los “indios coneta” no habían sido reducidos en los “pueblos de indios”, habiendo pasado a conformar la masa de población rural que trabajaba en las haciendas de los españoles y criollos. Durante el siglo XIX, en el marco de las políticas identitarias nacionales y provinciales, se profundizó la invisibilización de los indios en

la zona. Dicho proceso confluyó con la criollización de la población rural subalterna que era “conchabada” en las haciendas de familias “patricias” provinciales. La región se convirtió en un área marginal en el marco del triunfo del modelo de país agroexportador con eje en Buenos Aires. Finalmente, señalamos dos procesos de expansión de la frontera agropecuaria en la zona que tuvieron lugar a partir de la segunda mitad del siglo XX. Dichos procesos afectaron de manera diferencial a los agentes agrarios del área, siendo que parte de la población sufrió expropiaciones y vio limitada la posibilidad de reproducir su forma de vida rural. Tomamos estos últimos acontecimientos, y los efectos que aparejaron, como marco de las condiciones más inmediatas del presente desde el cual los pobladores cuentan su historia.

En el capítulo 3, analizamos los puntos de vista sobre “los indios” que tienen los pobladores de las localidades de Coneta, Miraflores y El Bañado. Hemos visto que la noción local de “indio” es multiacentuada. Mientras que algunos habitantes reconocen que vivían indios en la zona, otros lo niegan. Por otra parte, hemos señalado las ambigüedades con que se algunos habitantes tematizan su posible filiación o descendencia indígena, mayormente sobre ejes temporales y espaciales. Por un lado, vimos cómo en algunos casos se marca una distancia con los indios que vivían “aquí”, señalando que ahora los descendientes “ya son indios civilizados”, re-centrando la retórica hegemónica decimonónica que postula la gradual incorporación de los bárbaros en la civilización. Por otro lado, también mostramos cómo se traza una frontera espacial y sociológica con indios que viven “en otra parte”, señalando desde lo cultural y racial que los indios más “puros”—tanto en sus costumbres como en sus rasgos físicos—viven hacia el oeste de la provincia o en otras áreas del país. Paralelamente, encontramos que se valora positivamente las “cosas de indios”, operándose una sublimación de la identidad “indígena” al vincularla con la forma de vida de campo de “la gente de antes”, es decir, de los padres y abuelos de los actuales pobladores.

En el capítulo 4, hemos abordado la manera en que los relatos sobre el pasado de los habitantes locales articularon un sentimiento de pertenencia colectivo al marcar el sentido fundacional de distintos lugares, objetos y personajes. Esto es, exploramos distintos anclajes materiales de la memoria. Vimos que los relatos sobre los orígenes de los pueblos y puestos remitieron a los españoles. Los relatos sobre la iglesia, la escuela, la plaza y el cementerio dieron cuenta de las marcas que convierten al espacio crudo en

un paisaje social, instituyendo el ámbito colectivo y público del colectivo de identificación. Los relatos sobre las rutas, los caminos, los servicios de luz y agua potable y los distintos medios de locomoción utilizados en el pasado permitieron dar cuenta de las interconexiones entre las localidades del área de estudio, y entre éstas y los contextos regional, provincial y nacional. También, la territorialización del paisaje local estuvo vinculada con la injerencia de los distintos niveles del estado en las trayectorias de vida de los habitantes locales a través de los caudillos políticos, los comisarios y distintas instituciones públicas. Este disciplinamiento de las vidas de los habitantes locales los incorporó, como ciudadanos, en el colectivo de identificación provincial y nacional.

En el capítulo 5, analizamos la manera en que los habitantes locales articularon el sentimiento de devenir del colectivo de identificación de la “gente de antes”, que fue caracterizada como “gente de campo” y cuya forma de vida fue, en líneas generales, idealizada como “autosuficiente”. Aunque también planteamos que las costumbres de los padres y abuelos de los habitantes locales fueron valoradas desde un presente “moderno” que a veces se piensa como superación y, otras, como degradación del pasado. Sin embargo, señalamos que la tendencia a idealizar homogeneizando a la “gente de antes” no disimuló sus heterogeneidades. Las menciones a los ricos y a los pobres, a los inmigrantes y a los comerciantes, a los “patrones” y a los “criados”, “peones” y “sirvientes”, constituyeron huellas a través de las que dimos cuenta de la estratificación social tanto pasada como presente, en lo que se refiere a cómo la matriz de diversidad local fue dando cuenta de distintos otros internos en base a umbrales de alteridad que posibilitaron ciertos alineamientos y silenciaron otros. Así, hemos sostenido que las heterogeneidades sociales locales condicionaron la construcción de los mapas de identidades posibles, inhabilitando la auto-adscripción indígena para denunciar las situaciones de opresión actuales en un doble sentido. Por un lado, la maquinaria de diferenciación hegemónica a fines del siglo XIX trazó fronteras entre contingentes poblacionales desde un clivaje de clase, des-marcando la posible incidencia de clivajes étnicos de raigambre colonial. Por otro lado, examinamos las trayectorias de movilidad ascendente para sectores nativos e inmigrantes que no pertenecían inicialmente a las élites locales. Mostramos así que no todos los habitantes locales fueron perjudicados por las políticas desarrollistas, ya que los beneficiarios

fueron tanto los “colonos” venidos de otros lados como familias “nacidas y criadas aquí”.

2. La comunidad imaginarizada local: mestizaje vs. “melting pot”

A pesar de que en la Argentina asistimos actualmente a procesos de re-emergencia de identificaciones indígenas que ponen en cuestión su anterior invisibilización, en la provincia de Catamarca siguen primando los efectos de geografías estatales de inclusión que plantean una fisura radical en los devenires locales, a partir de las ideas de extinción de los indígenas y/o de su “mestizaje” y completa “criollización”. Sin embargo, vimos que este mapa hegemónico de clasificación de los otros internos no es homogéneo ni temporal ni espacialmente. En este marco, los sentidos sedimentados en la noción de “indio” a nivel provincial señalan locus preferenciales en donde la posibilidad de ser “indio” entra en el terreno de lo esperable y de lo pensable.

En Catamarca, los sistemas de clasificación cultural marcan tropos de identificación indígena signados por la experiencia histórica de resistencia calchaquí y por la tardía incorporación de la zona de puna en el territorio provincial. De este modo, las zonas de la provincia a donde es confinada la posibilidad fantasmagórica de ser indígena son la puna y los valles calchaquíes. Por el contrario, la zona del valle de Catamarca ha operado y es marcada como la plataforma desde la cual se produjo la conquista española de la región, emblema del sustrato “hispano-indígena”.

En concordancia con esta retórica de la espacialización de lo indígena, los habitantes de El Bañado, Coneta y Miraflores, si bien explicaron que los “indios” que habían “habitado” en sus pueblos eran “conetas”, “calchaquíes” o “diaguitas”, plantearon que el locus preferencial de los “indios” reside en las montañas, en los “valles calchaquíes” y en el oeste de la provincia. Por otra parte, cuando tematizaron su vínculo con los “indios” desde un anclaje temporal—remitiendo a una noción de ancestría basada en la idea de que “antes en esta zona vivían indios”—algunos desplazaron sus argumentos hacia el reconocimiento y problematización de una ancestría sustancial, marcando una distancia tanto biológica como cultural entre el

“nosotros” contemporáneo y los habitantes originarios, en base a la idea de que “somos de otra época”, “ya somos indios civilizados”

Durante la época de la colonia, la diferencia entre indios y españoles fue marcada por la necesidad de los últimos de legitimar su apropiación de la tierra y de fuerza de trabajo de los nativos, apareciendo la categoría de “indio tributario”. Paralelamente, para el área de estudio se postuló la “masedumbre” de los aborígenes y se celebró su “mestizaje” e incorporación a la masa de trabajadores rurales de los hacendados españoles, marcando la diferencia con los indios rebeldes del oeste calchaquí y del chaco. En el Valle de Catamarca, la invisibilización de lo indígena—operada por estrategias que pregonaban tanto su extinción como su mestizaje—fue necesaria para construir un enclave o locus español donde fundar la jurisdicción y desde la cual conquistar a “otros” indios más belicosos que habitaban en el oeste y en el este.

No minimizamos con esto la existencia e incidencia de matanzas y de mezclas. Afirmamos empero que procesos equiparables han funcionado con lógicas hipogámicas que no hacían caer por completo las marcas de aboriginalidad, y que a menudo las ideas de extinción física confunden desplazamientos poblacionales con desaparición, y subestiman los corrimientos geográficos de las poblaciones y las fluctuaciones de las fronteras sociales, introduciendo fisuras radicales para dar cuenta de etnogénesis y procesos de formación de grupo complejos. Desde una perspectiva centrada en desnaturalizar dispositivos ideológicos de explicación, resulta interesante el contraste entre la idea de sociedad folk a través de la cual Robert Redfield da cuenta del campesinado de un país como México que ha hecho de la ideología del mestizaje un tropo maestro del discurso de formación de nación que enfatiza su raigambre indígena, y el concepto equivalente usado por Cortazar que justamente destaca la preeminencia de lo hispano (Blache 2002), en un país como Argentina cuya ideología nacional menosprecia el mestizaje para explicar la conformación de un país que, desde su centro simbólico, se jacta de ser homogéneamente blanco y europeo (Briones 2002).

