

## El largo siglo veinte de los pueblos indígenas de Córdoba: trayectos y experiencias contemporáneas

### Un material necesario

Poco se conoce sobre las experiencias y trayectorias de los pueblos indígenas en la provincia de Córdoba durante el siglo veinte. Por un lado, porque desde el propio ámbito originario, esa centuria estuvo marcada al menos hasta las últimas décadas, por un fuerte **auto-silenciamiento** —salvo algunas excepciones que recién hoy vamos conociendo—, generado por un contexto social en el que el “ser indígena” era signo de vergüenza. Por otro, por el arraigado discurso que negaba su existencia, al considerar que ya se “habían extinguido” o estaban ya “asimilados”.

Este material, entonces, se convierte en prioritario para conocer un periodo que en la actualidad, y muy incipientemente desde los ámbitos académicos e intelectuales, está concentrando la atención<sup>1</sup>.

Desde las familias y sujetos indígenas los relatos en torno a la **pertenencia** siempre han estado presentes. Aunque, en ese sentido debemos advertir que se reprodujeron de manera muy cuidada, en ámbitos domésticos principalmente, y por supuesto fueron afectados por la mirada que la sociedad había construido sobre lo indígena. Esta forma de “entender lo aborígen”, partía lógicamente de un clima de época particular, y asociaba lo originario casi exclusivamente al pasado, a lo rural, a ciertas prácticas culturales o a determinado rasgos fenotípicos; postulando finalmente, desde el paradigma del “Crisol de Razas”<sup>2</sup>, que la mezcla con otros pueblos había diluido lo indígena.

Es prioritario entonces conocer algunos trayectos particulares, analizar fenómenos sociales transversales (como el despojo territorial, la ciudadanización, la discriminación y la proletarización), para empezar a desovillar un hilo que tiene

---

<sup>1</sup> En el ámbito de la Universidad Nacional de Río Cuarto —y de la mano de la historiadora Graciana Pérez Zavala—, como así en el Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes de la ciudad de Córdoba (CIICA), se están llevando adelante algunas investigaciones que se concentran en el periodo en sí, desde una perspectiva que hace dialogar trabajo en archivo y memorias orales.

<sup>2</sup> Nos hemos referido a ello en el material “Mayo en clave interétnica”, disponible en <https://www.igualdadycalidadcba.gov.ar/SIPEC-CBA/SFI/DGBE/SPDyC/doc/intercultural-25mayo-intercultural.pdf>

mucho carretel, y que esperamos apunte a repensar también a nuestras familias, vecinos, estudiantes y docentes, desde otra perspectiva.

## Dos caras de una misma moneda

Existieron dos eventos en Córdoba, a finales del siglo diecinueve, que tuvieron gravísimas consecuencias para la población indígena de la jurisdicción. Acontecimientos que, por más que se hayan experimentado en espacios geográficos distintos, no podemos pensar desarticuladamente. Hablamos, en primera instancia, de la llamada **“Conquista del Desierto”**, que a nivel local permitió que la provincia estableciera límites interprovinciales, garantizara soberanía y aumentara la tierra cultivable. Y por otro, de la **expropiación de tierras de seis comunidades indígenas**, que a partir de 1881 sufrirán un proceso de desgaste y desarticulación comunitaria; fenómeno que finalizará en algunos casos entrado el siglo veinte.

Es difícil entonces comprender los trayectos y experiencias indígenas en el presente, sin comprender esos dos procesos de avance territorial, pues fueron el puntapié para que miles de personas se trasladaran de manera compulsiva a ciudades como Córdoba, Río Cuarto o Villa María, silenciaran su identidad, y pasasen a integrar —y a ser percibidos exclusivamente como— parte de los sectores trabajadores y populares de la provincia. Aunque, si bien existieron familias y personas que pudieron permanecer en su territorio —ya instalada la propiedad privada de la tierra—, al igual que quienes experimentaron aquella diáspora a la que nos acabamos de referir, tuvieron que esconder y callar su identidad y origen, por el imperante racismo y discriminación: lo indígena pasó desde fines del siglo diecinueve, a ser algo que se debía ocultar bajo la identidad de “criollo”<sup>3</sup> y el “ser nacional”.

