

# **Entramado campesino-indígena en los llanos cuyanos: multivocalidad necesaria en torno al mundo Kakán**

(primera aproximación de campo)

Patricia Dreidemie

[pdreidemie@unrn.edu.ar](mailto:pdreidemie@unrn.edu.ar)

Universidad Nacional de Río Negro, CONICET - ARGENTINA

## *Palabras clave*

Cuyo Norte - Pueblo diaguita – Kakán – colonialidad - prácticas resilientes – (re)emergencia étnica

## **Introducción**

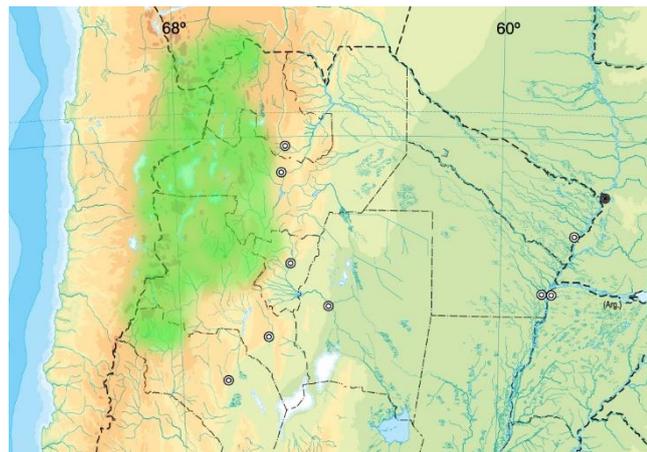
El mundo diaguita o diaguita-calchaquí ha sido y es actualmente muy vasto, muy extendido, probablemente compuesto históricamente por varias parcialidades, por lo que posiblemente fue y sigue siendo muy diverso. Su territorio histórico se extiende desde Salta a San Juan (y algo de Santiago del Estero), abarcando la mayor parte de las provincias de Catamarca, Tucumán y La Rioja.<sup>1</sup> También posee extensiones hacia Chile (región de Coquimbo).

La lengua general de esta región ha sido el Kakán. Del mismo modo que una diversidad de parcialidades compone el mundo diaguita-calchaquí, probablemente su lengua Kakana ha sido muy diversa. De ella se cuenta con muy escasa documentación y estudios (me referiré a ellos más adelante en mi exposición). Simplemente, aquí señalo que considero que hablar del Kakán acarrea una enorme responsabilidad, en tanto implica dimensiones muy delicadas identitarias y políticas, en relación con un pueblo (o varios

---

<sup>1</sup> En La Rioja tres comunidades diaguitas se reconocen como diaguitas e iniciaron un proceso de reconfiguración de su memoria. Según el listado de comunidades indígenas con personería jurídica o personería en trámite que publica el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, en Catamarca habría 6 comunidades diaguitas registradas; en Tucumán, 16; en Santiago del Estero 19, y en Salta 38 comunidades diaguitas o diaguita calchaquíes, hasta febrero de 2019. Muchas de ellas están integradas al colectivo “Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita” (UPND), creado en 2005, fruto de un proceso de organización y movilización de comunidades de Tucumán, Salta y Catamarca en pos de su reconocimiento y reclamos territoriales. Esta organización supracomunitaria cumplió un rol aglutinante y de referencia para las comunidades diaguitas de todo el territorio, si bien varias de ellas en Tucumán, como la de Kilmes y Amaicha, registran trayectorias de lucha muy anteriores que se remontan a tiempos coloniales y republicanos.

pueblos) históricamente despojados, que fueron dados por extintos en discursos oficiales durante mucho tiempo. Hoy en día, trabajar con estas comunidades acarrea en muchos casos que nuestras preguntas movilicen ansiedad, dolor, sufrimiento... que, como etnógrafos, estamos compelidos reflexivamente también a comprender, respetar e interpretar.



Mi investigación, que se encuentra en una etapa preliminar y exploratoria (llevo en la zona recién un año y medio), se realiza en el área más austral de este territorio, lo que podríamos denominar “el área sur del mundo calchaquí-diaguita”, cercano al mundo huarpe (con el que se vincula hacia el oeste y sur); e interrelacionado con los pueblos alongastas y comechingones (hacia el este). Atañe a las provincias de San Juan y La Rioja: el área ambiental de los llanos cuyanos. Actualmente, el Departamento de Valle Fértil (San Juan) y Los Llanos riojanos (SO de La Rioja) conforman una región marcada por la patrimonialización de los recursos naturales, paleontológicos y el paisaje, conocida por la gravitación de los Parques Nacional de Talampaya, y Provinciales de Ischigualasto

y el Chiflón, y sus áreas adyacentes, declarados Patrimonio Natural de la Humanidad (UNESCO 2000); además de varias Reservas (de Valle Fértil, Laguna Brava, etc.).