En este marco, entonces, lo sugestivo es que, si bien algunos lugareños reconocían que los indios habían sido los primeros habitantes del área, otros directamente señalaron que los orígenes de los pueblos y puestos estuvieron referidos a la llegada de los conquistadores. Además, se marcó la transformación de los puestos en

pueblos en virtud de los procesos de modernización impulsados por el estado provincial, como hito de la integración a la comunidad imaginizada provincial que se jactaba de su prosapia colonial y que confinaba las raíces indígenas a la prehistoria de Catamarca. Asimismo, en ocasión de argumentar la legitimidad de sus derechos sobre las tierras, aquellos lugareños que no eran hijos de inmigrantes remitieron a sus antepasados españoles, silenciando cualquier posible línea genealógica de descendencia indígena. En otros casos, los lugareños descendientes de antiguos criollos que integraban la población rural “más pobre” hicieron referencia a una posible filiación “indígena”, pero estableciendo una distancia tanto temporal, como espacial y cultural con los indios “de antes” y “de allí”. Los habitantes locales, re-centrando la retórica modernista decimonónica, por un lado, etnicizaron las diferencias, señalando que ahora ya eran “indios civilizados”; y, por otro lado, racializaron a los indios más “puros”, caracterizándolos por sus rasgos físicos como feos y no humanos.

En este sentido, se podría argumentar que la ideología nacional del “blanqueamiento” (Briones 2002) fue re-centrada en los relatos locales. Pero también, además de esta retórica hegemónica que invisibiliza al componente indígena y refuerza el hispano de la “matriz hispano-indígena”, los pobladores re-centraron una retórica nostálgica que asociaba ciertas costumbres “indígenas” con el folklore de las áreas rurales marginales de la provincia. Así, en contraposición al modelo de nación hegemónico en Argentina que niega el “mestizaje” y su historial precolombino y/o colonial (Briones 2002), algunos de los relatos sobre el pasado que hemos analizado articularon una particular geografía local de la inclusión—que también se extiende a algunos modelos del “ser” provincial—, que resaltaba la hibridación en la cultura catamarqueña entre las “viejas culturas” prehispánicas y las familias coloniales. De este modo, algunos lugareños del valle de Catamarca valoraron positivamente el esfuerzo para trabajar el campo equiparando dos momentos del pasado local: el de los “indígenas” y “la época de la gente de antes”, es decir, sus padres y abuelos.

Estas construcciones locales o “desde abajo” de las diferencias culturales se enmarcaron en la geografía estatal de la diversidad que naturalizó al “ser” provincial, desmarcando las diferencias culturales entre el “patriciado” provincial, los grupos subalternos rurales y urbanos, y los “inmigrantes” ultramarinos que llegaron a fines del siglo XIX y principios del XX. Durante la época de la conformación y consolidación de

los estados nacional y provincial, la matriz hispano-indígena marcó más su ascendencia hispana que indígena. Sin embargo, mientras que los indios son sedimentados en el pasado anterior a la nación—operando una estrategia de negación del “mestizaje” y de celebración del “blanqueamiento” (Briones 2001 y 2002)—en la provincia de Catamarca lo “indígena” del “mestizaje” es a veces celebrado como las “raíces” de las “viejas culturas”, de la “viejada”, constituyendo una marca de distintividad regional frente a la región de la pampa húmeda. De esta forma, se complejiza aún más el mapa nacional de la diversidad en la medida en que—además de los clivajes de raza, etnia, género y clase—se trazan fronteras que marcan la desigualdad regional dentro de una nación que se imagina homogénea desde Buenos Aires.

Este clivaje regional también opera al interior de las provincias “del interior”. Así, en el valle de Catamarca ciertos rasgos culturales “autóctonos”—que devinieron de indígenas en folklóricos y “provincianos”—fueron atribuidos a la población rural y marginal, a diferencia de las familias “patricias” que residían en la ciudad capital. Los lugareños no marcaron la desigualdad entre la élite y el resto de la población en términos étnicos o raciales, sino a partir de las relaciones de patronazgo. Paralelamente la alianza entre las familias “patricias” provinciales y los inmigrantes de fines de siglo fue invisibilizada, mientras que la frontera con las poblaciones rurales y marginales marcaba las diferencias entre los de la ciudad, más cosmopolitas y civilizados, y los del campo, más provincianos y bárbaros, quienes posiblemente mantenían aún costumbres más vinculables con lo indígena.

Así, en el área de estudio, el mapa de identidades posibles se caracterizó por visibilizar locus de adscripción diferenciales que variaban según la estratificación social de distintos contingentes poblacionales, y por invisibilizar las diferencias culturales entre ellos. La preexistencia de una separación radical de la “viejada” local entre los “dones” y el resto de la población conformada por “capataces”, “jornaleros”, “sirvientes” y “criados” minimizó inicialmente la diferencia entre éstos y los inmigrantes “turcos” e italianos que se radicaron en la zona a principios del siglo XX. Por otra parte, las líneas de movilidad social se fueron habilitando selectivamente para los descendientes de los inmigrantes y de los “capataces”, quienes se convirtieron en los “nuevos ricos” en las décadas siguientes. Aunque tanto el proceso homogeneizador de la nación como el de la provincia de finales del siglo XIX operaron silenciando las

diferencias étnicas y marcando el clivaje de clase—pensado y diacritizado no sólo en términos económicos sino también culturales, educacionales y político-económicos—, lo cierto es que la nación en general tendió a pensarse como homogéneamente blanca y europea, mientras la identidad provincial no se construyó sobre la teoría del “melting pot” o crisol de razas (Briones 1998 a) que sí caracterizó a la identidad nacional. Si bien hemos visto que las diferencias con los inmigrantes ultramarinos fueron minimizadas, esto no implicó postular un modelo hegemónico de provincia que anclara su identidad en las costumbres europeas como plantea Briones (2001 y 2002) para la nación argentina. Antes bien, a nivel local y provincial los inmigrantes se integraron en una élite preexistente que anclaba sus orígenes en la historia colonial.

Briones sostiene que, a nivel nacional,

... un difundido aserto del sentido común “nos recuerda” que los argentinos “venimos de los barcos”, buscando así convencernos de que la “bondad” sociológica de nuestro “pueblo” más bien tendría un basamento exclusivamente ultramarino (2002:6, comillas en el original).

Sin embargo, si pudiéramos construir una frase homóloga para el sentido común provincial, diríamos que los catamarqueños no “vienen de los barcos de los inmigrantes” sino, más bien, de “los barcos de los conquistadores españoles”.

Las geografías nacionales, provinciales y locales de inclusión-exclusión de la diversidad pueden divergir o convergir en distintos momentos históricos. Durante el siglo XX volvieron a solaparse, particularmente durante los dos primeros gobiernos peronistas. En ese momento, las maquinarias territorializadoras habilitaron para los pobladores locales lugares de identificación de clase como “trabajadores” en consonancia con las políticas nacionales de integración ciudadana de mediados de siglo y por la injerencia de distintos niveles de estatalidad en la vida cotidiana rural. La conformación de áreas semi-urbanas en el campo signó la integración de su población a una nueva ruralidad que reproduciría la dualidad campo-ciudad entre los habitantes de los puestos y de los pueblos rurales. Pero también aparecieron nuevas territorializaciones que llevaron a homogeneizar las diferencias entre las élites y los subordinados locales, conllevando la marcación de un colectivo como trabajadores del campo y delineando fronteras con quienes fueron beneficiados por las políticas de desarrollo. Pero estos otros no eran solamente alóctonos, sino que también fueron

“otros” locales, motivo por el cual los habitantes que se consideraron “víctimas” del desarrollo reivindicaron su situación idealizando un pasado de “autosuficiencia campesina” sin apelar a su ascendencia indígena. Así, este período se caracterizó por una profundización de la invisibilización de lo “indígena” en la zona de estudio, ante el supuesto naturalizado de que la civilización primero, y la modernidad después difuminaron los posibles vestigios de tradiciones autóctonas tanto rurales como indígenas.

Entonces, en el área del Valle de Catamarca, si bien sus habitantes sufrieron sucesivas injusticias que conllevaron a una situación de exclusión basada en la intersección de clivajes variados, la explicación nativa sobre dichos procesos ordena las diferencias entre los otros internos más desde un clivaje de clase que desde un clivaje étnico o racial. Las diferencias culturales entre inmigrantes, indígenas y criollos considerados como la fragua del “melting pot” argentino (Briones 2001) son minimizadas. Sin embargo, existen diferencias en la posibilidad de integración de estos grupos a la comunidad imaginada provincial y nacional “blanca”, “europea” y “moderna”. Lo “indígena” es invisibilizado y excluido como “bárbaro” frente a lo “hispano” civilizado. Mientras que el sustrato “inmigrante” es invisibilizado pero incluido por haber aportado al proceso civilizatorio. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre a nivel nacional, los inmigrantes no son marcados como las “raíces” de la identidad provincial sino como un “injerto” en el “árbol madre” de raigambre colonial.

De esta forma, la filiación a los “antepasados” aborígenes en la zona de estudio se ve truncada por usos del pasado locales que privilegian el sentimiento de devenir de otros colectivos (españoles, élites locales) cuya pertenencia es privilegiada desde las geografías hegemónicas de inclusión tanto a nivel provincial como nacional. El distanciamiento genealógico de lo indígena, entonces, ha apelado a dispares estrategias. Primero, se territorializó al locus de identificación indígena en otras zonas de la provincia. Segundo, asumiendo la presencia de indígenas en el área, se los negó como antecesores, rótulo con el que se patrimonializó a los españoles. Tercero, se integró a los inmigrantes a las élites locales, marcándose las diferencias sociales en la zona en términos de clase.

3. ¿Y por qué tendrían que considerarse indígenas ...?