Si bien aún hoy los estudios sobre otros espacios indígenas, más allá de los nombrados, son incipientes, también es comprensible que estos eventos, junto al proceso de modernización de la provincia, se tradujo en el desbarajuste de la vida

---

<sup>3</sup> Sobre cómo la idea de criollo se afincó sobre los sectores indígenas, con el objeto de ocultar la identidad, nos hemos referido en el siguiente material: [“Mayo en clave interétnica”](#), disponible en la página de la Secretaría de Fortalecimiento Institucional y Educación Superior-Ministerio de Educación de la Provincia de Córdoba.

de los sectores indígenas que habitaban por fuera de esas espacialidades. Y a ello también dedicaremos algunas líneas.

En este material pensado para el Nivel Secundario, proponemos a docentes y estudiantes un breve recorrido por el **largo siglo veinte indígena** en la provincia, temporalidad marcada por el despojo y el silencio.

## El largo siglo veinte indígena en Córdoba

Los dos eventos a los que nos referimos en el apartado anterior, marcan e inician el siglo veinte para la población indígena local. Siglo no cronológico (al retomar la propuesta de Hobsbawm 1998) que se extiende hasta fines de la década del 90, cuando precisamente en 1994, a nivel nacional, se reforma la Constitución Nacional. Este hito constitucional, evidenciado en la inclusión del [artículo 75 inciso 17](#), que declara a los pueblos indígenas de Argentina como preexistentes, nos permite observar un cambio de paradigma en relación a los sectores que, por entonces, se empezaron a denominar “pueblos originarios”.

A partir de entonces, y para ser justos ya con la [Ley 23.302](#) del año 1985, las poblaciones nativas pasan a ser concebidas como sujetos de derechos específicos, dejando de lado un periodo en el que se habían desplegado políticas de asimilación o franco exterminio. No obstante, aún en pleno siglo veintiuno existen deudas históricas en ese sentido ya que lo que hoy se conoce como *derecho indígena* no ha terminado de traccionar en la sociedad civil ni en el ámbito político. Más allá de esta acotación, resulta importante advertir que este largo siglo veinte, entonces, estuvo marcado no sólo por el despojo territorial, el consecuente trauma y el inicio de un periodo de auto-silenciamiento indígena, sino por el intento de modernización de la provincia.

La inclusión de la provincia en el concierto de aquellas que tenían la posibilidad de integrarse al mercado mundial como exportadora de materias primas; la llegada del ferrocarril y la subsiguiente “atlantización” de la economía hacia Buenos Aires; las transformaciones ligadas al crecimiento de la ciudad y la apertura de nuevos barrios; y las tecnologías y técnicas puestas al servicio del desarrollo capitalista y la transformación del paisaje, fueron algunos de los cambios que llevaron a que las relaciones sociales y la vida política en la provincia, adquirieran otra tonalidad. Es que el movimiento de la provincia, y del país en general, con la

llegada de grandes contingentes de inmigrantes que se afincaron sobre todo en las provincias de la pampa húmeda -y en Córdoba también- la presencia de migrantes de provincias del noreste y noroeste generaron un clima de época en que el “progreso” y la “civilización”, entendidos en términos excluyentes, no dejaban lugar a la presencia indígena en la provincia.

Pero analicemos cómo vivieron esta temporalidad particular las poblaciones indígenas, a partir de recientes contribuciones históricas.

## Las “comunidades indígenas” de la provincia y el despojo territorial

En 1881 y 1885 el gobierno provincial sancionó dos leyes para expropiar las tierras de las “comunidades indígenas” de Córdoba. Y entrecomillamos a dichas “comunidades” porque fue la manera en que la administración provincial reconocía a los “antiguos pueblos de indios”; que no eran otra cosa que reducciones de origen colonial, que agrupaban a indígenas tributarios que a partir de 1810, quedaron “liberados” de la sujeción colonial, y por ende, del tributo.