Esta pregunta nos rondó a lo largo de toda nuestra investigación. El esfuerzo de autoobjetivación y de control de la propia reflexividad fue arduo. Coincidimos con Briones en que los investigadores,

... por diversas razones, empatizamos con prácticas opositivas que nos mueven a hacer foco en las distintividades, o con lógicas de confluencia que nos llevan a apreciar más los procesos de hibridización (2001:18).

La dificultad para explicar la invisibilización de lo indígena en el área de estudio radicó en nuestra pretensión de que la reflexividad y racionalidades nativas coincidieran con nuestros puntos de vista. Tal como lo plantea Said

el punto de vista nativo, a diferencia de la forma en que a menudo ha sido retratado, no es un hecho sólo etnográfico, no es un constructo sólo hermenéutico; es en gran medida una resistencia continua y controversial, prolongada y sostenida, a la disciplina y a la praxis de la antropología misma (1996:48-49).

Somos concientes de la elusividad de nuestro problema de investigación, así como de los supuestos que nos motivaron a preguntarnos por qué los habitantes locales no eran (exo-endo) marcados como indígenas. Veíamos condiciones de desigualdad muy extremas en las áreas rurales de la provincia de Catamarca. En este sentido, el fuerte ajuste estructural neoliberal en nuestro país desde la década de 1990 provocó una crisis agraria, que se tradujo en una mayor vulnerabilidad de los productores agropecuarios debido a las medidas desregulatorias adoptadas. Si bien diversas políticas del Estado se dirigieron a mitigar estos efectos, Teubal y Rodríguez (2001) argumentan que contribuyeron a un mayor deterioro de los agricultores marginalizados. Frente a este ajuste estructural, diversos sectores del agro argentino se movilizaron en distintas formas de protesta social (Giarracca *et al.* 2001). En Catamarca, hemos estudiado una movilización de los habitantes de El Bañado que tuvo lugar en 1997 (Pizarro 2000). A fines de la década de 1990, los tabacaleros del este catamarqueño se movilizaban para reclamar por el precio del tabaco. En el año 2002, en el departamento de Antofagasta de la Sierra, un grupo de habitantes realizaron un piquete como forma de protesta ante las pretensiones del gobierno provincial y nacional de crear un área protegida en la zona. A principios del 2004, un grupo de localidades ubicadas al sur del departamento Capayán

iniciaron acciones legales contra un empresario que había comprado las tierras que utilizaban para actividades extractivas y de pastoreo.

Ante estas situaciones de injusticia, nos preguntábamos si no era factible que estos grupos marginales aprovecharan la nueva geografía de inclusión que, aparentemente, el estado argentino está queriendo ensayar desde 1994 cuando se reconocieron los derechos de los pueblos indígenas. Vimos no sin ciertas expectativas la re-emergencia en Catamarca de identidades indígenas en Los Morteritos, localidad ubicada cerca de los Valles Calchaquíes de la provincia. Sin embargo, durante este proceso de conocimiento, fuimos abandonando gradualmente nuestra postura romántica, a la par que tomábamos conciencia de un supuesto que, si bien esgrimíamos desde nuestra lógica teórica, no lo lográbamos hacer carne en nuestra práctica. Concretamente, nos dimos cuenta de que la identidad no es una construcción que se realiza de la nada. Las experiencias históricas de los grupos subalternos, así como las formas en que ellos se articulan en formaciones sociales particulares, son constituyentes de las condiciones de posibilidad de emergencia de ciertas identidades y no de otras.

Pero también hemos llegado a la conclusión de que las identidades subalternas son tan problemáticas como las lógicas hegemónicas. Así, en el caso del área que hemos estudiado, si bien la identidad indígena fue históricamente invisibilizada, existen ciertas ambigüedades que dan pistas de la no sutura de las pretensiones de uniformidad de la comunidad imaginada provincial. En Coneta, Miraflores y El Bañado, lo indígena fantasmagórico amenaza desde la toponimia, las costumbres, la tierra y la historia.

4. La (in)visibilización de lo indígena en el Valle de Catamarca revisitada

Cabría preguntarse entonces si la desmarcación e invisibilización de lo indígena en el valle de Catamarca podría, en el contexto de la larga duración, ser parte de una etapa “negativa” del proceso de etnogénesis. Entendiendo por éste al

... proceso histórico en el cual categorías étnicas de adscripción han sido creadas, utilizadas, transformadas, recicladas, invisibilizadas o socialmente neutralizadas para colectivos sociales que a su vez se transforman, articulan y rearticulan en torno a ellas durante ese proceso (Escolar 2003:13).

Desde esta perspectiva, se puede argumentar que la etnogénesis no es sinónimo de emergencia, siendo esta última una etapa de un proceso mayor en la cual la dinámica por la cual ciertos contingentes sociales que habían estado insertos en estados-nación se comunalizan y adquieren una autoconciencia étnica que los lleva a marcarse como diversos de la sociedad encapsulante.

Pensar a grupos invisibilizados desde la teoría de la etnogénesis implica abreviar en los sentidos latentes y fantasmagóricos de las des-marcaciones identitarias, cuestionando el tradicional análisis de los procesos unidireccionales de articulaciones identitarias étnicas de contingentes sociales no étnicos. Tal como argumenta Escolar (2003), el proceso de etnogénesis comprende tanto a los momentos “positivos” de afirmación de identificaciones culturales a través de su etnicización o racialización, como a los procesos “negativos” de invisibilización, desmarcación o pérdida de vigencia de términos o representaciones étnicas como categorías sociales. Esta concepción explicaría los momentos de latencia o momentos liminales (Hickerson 1996) que preceden a las aparentemente rápidas emergencias de las autoadcripciones indígenas.

Esta mirada nos permitiría acercarnos a las dinámicas de mayor elusividad “referencial” como las del caso de estudio, en donde las adscripciones indígenas se subliman en representaciones asociadas a colectivos y pertenencias de otra índole o escala, como la región (el oeste “calchaquí”), la clase (“jornaleros”, “criados”), o la diferenciación con otros internos más tolerables (“los inmigrantes”).

Sin embargo, resultaría aventurado postular que la invisibilización de lo indígena en el valle de Catamarca podría constituir una fase liminal de un proceso de etnogénesis. Si se considera a la emergencia indígena como un proceso que abarca tanto los momentos de “emergencia” y de “visibilización” de sujetos específicos como los momentos en que estos colectivos han “desaparecido” o se han “invisibilizado”, el análisis a posteriori de la “cocina” de la visibilización de los invisibles permite trazar los lazos entre el período negativo y el positivo, tal como lo realiza Escolar (2003) para el caso de los huarpes. En nuestro caso, el análisis de los momentos de invisibilidad sólo nos permitió mostrar algunos referentes posibles, pero no nos habilita para predecir un pasaje de la invisibilidad a la emergencia. Este pasaje dependerá tanto de que la

operatoria de nuevas maquinarias de diferenciación y territorialización de las geografías estatales de inclusión-exclusión en un contexto de época que pone en valor la diversidad cultural; y de que las transformaciones en las movilidades estructuradas preexistentes que venían estando disponibles para los sujetos, tornen factible dicha emergencia.

FUENTES

Etnográficas:

Registros del trabajo de campo etnográfico realizado durante 1992 y 2003 en el área de estudio: Notas de observación participante; diarios de campo; desgrabaciones de entrevistas e historias de vida; registros de diversos talleres y capacitaciones docentes; fotografías y filmaciones.

Otras:

Alderoqui, Silvia et al. 1994. *Enseñanza de las Ciencias Sociales*. Documento curricular. Programa de Formación y Capacitación Docente. MCE, Nación.

Archivo General de la Nación, Sala XIII, 17-2-1. *Visita de 1792 de Bernabé Correa*.

Billiken, 2003. *Coleplus* N° 3. Buenos Aires.

Brackebush, Luis. 1891. Mapa geológico del interior de la República Argentina. Instituto Geográfico de C. Helfasth, Gotha. En: *Actas Academia Nacional de Ciencias*, Tomo VII. Córdoba.

Brackebush, Luis. 1891-1966. "Viaje en las Cordilleras de la República Argentina". En: *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias*, Tomo XLV: 197-224. Córdoba.

Burmeister, Germán. 1868-1966. "El proyecto de comunicación ferroviaria entre Córdoba y Jujuy". En: *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias*, Tomo XLV: 59-63. Córdoba.

Burmeister, Germán. 1875-1966. "Las Repúblicas Sudamericanas Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay". En: *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias*, Tomo XLV: 63-114. Córdoba.

Carbone, Graciela. 1998. "Avances hacia la articulación entre la norma curricular y el curriculum real". *II Seminario. Proyecto VIII Diseños Curriculares*. PRISE Catamarca.

Cerda Rodríguez, Joselín. 1998. *Hablemos de nuestras raíces*. Córdoba: Alción Editora.

Censo Nacional Agropecuario. 1988. Instituto Nacional de Estadísticas y Censos.

Decreto H. E. N° 919. 1966. "Fiscalía de Estado. Expropiación de Terrenos de la Red de Riego y Zona de Colonización Influenciada por el Dique "Las Pirquitas"". En: *Boletín Oficial y Judicial*, N° 84: 1707-1718. Provincia de Catamarca, República Argentina.

Diseño Curricular Jurisdiccional. Borrador de Trabajo, Ciencias Sociales, Educación General Básica 1997.

INDEC. 1982. *Censo Nacional de Población y Vivienda. 1980. Serie B. Características Generales. Catamarca. República Argentina*.