Las tierras comunales de Quilino, Soto, Pichana, San Marcos, Cosquín y La Toma pasaron a formar parte del mercado capitalista debido a estas normativas, que eliminaron el estatus comunitario de sus tierras. En su gran mayoría, estos terrenos fueron **expropiados para su división**, amojonamiento, deslinde y venta. No obstante, se reservó un porcentaje para la demarcación de “villas” y, en una mínima expresión para la adjudicación de títulos individuales a ciertos comuneros. Este fue el caso de algunos linajes dentro de las familias Tulián, Briguera y Guevara en San Marcos; los Acevedo, Villafañe y Villarreal en La Toma; y los Ortiz, Miranda, Bustos y Ledesma en Cosquín, por poner sólo algunos ejemplos. Sin embargo, la presión de este proceso expropiatorio llevó a que, con el tiempo, muchas de estas familias tituladas —y otras que no nombramos por una cuestión de espacio—, vendieran sus parcelas o se vieran obligadas a migrar hacia los centros urbanos en busca de trabajo. Por su parte, aquellos linajes que por diferentes razones no obtuvieron sus parcelas individuales, sufrieron un destierro inmediato y se concentraron principalmente en la ciudad de Córdoba, pasando a formar parte de las barriadas populares que, a principios del siglo veinte, configuraban el paisaje de una urbe en vías de modernización (Reyna, 2020).

Sin embargo, aún durante el siglo veinte, no estaban resueltos algunos problemas territoriales. A continuación compartimos un recorte del periódico La Montaña, de Cosquín, que para 1934 todavía daba cuenta de las conflictividades abiertas en torno a las leyes de expropiación de 1881 y 1885 (ver imagen 1).



Imagen 1. Tapa del periódico La Montaña de 1934.

Fuente: Biblioteca Nicolás Avellaneda de Cosquín. Archivo del CIICA

Sin dudas, esto evidencia que la expropiación de tierras, la demarcación de villas, la institucionalización de municipalidades, si bien intentaron acorralar la presencia y supervivencia de las familias indígenas, tuvieron diferentes duraciones para cada una de las “comunidades indígenas” afectadas en aquel periodo.

Esta diversidad también se evidenció en relación a quienes se integraron, de manera forzada, a la vida urbana. Si bien la velocidad de la Córdoba del siglo veinte proponía un reacomodamiento compulsivo, debemos reconocer que los procesos de auto-silenciamientos estuvieron asimismo influenciados por otros fenómenos como la **proletarización** y **ciudadanización** que cada familia iba experimentando.

En referencia a la ciudadanización, al no ser reconocidas ya como “comuneros” o “indígenas”, los linajes provenientes de aquellas comunidades, vivenciaron un pasaje desde lo colectivo hacia lo individual en relación a sus derechos. Bajo la promesa de igualdad ante la ley se desdibujaron las diferencias en relación a otros colectivos (como inmigrantes, por ejemplo) generando, de esta

manera, un borramiento de la especificidad indígena y por ende, afectando a la identidad.

Esto fue acompañado por la pérdida no sólo de tierras para el ganado, recolección, caza o siembra, sino por la adaptación a nuevas formas de trabajo, mediadas por el salario, horarios reglados, y la inclusión a una vida productiva marcada fuertemente por la lógica del capital. Así, atrapadas entre la necesidad de trabajar para sobrevivir y la presión por encajar en una sociedad que negaba su pasado, muchas familias optaron por encriptar sus saberes e identidad para protegerse de la discriminación. Criollos, gauchos, serranos, sectores populares, fueron los nuevos rótulos que se interpusieron para no nombrar la identidad de esos colectivos que sufrían en carne propia el proceso de modernización.