- Larrouy, Antonio. 1914. *Los indios del Valle de Catamarca*. Facultad de Filosofía y Letras, Publicación de la Sección Antropología, 14. Imprenta Coni Hnos. Buenos Aires.
- Larrouy, Antonio. 1921. "Catamarca Colonial". *Album Histórico del Centenario de la Autonomía Catamarqueña*. Catamarca.
- Montes, Aníbal. (1958) 1961-64. *Encomiendas de indios diaguitas documentadas en el Archivo Histórico de Córdoba*. Revista del Instituto de Antropología, 2-3. Universidad Nacional de Córdoba.
- Municipalidad de Huillapima, Provincia de Catamarca. 1996. *Tiempos de sembrar*, año 1, número 1.
- Recomendaciones metodológicas para la enseñanza. 3er operativo nacional de evaluación (1995)*. Ciencias Sociales. MCE, Nación. 1997.
- Sesín, Claudio. 1993. *La Barbarie*. Catamarca: Ediciones Color.
- Villafuerte, Carlos. 1988. *Crónicas de mi ciudad provinciana: Catamarca*. Buenos Aires: Corregidor.
- Von Tschudi, J. J. 1858-1966. "Viaje por las Cordilleras de los Andes de Sudamérica, de Córdoba a Cobija, en el año 1858". En: *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias*, Tomo XLV: 323-406. Córdoba.

BIBLIOGRAFÍA

- Achilli, Elena. 1988. "Práctica Docente: una interpretación desde los saberes del maestro". En: *Cuadernos de Antropología Social*, 2. Universidad de Buenos Aires.
- Achilli, Elena. 1996. *Práctica docente y diversidad sociocultural*. Rosario: Ediciones Homo Sapiens.
- Alonso, Ana María. 1994. The Politics of Space, Time and Substance. State Formation, Nationalism, and Ethnicity". En: *Annual Review of Anthropology*, 23: 379-405.
- Alonso, Ana María. 1996. *Thread of Blood. Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Anderson, Benedict. 1990. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anello, Alejandra. 2000. *Catamarca. Antes y durante. 2º Ciclo EGB, Ciencias Sociales*. Catamarca: El Ancasti.
- Anello, Alejandra. 2001. *Ciclo familiar indígena en la corta duración. San Juan Bautista de la Rivera de Londres, fines del siglo XVII*. Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Catamarca.
- Auge, Marc. 1999. *Un etnólogo en el metro*. Barcelona: Gedisa.
- Bakhtin, Mikhail. 1981. *The Dialogical Imagination*, ed. M. Holquist, trad. C. Emerson y M. Holquist. Austin: University of Texas Press.
- Basso, Keith. 1984. "'Stalking with Stories': Names, Places, and Moral Narratives among the Western Apache". En: Bruner, E. (ed.) *Text, Play and Story: The Construction and Reconstruction of Self and Society*: 19-55. Washington, DC: The American Ethnological Society.
- Bauman, Richard. 1986. *Story, Performance and Event*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman, Richard. 2002. "El arte verbal como ejecución". En: L. Golluscio (comp.) *Etnografía del habla. Textos fundacionales*: 117-150. Buenos Aires: EUDEBA.
- Bazán, Armando Raúl. 1979. *Historia de La Rioja*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Bazán, Armando Raúl. 1995. *Historia del Noroeste Argentino*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Bazán, Armando Raúl. 1996. *Historia de Catamarca*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Beckett, Jeremy. 1998. *Past and Present. The construction of Aboriginality.*, ed. J.B. Camberra: Aboriginal Studies Press.

- Beckett, Jeremy. 1991. "Aboriginality and the Nation-State: A Comparative Perspective." Ponencia en el *Ethnic Studies Working Group*, Institute of Latin American Studies, University of Texas at Austin. Semestre de Otoño.
- Blache, Martha. 2002. "Folklore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual". En: S. Visacovsky y R. Guber (eds.) *Historias y estilos de trabajo de campo en Argentina*: 127-152. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Boccaro, G. 1996. "Notas acerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza, la resistencia y la transculturación de los reche-mapuche del centro-sur de Chile (XVI-XVIII)". En: *Revista de Indias*, Madrid.
- Boggino, Norberto. 1995. *Globalización, redes y transversalidad de los contenidos en el aula*. Rosario: Ediciones Homo Sapiens.
- Boivin, Mauricio; Ana Rosato y Victoria Arribas. 1998. *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Boixadós, Roxana. 1999. "Los pueblos de indios de La Rioja Colonial. Tierra, Trabajo y Tributo en el siglo XVII. En: *Nueva Historia de la Nación Argentina*. Academia Nacional de la Historia, tomo 1.
- Bonfil Batalla, G. 1972. "El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial". En: *Anales de Antropología*, 9: 105-124.
- Briggs, Charles. 1986. *Learning How to Ask. A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Briones, Claudia. 1988. "Caciques y estancieros Mapuche: dos momentos y una historia". Ponencia presentada en el *46º Congreso Internacional de Americanistas*. Amsterdam, Holanda.
- Briones, Claudia. 1992. "Los "gringos" como categorización social Mapuche". En: *Revista de Antropología*, 11: 13-19. Buenos Aires.
- Briones, Claudia. 1994. "Con la tradición de las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: Usos del pasado e invención de la tradición" En: *Runa*, 21 (1-2).
- Briones, Claudia. 1995. "Hegemonía y construcción de la "nación". Algunos apuntes". En: *Papeles de Trabajo*. Centro de Estudios Etnolingüísticos y Antropológicos. Rosario.
- Briones, Claudia. 1998 a. "Construcciones de aboriginalidad en Argentina". En: *Journal de la Société Suisse des Américanistes*. En prensa.
- Briones, Claudia. 1998 b. *La alteridad del 'Cuarto Mundo'. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

- Briones, Claudia. 1999. *Weaving "The Mapuche People": The Cultural Politics of Organization with Indigenous Philosophy and Leadership*. PhD thesis. Austin: The University of Texas at Austin.
- Briones, Claudia. 2001. "Cuestionando geografías estatales de inclusión en Argentina. La política cultural de organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche". En: Doris Sommer (ed.) *Cultural Agency in the Americas: Language, Ethnicity, Gender and Outlets of Expression*.
- Briones, Claudia. 2002. "Mestizaje y Blanqueamiento como Coordenadas de Aboriginalidad y Nación en Argentina". En: *RUNA*, Universidad de Buenos Aires, vol. XXIII: 61-88.
- Briones, Claudia. 2003. "Re-membering the Dis-membered: A Drama about Mapuche and Anthropological Cultural Production in Three Scenes (4th edition)". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 31-58.
- Briones, Claudia. 2004. "El trecho entre lo dicho y lo hecho: explorando las posibles relaciones entre discurso y prácticas en la investigación social". Conferencia dada en las *Cuartas Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos*. 26 de agosto. IDES. Buenos Aires.
- Briones, Claudia y Lucía Golluscio. 1994. "Discurso y metadiscurso como procesos de producción cultural". En: *Actas de Jornadas de Antropología de la Cuenca del Plata y II Jornadas de Etnolingüística*: 114-124. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- Brizuela del Moral, Félix. 2001. "Incidencia de las mercedes de tierra en el proceso socioeconómico de Catamarca". En: *Revista de Humanidades*, 13: 37-41. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Catamarca.
- Brow, James. 1990. "Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past". En: *Anthropological Quarterly*, 63 (1): 1-5.
- Bruner, Edward. 1986. "Ethnography as Narrative". En: V. Turner y E. Bruner (eds.). *The Anthropology of Experience*: 139-155. Urbana: The University of Chicago Press.
- Candau, Joël. 2001. *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Candau, Joël. 2002. *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Carranza, Isolda. 1997. "Argumentar narrando". México: Universidad Autónoma de México: Mm.
- Carrasco, Morita. 2000. *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*. Buenos Aires: Editorial Vinciguerra.

- Ciselli, Graciela. 2001. Historia y patrimonio cultural. Reflexiones acerca de una experiencia en el ámbito educativo. En: *CD-ROM de Educación y Antropología 1*. Buenos Aires: Equipo NAYA.
- Cohn, Brian. (1991[1982]) "Antropología e historia en los años '80". Traducción de la cátedra "Teoría y Práctica de la Comunicación II", Aníbal Ford, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. En: *Cuadernos de comunicación y cultura*, 10: 7-42. Buenos Aires.
- Comaroff, Jean y John Comaroff. 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- Córdoba, Carlos; Elida Fratti y César Carabús. 1989. "Investigación sobre la problemática territorial de los campos comuneros en la provincia de Catamarca". Mm.
- Cortazar, Augusto R. 1949. *El Carnaval en el Folklore Calchaquí*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Cruz, Rodolfo. 1994. *El contacto hispano-indígena en Catamarca. Facultad de Ciencias Agrarias y Escuela de Arqueología*. Universidad Nacional de Catamarca. En prensa.
- Cruz, Rodolfo. En prensa. "El contacto hispano indígena en Catamarca". En: *Arqueología e Historia Colonial en Catamarca*. Dirección Provincial de Antropología. Gobierno de Catamarca.
- De la Orden de Peracca, Gabriela. 1994. *Un desconocido censo de población de Catamarca. 1779/1780*. Secretaría de Extensión Universitaria, Universidad Nacional de Catamarca.
- De la Orden de Peracca, Gabriela. 2003. "Acerca del pueblo de indios de Tinogasta, en Catamarca del Tucumán. Siglos XVII y XVIII". Ponencia presentada en las *4tas Jornadas de Ciencia y Tecnología de la Facultad de Humanidades. II Jornadas de Humanidades del NOA*. Universidad Nacional de Catamarca.
- De la Orden de Peracca, Gabriela y José Luis Parodi. 2003. "Los pueblos indios del oeste de Catamarca del Tucumán. Fines del Siglo XVII. Estrategias." En: *Aportes Científicos desde Humanidades*, 3. Tomo 2: 381-392. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Catamarca.
- Domínguez, Diego. 2002. "Conflictos por el control de la tierra: pueblo Kolla Tinkunaku en Salta". En: N. Giarracca, y colabs. *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*: 259-288. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Doucet, Gastón. 1990. "La encomienda de servicio personal en el Tucumán bajo el régimen legal: comentarios a las Ordenanzas de Gonzalo de Abreu". En: *El aborígen y el derecho en el pasado y el presente*. Buenos Aires: Universidad Del Museo Social Argentino.