Sin embargo, este largo siglo veinte también estuvo lleno de resistencias invisibles, donde la memoria y la autoidentificación continuaron latiendo con fuerza, tal como lo demuestran las experiencias que nos acercan desde el Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes —CIICA— (Luna, Melana y Reyna 2026). Estos ejemplos nos permiten comprender cómo se vivió la identidad en esas “comunidades indígenas” que habían sido expropiadas a partir de 1881 y 1885 (tal es el caso de María Petrona Villafañe) y, por otro lado, qué tipo de experiencias atravesaron los hijos de aquellos que habían sido expulsados de sus tierras (como el caso de Ruly Reyna).

### **María Petrona Villafañe: la medicina ancestral perseguida**

Esta experiencia nos muestra la dura realidad de una mujer que, actualmente, es nombrada por los comuneros como “sanadora” de la Comunidad del Pueblo de La Toma. María Petrona nació en 1896 y su familia tuvo una larguísima e importante historia de resistencia política: era nieta del curaca Belisario Villafañe, y bisnieta del alcalde indígena Juan de Dios Villafañe, quien a principios del siglo diecinueve había logrado que el gobierno provincial reconociera sus tierras comunales. Sin embargo, la Córdoba moderna del siglo veinte se construyó bajo el falso relato de que ya “no quedaban indios” en la provincia. En ese contexto de invisibilización, las prácticas medicinales y de sanación comunitaria de las familias originarias pasaron a ser vistas por las autoridades como un delito.

El 10 de diciembre de 1958, el diario *La Voz del Interior* (ver imagen 2) publicó una noticia que reflejaba este choque: María Petrona había sido detenida por la policía en su casa, acusada de "ejercicio ilegal de la medicina". La prensa de la época la retrató despectivamente como una "curandera delincuente", exponiendo sus hierbas, fotos y velas como si fueran las pruebas de un crimen. Lo que para el sistema biomédico oficial y las leyes de entonces era "charlatanería", para la comunidad eran saberes ligados a la curación, que se transmitían de generación en generación de forma colaborativa. María Petrona pagó un costo altísimo por ejercer una práctica que se venía desarrollando así desde siempre: estuvo privada de su libertad más de tres años, hasta que fue sobresaída en 1962. Su historia es el reflejo de cómo las mujeres indígenas sufrieron la persecución y el estigma por defender el derecho ancestral a cuidar la salud de su gente (Luna, Melana y Reyna 2026)



Imagen 2. Diario *La Voz del Interior*, Córdoba, 1958.  
Fuente: Luna, Melana y Reyna (2026)

## Ruly Reyna: el indio urbano y punki

Por otro lado, y para entender cómo se vivenció y reformuló la identidad indígena en ámbitos urbanos, el viaje de Raúl Armando "Ruly" Reyna es un ejemplo increíble. Ruly nació en la ciudad de Córdoba en 1955, en el seno de una familia comechingón que había sido expulsada de San Marcos Sierras a principios del siglo veinte debido a la expropiación de tierras que ya hemos nombrado. Lejos de esconder quién era, en la tumultuosa década de 1970 decidió hacerse cargo de su historia y nombrarse públicamente como "indio de San Marcos" (por más que él había nacido ya en la ciudad) e "indio urbano". Su escenario no fue el campo, sino el asfalto y las aceras cordobesas, y su trinchera fue la cultura rock (ver imagen 3). En 1972 fundó Uvarius Cruenta, considerada la primera banda de punk de la provincia, un espacio desde donde canalizó una disconformidad visceral contra el sistema, y desde entonces pasó por varias formaciones. Una de sus últimas bandas fue Reos&Sucios, que aún es recordada por ser una de las bandas *under* más significativas de la década de 1990.