- Escolar, Diego. 2003. *Identidades emergentes y modos de producción de soberanía estatal en Cuyo. El debate huarpe en la actualidad*. Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Fairclough, Norman. 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Farberman, Judith. En prensa. "Migraciones, estructuras familiares y ciclo de vida de los pueblos de indios de Santiago del Estero a fines del siglo XVIII", en *III Jornadas Argentinas de Estudios de Población*, Santa Rosa de la Pampa.
- García Canclini, Néstor. 1992. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Sudamericana. Buenos Aires.
- Geertz, Clifford. 1987. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giacobbe, Mirta. 1997. *Enseñar y aprender Ciencias Sociales. 3er Ciclo EGB y polimodal*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones.
- Giarracca, Norma y colabs. 2002. *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Giarracca, Norma y Susana Aparicio. 1991. *Los campesinos cañeros: multiocupación y organización, Cuaderno No. 3*. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- González Reboledo, Xavier. 1995. "Demarcación de campo y documentación previa". En: A. Aguirre Baztán (ed.) *Etnografía*: 115-127. Barcelona: Marcombo.
- Gordillo, Gastón. 2003. "Shamanic Forms of Resistance in the Argentinean Chaco: A Political Economy". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 104-126.
- Gordillo, Gastón y Silvia Hirsch. 2003 a. "Introduction: Indigenous Struggles and Contested Identities in Argentina: Histories of Invisibilization and Reemergence". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 4-30.
- Gordillo, Gastón y Silvia Hirsch. 2003 b. "Respuesta a Carmen Bernard". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 179-181.
- Gordillo, Inés. 1999. "Los aborígenes del Valle de Catamarca. Un intento de aproximación desde la etnohistoria". En: *CD-ROM Etnohistoria*. Equipo NAYA. Noticias de Antropología y Arqueología.
- Granizo, Gabriela. 1995. "Informe final de ayudantía de investigación". Escuela de Arqueología. Universidad Nacional de Catamarca. Mm.
- Guber, Roxana. 1991. *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Legasa.
- Guber, Roxana. 2001. *La etnografía*. Buenos Aires: Editorial Norma.

- Guinzburg, Carlo. 1994. *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- Halperin Dongui, Tulio. 2002. "Estudio preliminar". En: J. Lafforgue (ed.) *Historias de caudillos argentinos: 19-56*. Buenos Aires: Punto de Lectura.
- Hall, Stuart. 1993. "What is This "Black" in Black Popular Culture?" En: *Social Justice*, 20 (1-2): 104-114.
- Hermitte, Esther y Carlos Herrán. 1970. "¿Patronazgo o cooperativismo? Obstáculos a la modificación del sistema de interacción social en una comunidad del noroeste argentino". En: *Revista Latinoamericana de Sociología*, 6, 2: 293-317.
- Hickerson, N.P. 1996. "Ethnogenesis in the South Plains: Jumano to Kiowa?" En: J. Hill (ed.) *History, Power and Identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992: 70-89*. Iowa: University of Iowa Press.
- Hill, Jonathan. 1988. "Introduction". En: J. Hill (ed.). *Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives of the Past*. 1-17. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Hill, Jonathan y Thomas Wilson. 2003. "Identity Politics and the Politics of Identities". En: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 10: 1-8.
- Hirsch, Silvia. 2003. "Bilingualism Pan-Indianism and Politics in Northern Argentina: The Guaraní's Struggle for Identity and Recognition". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 84-103.
- Hobsbawn, Eric. 1983. "Introduction: Inventing Traditions". En: E. Hobsbawn y T. Ranger (eds). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hocsman, Luis. 2003. *Reproducción social campesina. Tierra, trabajo y parentesco en el Chaco Árido Serrano*. Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba.
- Horowitz, Michael. 1991. "Victims Upstream and Down". En: *Journal of Refugee Studies*, 4, 2: 164-181.
- Isla, Alejandro. 2002. *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y estado*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.
- Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Keane, Webb. 1997. "Knowing One's Place: National Language and the Idea of the Local in Eastern Indonesia". En: *Cultural Anthropology*, 12, 1: 37-63.
- Laclau, Ernesto. 1996. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.

- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 1987. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Editorial Siglo XXI.
- Larrain, Jorge. 1996. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Barcelona: Andrés Bello.
- Lazzari, Axel. 2003. "Aboriginal Recognition, Freedom, and Phantoms: The Vanishing of the Ranquel and the Return of the Rankülche in La Pampa". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 59-83.
- Lenton, Diana. 2003. "Los indígenas y el Congreso de la Nación Argentina. 1880-1976". <http://www.naya.org.ar/>. Página consultada el 9 de octubre de 2003.
- León, Carlos; Nora Prudkin y Carlos Reboratti. 1985. "El conflicto entre producción, sociedad y medio ambiente: la expansión agrícola en el sur de Salta". En: *Desarrollo Económico*, 25, 99: 399-420.
- Lins Ribeiro, Gustavo. 1989. "Descotidianizar". En: *Cuadernos de Antropología Social*, 2, 1. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Lins Ribeiro, Gustavo. 1999. "Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica". En: M. Boivin *et al.* (comps.) *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*: 237-242. Buenos Aires: EUDEBA.
- Lorandi, Ana María. 1988 a. "La resistencia y rebeliones de los diaguito-calchaquí en los siglos XVI y XVII". En: *Revista de Antropología*, 3, 6: 3-17. Buenos Aires.
- Lorandi, Ana María. 1988 b. "El servicio personal como agente de desestructuración del Tucumán Colonial". En: *Revista Andina*, 6, 1: 135-173. Cuzco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- Lorandi, Ana María. 1992. "El mestizaje interétnico en el noroeste argentino". En: H. Tomoeda y L. Millones (eds.). *500 Años de Mestizaje en Los Andes*: 133-166. *Senri Ethnological studies*, 33.
- Lorandi, Ana María. 1997. "Introducción. Etnohistoria del área andina meridional". En: A.M. Lorandi (comp.). *El Tucumán Colonial y Charcas*. Tomo 1: 15-71. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Lorandi, Ana María y Roxana Boixadós. 1988. "Etnohistoria de los Valles Calchaquíes. Siglos XVI y XVII". En *Runa*, 17. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Lorandi, Ana María y Ana Schaposchnik. 1990. "Los milagros de la Virgen del Valle y la colonización de la Ciudad de Catamarca" En: *J.S.A.*. LXXVI: 177-198.
- Mafud, Julio. 1972. *Sociología del peronismo*. Buenos Aires: Editorial Américal.lee.
- Magrassi, Guillermo. 1992. *La población aborígen*. Buenos Aires: CEAL.

- Malinowski, Bronislaw. 1975. *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona: Península.
- Martínez Sarasola, Carlos. 1992. *Nuestros paisanos los indios*. Buenos Aires: Emecé.
- Mauss, Marcel. 1979. "Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas". En: M. Mauss. *Sociología y antropología*: 153-263. Madrid: Tecnos.
- Merridan, Nick. 1996. "Understanding Heritage". En: *Journal of Material Culture*, 1, 3: 377-386.
- Miatello, Sara y Ana María Lorandi. 1991. "Tierras y élites en Catamarca. Siglos XVII y XVIII". En: *Historia y Cultura*, 20: 179-194.
- Murmis, Miguel. 1994. "Algunos temas para la discusión en la sociología rural latinoamericana: reestructuración, desestructuración y problemas de excluidos e incluidos". En *Ruralia*, 5. Buenos Aires.
- Neufeld, María Rosa y Thisted, Jens Ariel (comps.) 1999. *"De eso no se habla ..." Los usos de la diversidad sociocultural en la escuela*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Ng, Roxana. 1993. "Sexism, racism and Canadian nationalism". En: H. Bannerji (ed.). *Returning the Gaze: Essays on Racism, Feminism and Politics*: 182-196. Toronto: Sister Vision.
- Nora, Pierre. 1989. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire". En: *Representations*, 26: 7-25.
- Novaro, Gabriela. 2001. "Las ciencias sociales en la escuela. Reflexiones sobre el tratamiento escolar de la "diversidad"". En: *CD-ROM Educación y Antropología*, 1. Buenos Aires: Equipo NAYA.
- Occhipinti, Laurie. 2003. "Claiming a Place: Land and Identity in Two Communities in Northwestern Argentina". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 155-174.
- Olivas Weston, Marcela. 2001. Patrimonio cultural y educación rural. En: *CD-ROM Educación y Antropología 1*. Buenos Aires: Equipo NAYA.
- Ottonello, Marta y Ana María Lorandi. 1987. *Introducción a la arqueología y etnología. Diez mil años de Historia Argentina*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Oxman, Claudia. 1998. *La entrevista de investigación en ciencias sociales*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Palomeque, Silvia. 2000. "El mundo indígena (Siglos XVI-XVIII)". En: E. Tandeter (dir.) *Nueva Historia Argentina*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