A lo largo de su vida, que terminó en el año 2003, Ruly demostró que ser indígena en el siglo veinte no significaba quedarse estancado en el pasado o en el folklore. Fue un artista completo: músico, poeta, actor y un artesano que esculpía la tradicional piedra sapo mezclándola con engranajes de máquinas viejas, uniendo de forma única su identidad con el futuro. Aunque sufrió la discriminación de una sociedad que muchas veces le sugería "irse con los indios", él siempre respondía que la pelea por el reconocimiento había que darla precisamente en la ciudad. Con su imponente porte, su poesía y su rol de "chamán" urbano, Ruly sembró una semilla de orgullo que, tras su muerte, guió a sus propios familiares a organizarse formalmente en la actual Comunidad Henen Timoteo Reyna (Luna, Melana y Reyna 2026)



*Imagen 3. Ruly Reyna. Fotografía de Eduardo Las Heras.  
Fuente: Luna, Melana y Reyna (2026)*

## El pueblo ranquel, luego de la Conquista del Desierto

Los ejemplos anteriores nos permiten asomarnos a una galaxia de experiencias que recién desde el ámbito histórico se le está prestando la debida atención. Sin dudas, los ejemplos compartidos no agotan los casos y sólo son una ventana por donde comprender cómo se dio la continuidad de las memorias y los linajes en un opresivo, largo siglo veinte que pretendía sepultar cualquier atisbo de indianidad. No obstante, nos referimos al principio de este material a otro espacio territorial, el sur provincial. En ese sentido debemos recordar que a partir de 1879 se realiza la denominada “Conquista del Desierto” que desarticula la “frontera sur” al tiempo de someter política y territorialmente a la población indígena que allí vivía. Por aquel entonces, la frontera, para el ámbito de la provincia, pasaba por la línea del Río Chocancharaba (a la altura de las actuales ciudades de Río Cuarto y La Carlota), aunque se había corrido —a raíz de los intentos nacionales y provinciales de ganar tierras— hacia el Río Popopis en la década de 1860.

La adquisición de aquel amplio territorio, luego de la campaña militar, que ahora pasaría a estar bajo manos de las elites locales, significó, al igual que para el

caso de los antiguos “pueblos de indios”, que un contingente importante de personas se quedarán sin sus tierras y sus medios de subsistencia básicos, con el gravamen de que se registraron numerosos muertos fruto de una política que justamente ha sido calificada como **genocida** (Pérez Zavala 2024). Como corolario de ello, miles de personas fueron “instaladas” e “integradas” de manera forzada en diferentes ciudades —de Córdoba, de Santa Fe, de Buenos Aires, de San Luis, de La Pampa, principalmente— generando dolorosas rupturas familiares, y lógicamente profundizando la fragmentación de las memorias.

En ese sentido, es importante conocer que, luego de 1880, “cada fuerte de la Frontera Sur argentina recibió prisioneros”, mientras que desde allí se distribuían “ranqueles a otros puntos del país”. Así, la ciudad de Córdoba tuvo también un rol preponderante, ya que por ella “habrían transitado unos 500 ranqueles aglutinados primero en Villa Mercedes (...). Desde el fuerte sito en la provincia de San Luis, estos fueron enviados a Río Cuarto para luego proseguir en tren (siguiendo los ramales del Ferrocarril Andino) por Villa María, Córdoba capital y, finalmente, llegar a San Miguel de Tucumán, según lo dispuesto por el ministro de Guerra y Marina, Julio A. Roca” (Pérez Zavala, 2026, p. 129). No obstante, si bien muchas personas prisioneras terminaron trabajando en la industria del azúcar en Tucumán, no pocos fueron los que culminaron sus días en otras localidades de nuestra provincia. Al igual que los indígenas que provenían de los antiguos “pueblos de indios”, se emplearon en los emprendimientos industriales de por entonces, o se conchabaron como trabajadores golondrinas en campos que, hasta hacía muy poco tiempo, les habían pertenecido.

Si tomamos un caso para ejemplificar esos **traslados compulsivos** —de los tantos que podríamos compartir— podemos pensar en María Posse “indígena de la tribu de Mariano Rosas”, quien fue bautizada en 1879 en la ciudad de Córdoba. Por entonces, María tenía cinco años y ‘se estaba criando en casa de Don Pedro Posse’, quien la apadrinó junto a Demetria Garay” (Pérez Zavala, 2026, p. 130). Al igual que sucedió con muchas familias que fueron llevadas sin su consentimiento desde el sur hacia grandes urbes, se generaron en ella ciertas fracturas y silencios, que impiden conocer algunos pormenores en torno a esa situación traumática. Estos vacíos, lógicamente, no deben ser atribuidos a la poca voluntad o falta de capacidad de rememoración de las propias familias indígenas. Por lo contrario, fueron generados por la lógica del proceso genocida, como ocurre en casos similares y en

relación a otros procesos históricos de quita de identidad. De hecho, un testimonio de uno de los descendientes de María Posse comenta:

*Solo sé unos pocos datos: que mi bisabuela materna (la madre de la madre de mi madre...) habría nacido en un toldo del sur de San Luis, vivido en él hasta los 10-11 años y luego entregada (no se sabe en qué circunstancias) a una familia cordobesa de buen nivel socio económico, bautizada como María Posse y criada hasta su adultez. Esto me lo contó un tío mío, interesado en el tema. Por otra parte, una prima muy cercana, me contó hace poco que nuestra abuela (a quien conocí de muy pequeño), hija de María Posse, le dijo que su madre era hija de una cautiva (Pérez Zavala, 2026. p. 130 y 131)*

Siguiendo con la reconstrucción de su vida, se sabe que María Posse se casó en 1891, a los veintidós años, en la Iglesia de Santo Domingo de la capital cordobesa, con Pedro Barrera, de La Rioja, de 31 años, quien por entonces era viudo. De este matrimonio nacen varios hijos e hijas que quedaron residiendo finalmente en plena urbe e integrados al movimiento modernizante del siglo pasado.

Como observamos, a partir del bautismo en 1879 a “María” se le impuso una nueva identidad, ya que no pudo conservar su nombre en la propia lengua, lo que nos debe ayudar a pensar que los procesos de apropiación de personas e imposición de identidades no están sólo vinculados a la última dictadura cívico-militar. Esto, sin dudas, le permitió una “integración” estratégica a la sociedad indígena, pero con un costo altísimo en relación a su linaje, como expresa uno de sus descendientes.

De igual manera podríamos hablar de la actual comunidad Ramón “El Platero” Cabral, de la localidad cordobesa de Del Campillo. Ramón Cabral fue un conocido lonco, que de hecho fue visitado por Lucio V. Mansilla, en su llamada [“Excursión a los indios ranqueles”](#) a fines del siglo diecinueve. Hoy, sus descendientes han constituido la comunidad citada, y como ha reconstruido Pérez Zavala en vínculo con dicha comunidad, este linaje luego de la denominada “Conquista del Desierto”, fue trasladado desde “los campos de La Alegre” a “El Cuero”. En 1886, asimismo, “fueron expulsados y el grueso del contingente fue trasladado al Territorio Nacional de la Pampa”. En este recorrido se destaca la muerte de Ramón Cabral el Platero en 1890. Ahora bien, uno de sus hijos, también llamado Ramón “habría nacido en Sarmiento, siendo “criado” por una familia cristiana”, y terminó trabajando “en las estancias ganaderas cercanas a Sarmiento y luego en las aledañas a Del Campillo”. Hoy, como acabamos de reafirmar, “sus

nietos y bisnietos dan vida a la Comunidad Ramón El Platero” Cabral (imagen 4), localizada en el sur provincial (Pérez Zavala, Tamagnini y Olmedo, 2017, p. 24 y 25).



*Imagen 4. Horacio Cabral, Lonco de la comunidad ranquel Ramón “El platero” Cabral, durante la visita a una escuela.*

## A modo de cierre

Claramente, aquí no se agotan los ejemplos que podemos presentar, de manera sucinta, en torno a diversas experiencias indígenas, sea que provengan de los antiguos “pueblos de indios” o del pueblo ranquel. De las más de cuarenta comunidades indígenas actuales en el territorio de la provincia de Córdoba, sólo un porcentaje proviene de estas realidades que están documentadas. Como decíamos al inicio, el proceso de modernización del siglo veinte en Córdoba afectó al conjunto total de familias indígenas; aun a las que vivían por fuera de esas espacialidades. Recién durante la última década las investigaciones se están empezando a concentrar en esas realidades. Pero que no existan registros de esas trayectorias no quiere decir que sus experiencias históricas no sean reales. De hecho los actuales testimonios de muchas familias y personas que no provienen de esas espacialidades, presentan lógicos denominadores comunes con los casos que

hemos citado: silenciamiento de la identidad, proletarización forzada ante la pérdida de tierras, diásporas hacia centros urbanos, entre otros tantos.