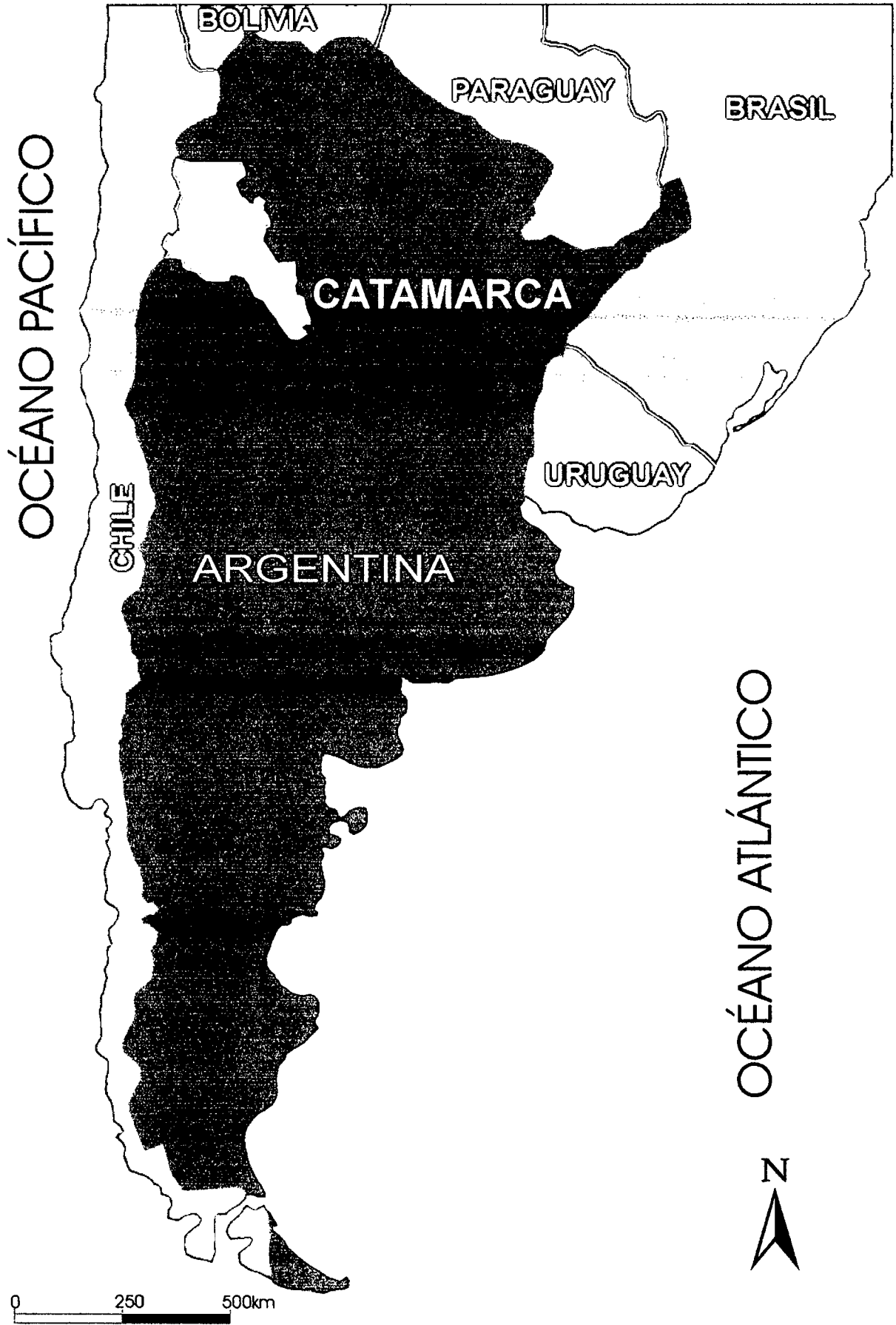
- Parodi, José Luis. 1998. *Transformaciones coloniales y estrategias indígenas: El caso del Pueblo de indios de Collagasta, siglos XVII y XVIII*. Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia. 1996 a. "Las narrativas sobre el pasado como forma de marcación comunitaria en un contexto local: Coneta, Catamarca". En: *Población y Sociedad*, 4: 109-133. Universidad Nacional de Tucumán.
- Pizarro, Cynthia. 1996 b. "Pasado y presente en la vida cotidiana de un contexto rural. Los casos de Miraflores, Coneta, El Bañado y San Pedro. Dpto. Capayán, Provincia de Catamarca". En: *IV Jornadas de Ciencia y Tecnología*: 245-247. CEDECyT, Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia. 1997 a. "La marcación de los colectivos de identificación en una práctica discursiva. La construcción del nosotros y de la historia en una localidad de Catamarca." Ponencia presentada en el *V Congreso Argentino de Antropología Social*. Universidad Nacional de La Plata.
- Pizarro, Cynthia. 1997 b. "La política del género y de la historia. Mujer rural, tradición y modernidad en el departamento Capayán, provincia de Catamarca". En: *Revista de Ciencia y Técnica*, 4: 63-78. Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia. 1999 a. "Los discursos sobre la pobreza y la exclusión: la construcción de la identidad local en un ámbito rural de la provincia de Catamarca". En: *Estado y Sociedad*, 1. Revista de la Maestría en Administración Pública, Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Nacional de Catamarca. En prensa.
- Pizarro, Cynthia. 1999 b. "Perspectiva socioantropológica". En: Carbone, G. (coord.) *Diseño curricular, nivel inicial, 1º, 2º y 3º ciclo de EGB*: 85-108. Catamarca: MCE - PRISE.
- Pizarro, Cynthia. 2000. *La política cultural de las movilizaciones campesinas. Las narrativas sobre un conflicto por la tierra en una localidad rural de Catamarca*. Catamarca: CENEDIT. Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia. 2001 "Política curricular y desarrollo regional. La cultura local en la curricula". En: *Revista de Ciencia y Técnica*, v.12, n°10: 63-66. Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia. 2000/2002. "Las representaciones locales sobre el conflicto por la tierra en una localidad rural de Catamarca". En: *Cuadernos*, 19: 535-550, Revista del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.
- Pizarro, Cynthia. 2003. "‘Cuando los maestros vienen marchando’. Estudio de caso sobre la dimensión político-ideológica de las prácticas educativas en zonas rurales". En: *CD-ROM Actas del 51º Congreso Internacional de Americanistas: Repensando las Américas en los Umbrales del Siglo XXI*. Universidad de Chile. Santiago de Chile.

- Pizarro, Cynthia; Rodolfo Cruz y Sara Torrent. 1997. *Informe de Avance del Proyecto de Investigación y Desarrollo SEDECyT-UNCA 1995-1999: Pasado y presente en la vida cotidiana de un contexto rural. Los casos de Miraflores, Coneta, El Bañado y San Pedro: Departamento Capayán, Provincia de Catamarca*. Catamarca: Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia; Alejandro Haber y Rodolfo Cruz. 1995. "Diálogos en El Bañado. Relaciones socioculturales en las construcciones científica y popular del pasado". En: *Revista de Ciencia y Técnica*, 2: 43-63. Secretaría de Ciencia y Tecnología de la Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia y Claudia Kaen. 2003. "Las nociones sobre cultura e identidad de maestros en ejercicio de áreas rurales". *Serie Investigación*, N° 5. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca.
- Pizarro, Cynthia y Claudia Sosa. 2003. "La enseñanza de la historia en el nivel E.G.B. (1 y 2): Análisis de la organización de los contenidos en el Diseño Curricular Jurisdiccional". En: *Aportes científicos desde Humanidades*, 3. Tomo 1: 183-196. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca.
- Ratier, Hugo. 2004. *Poblados bonaerenses. Vida y milagros*. Buenos Aires: Editorial La Colmena.
- Reboratti, Carlos. 1992. "Ambiente, producción y estructura agraria en el umbral al Chaco". En: *Estudios geográficos*, 53, 208: 503-522.
- Rueda, María Elisa. 1990. "La mujer rural en la Colonia del Valle. Dpto. Capayán. Pcia. Catamarca". Mm.
- Sahlins, Marshall. 1983. *Economía de la Edad de Piedra*. Barcelona: Akal Universitaria.
- Sahlins, Marshall. 1985. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Said, Edward. 1996. "Representar al colonizado. Los interlocutores de la antropología". En: B. González Stephan (comp.) *Cultura y Tercer Mundo, 1. Cambios en el saber académico*: 23-61. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Saltalamacchia, Homero. 1992. *Historia de vida*. Puerto Rico: CIJUP.
- Schaposnik, Ana. 1991. "¿Cómo trabajamos con fuentes de escasos datos? Reflexión metodológica". En: *Historia y Cultura*, 20: 19-42.
- Schaposnik, Ana. 1997. "La confrontación de datos al interior de un cuerpo documental". En: A.M. Lorandi (comp.) *El Tucumán Colonial y Charcas*: 283-307. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Schwittay, Anke. 2003. "From Peasant Favors to Indigenous Rights: The Articulation of an Indigenous Identity and Land Struggle in Northwestern Argentina". En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3: 127-154.