Desde las últimas décadas del siglo veinte cronológico se asiste a un proceso de organización que ha sido tildado como de “renacer indígena” (Reyna 2020). De hecho, como fuera ya trabajado en otro material<sup>4</sup>, hoy existe un registro de comunidades indígenas provincial; aunque el movimiento indígena contemporáneo lo excede largamente. Muchas personas que se consideran a sí mismos indígenas, o parte de los pueblos originarios, no sienten ni tienen la necesidad de emprender procesos de comunalización; mientras que existen comunidades que ejercen caminos autónomos e independientes del Estado. Este fenómeno, abierto y dinámico, y que dialoga con procesos similares en otras provincias y regiones del continente, está reconfigurando —desde su ala más crítica— la manera de pensar lo indígena. De hecho uno de sus propósitos es resituar el debate en torno a cómo se presenta y representa lo indígena a la sociedad —intentando tensionar imaginarios coloniales—; cómo llevar adelante procesos interculturales en el ámbito educativo —existen en Córdoba un conjunto de intelectuales indígenas<sup>5</sup> que están editando materiales de manera independiente—; pretendiendo de esta manera renovar el repertorio de debates desde una perspectiva decolonial.

Más allá de los diversos caminos que se vislumbran en la contemporaneidad cordobesa, el movimiento indígena muestra una fortaleza que no deja lugar a dudas de que el siglo que estamos transitando no podrá dejar de lado, como sí ocurrió en el siglo veinte, sus reclamos ligados a la visibilización y acceso al territorio.

---

<sup>4</sup> Nos referimos al material llamado [“11 DE NOVIEMBRE - Creación del Registro de Comunidades de Pueblos Indígenas de la Provincia de Córdoba”](#), disponible en la página de la Secretaría de Fortalecimiento Institucional y Educación Superior-Ministerio de Educación de la Provincia de Córdoba.

<sup>5</sup> Nos referimos a pensadores como Mariela Tulián de la Comunidad Tulián de San Marcos; a docentes como Gabriel Correa de la Comunidad Luisa Campos Maldonado; a la Editorial Indígena Hen (constituida por varias comunidades); a la Colección Indígena Mafalda Tapia (de la Editorial de la Universidad Provincial de Córdoba y coordinada por Pablo S. Reyna); al Centro de Investigaciones del Instituto de Culturas Aborígenes –CIICA– (donde escriben personas de las comunidades junto a intelectuales no indígenas); entre otros.

## Bibliografía

---

- Hobsbawm, E. (1998). “Historia del siglo XX”. Crítica.
- Luna, F., Melana, A. y Reyna, P. (2026) “Allá cualquiera es indio, acá hay que bancarsela. Trayectos camiare (comechingón) en la ciudad de Córdoba durante el siglo veinte”. *En prensa*. CIICA, Córdoba.
- Pérez Zavala, G., Tamagnini, M., y Olmedo, E. (2021). *La frontera sur argentina y los ranqueles: historia y proyección*. Aspha Ediciones.
- Pérez Zavala, G. “Después de la frontera sur. Itinerarios ranqueles en el sur de Córdoba (1869-1900). Disponible en <https://rdu.unc.edu.ar/server/api/core/bitstreams/793097bb-be63-42c8-bbcb-18dd4cfda048/content>
- Reyna, P. (2020). Crónica de un renacer anunciado. Expropiación de tierras, procesos de invisibilización y reorganización comechingón en Córdoba”. Ecoval, Córdoba.