- Segato, Rita. 1997. "Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global". En: *Serie Antropología*, 24.
- Somers, Margarite y Gloria Gibson. 1995. "Narrative and Social Identity". En: C. Calhoun. *Social Theory and the Politics of Identity*: 37-99. Cambridge: Blackwell.
- Spivak, G. 1988. "Can the Subaltern Speak?" En: L.C. Cary Nelson (ed.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Taylor, Charles. 1989. "The Self in Moral Space". En: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*: 22-52. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, J.C. 1980. *Evita Perón: The Myths of a Woman*. Oxford: Basil Blackwell.
- Teubal, Miguel y Javier Rodríguez. 2002. "Neoliberalismo y crisis agraria". En: N. Giarracca, y colabs. *La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*: 65-116. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Tonkin, Elizabeth. 1995. *Narrating our Pasts: The Social Construction of Oral History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Toranzo, Ricardo. Mm. *Transformación de los indios de la Encomienda de Villapima en el siglo XVIII: de tributarios a peones rurales*. Departamento Historia, Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca.
- Trincheró, Hugo. 1992. "Antropología económica: hacia un análisis de las transformaciones en las economías domésticas y las transiciones en el capitalismo". En: Trincheró, H. (comp.) *Antropología económica II. Conceptos fundamentales*: 9-26. Buenos Aires: CEAL.
- Van Cott, Donna Lee. 2000 *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburg: University of Pittsburg Press.
- Valles, Miguel. 2000. *Técnicas cualitativas de investigación social*. Madrid: Síntesis.
- Velazco, Honorio y Angel Díaz de Rada. 1999. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta.
- Visacovsky, Sergio. 2002. *El Lanús. Memoria y política en la construcción de una tradición psiquiátrica y psicoanalítica argentina*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Wacquant, Lois. 1995. *Respuestas por una antropología reflexiva*. Barcelona: Grijalbo.
- Williams, Bracket. 1989. "A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain". En: *Annual Review of Anthropology*, 18: 401-444.
- Williams, Bracket. 1991. *Stains on my Name, War in my Veins. Guyana and the Politics of Cultural Struggle*. Durham: Duke University Press.

- Williams, Bracket. 1993. "The Impact of the Precepts of Nationalism on the Concept of Culture: Making Grasshoppers of Naked Apes". En: *Cultural Critique*, 24: 143-191.
- Wolf, Eric. 1969. "Kinship, Friendship, and Patron-Client Relations in Complex Societies". En: M. Banton (ed.) *The Social Anthropology of Complex Societies*. Tavistock Publications.
- Yuni, José y Claudio Urbano. 1999. *Mapas y herramientas para conocer la escuela. Investigación etnográfica e investigación-acción*. Córdoba: Editorial Brujas.
- Zelmanovich, Perla. 1994. *Efemérides, entre el mito y la historia*. Buenos Aires: Paidós.

MAPA 1



Fuente: elaboración propia

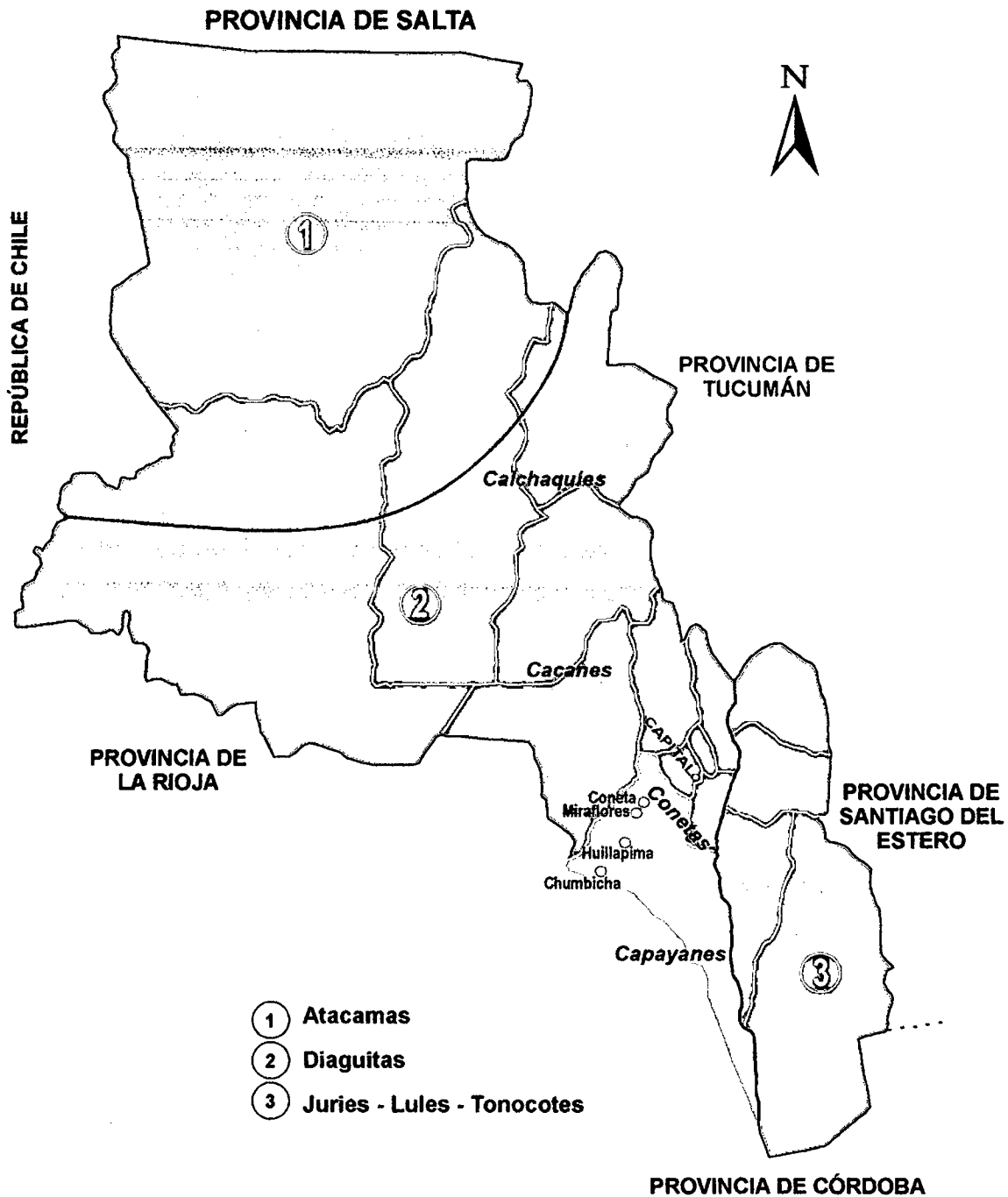
MAPA 2

PROVINCIA DE CATAMARCA



MAPA 3

PROVINCIA DE CATAMARCA

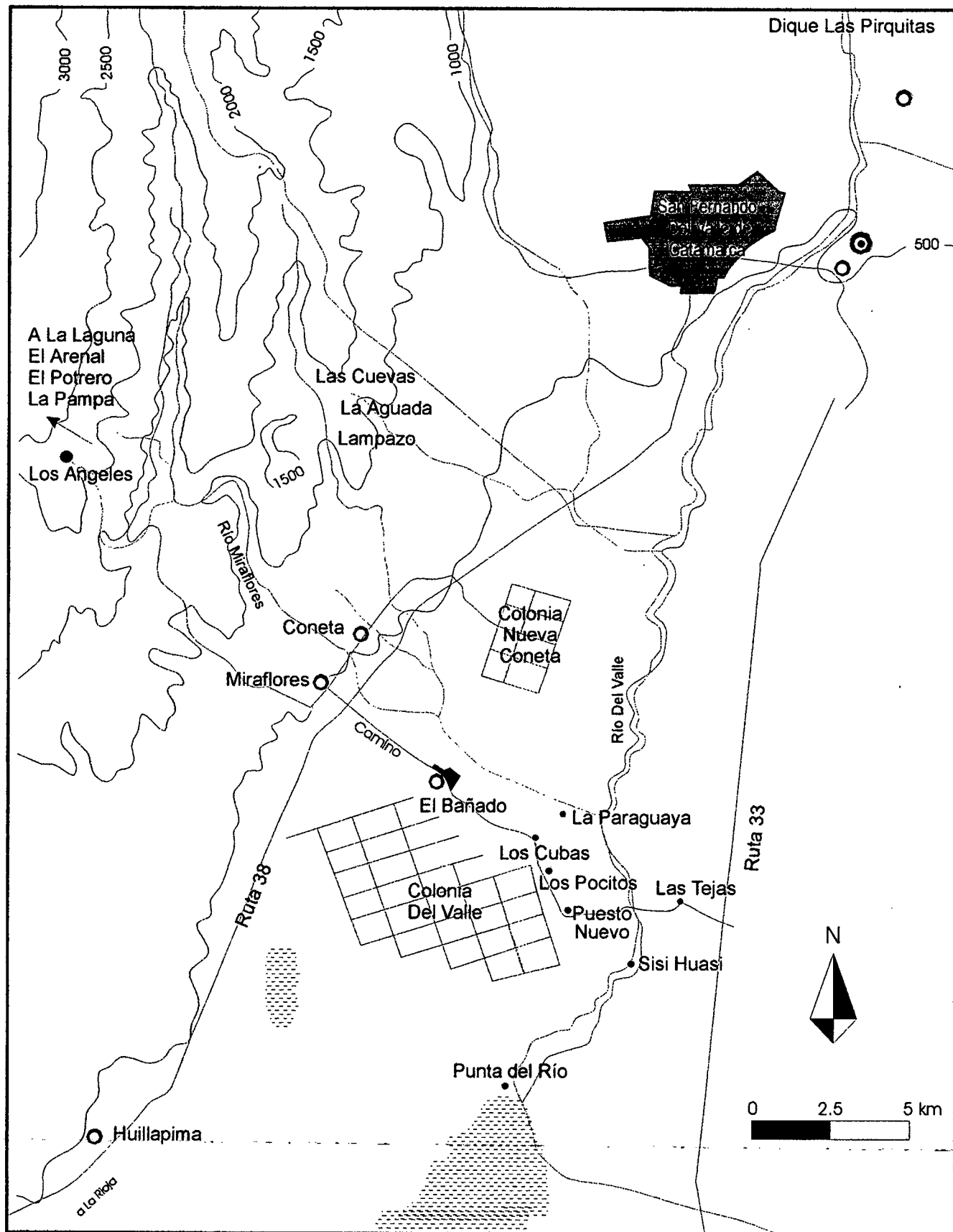


ESCALA: 1:2.500.000

Elaboración Propia

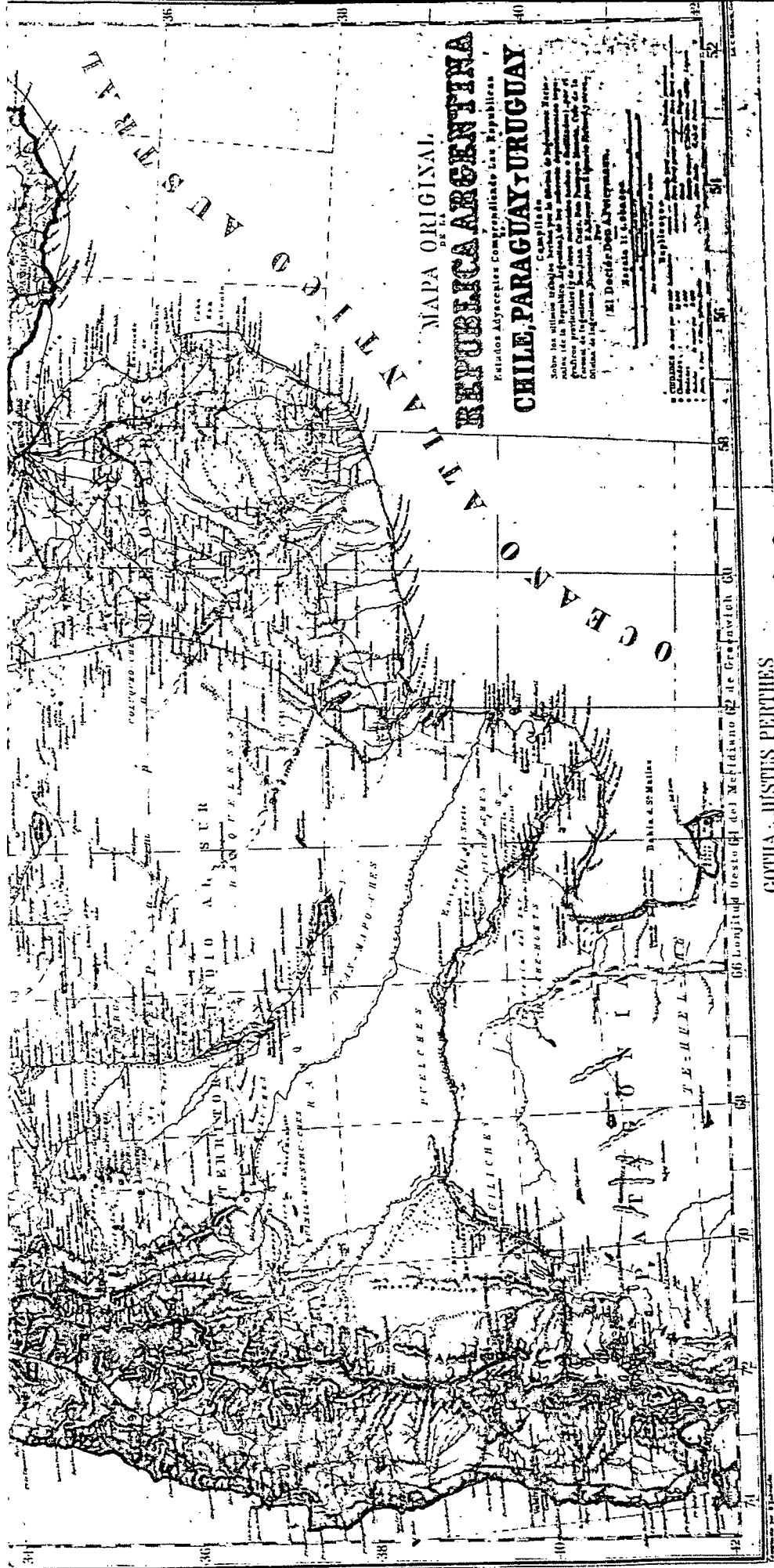
Poblaciones Indígenas en la época de la conquista - Siglo XVI

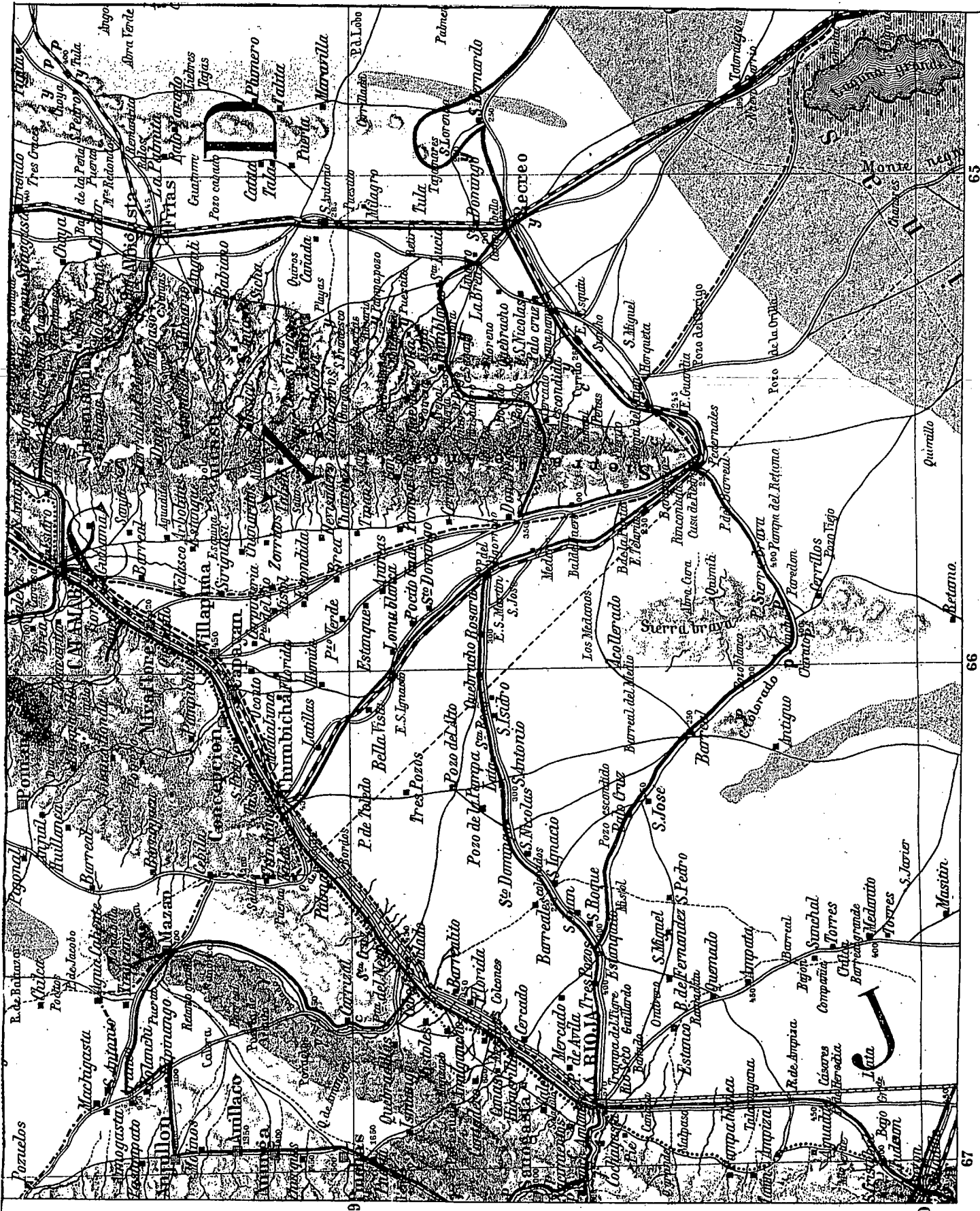
MAPA 4 LOCALIDADES DEL AREA DE ESTUDIO



Fuente: elaboración propia

MAPA 5: Mapa de la República Argentina.
 Compilado por el Dr. Petermann y editado por el Dr. Burmeister en 1875.
 Fuente: Boletín de la Academia Nacional de Ciencias. 1966. Córdoba.





MAPA 6: Fragmento del Mapa Geológico del Interior de la República Argentina.
 Dr. Brackebush. 1891.
 Fuente: Actas de la Academia Nacional de Ciencias, Tomo VII. Córdoba.

CDU 39 (825.4) (=98)
DM ANTROPOLOGIA
ETNOGRAFIA

RT CATAMARCA
ARG.

DT ABORIGENES ARGENTINOS
CULTURA
IDENTIDAD