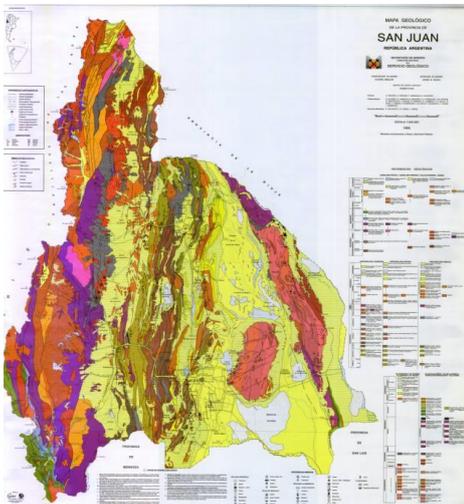
(3)



(4)

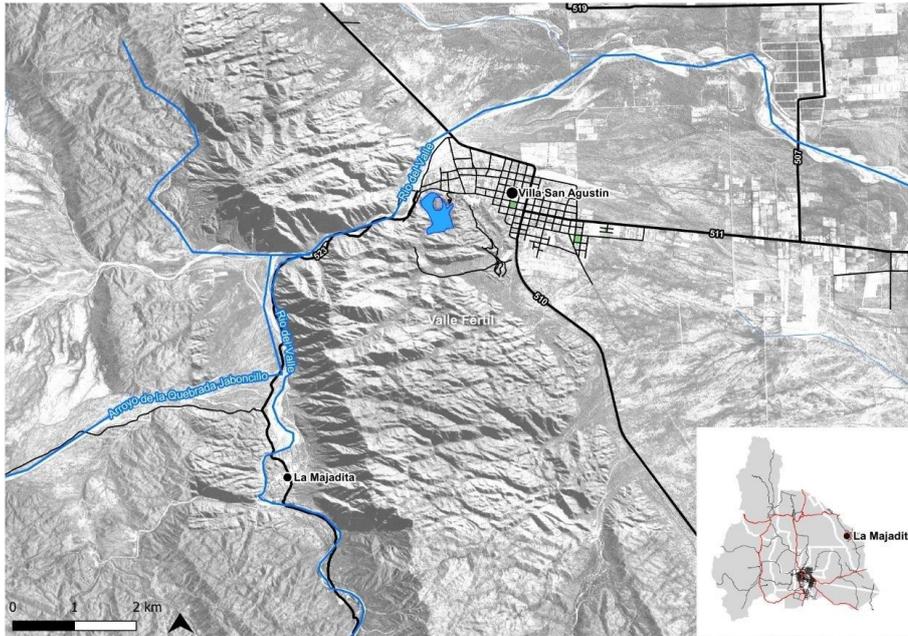


En el mapa (3) me interesa señalar cómo el Departamento de Valle Fértil, que pertenece a la provincia de San Juan es fronterizo con la provincia de La Rioja.



El mapa (5) ‘topográfico’ nos muestra cómo el Departamento de Valle Fértil está ‘dividido’ del centro sanjuanino por una cadena de sierras (límite orográfico natural), que lo orienta a tener mayor fluidez en la comunicación hacia el este: hacia los valles y llanos riojanos.

(6)



Nuestro trabajo de campo toma como epicentro un pequeño poblado rural, llamado La Majadita, que es portal hacia “las sierras”, sector donde mayormente proviene y se asienta la población campesina originaria. La Villa San Agustín es el pueblo de cabecera del departamento (originalmente, un fuerte en ‘zona de indios’). Nuestra investigación se desarrolla en el Departamento de Valle Fértil, y proyecta extenderse al Valle del Bermejo y los llanos riojanos, siguiendo circuitos de movimiento regulares de los pobladores locales; circuitos aún vigentes que se superponen a una red de caminos prehispánicos, luego utilizados en épocas coloniales como “rutas de arrieros”.<sup>2</sup>

Toda la región conforma un territorio donde se disputan jurisdicciones y controles, y donde históricamente la avanzada sobre las poblaciones indígenas y campesinas registra hitos de alta violencia y persistente resistencia como lo fueron las “guerras calchaquíes” (1560-1667), conocidas por su larga duración y crueldad. Una estrategia simultánea,

<sup>2</sup> A La Majadita se accede por un camino de tierra consolidado que cruza varias veces el Río del Valle. En época de lluvias, puede quedar aislada. En la localidad hay huellas prehispánicas: morteritos, petroglifos, y arte rupestre. Para la gente de la localidad, La Majadita se divide en dos zonas: “La Majadita de arriba” y “La Majadita de abajo”, según las viviendas se encuentren antes o después del cruce principal del río; por lo que los pobladores se autodenominan “los de arriba” o “los de abajo”. El nombre original de la localidad es “Valle de Catana”, donde –según me dicen- Catana era el nombre de un cacique. Esta denominación original es la que aparece en las pocas Cédulas Reales que dan cuenta de la propiedad de la tierra por parte de algunas familias. En general, los pobladores no poseen títulos de propiedad de las tierras que ocupan ya desde hace varias generaciones. Por otro lado, muchas de las familias provienen de “las Sierras”, poseen “puestos” de campo en diferentes partes de los cerros (donde tienen animales o llevan los animales en alguna época del año), o poseen “doble residencia”: una casa en las Sierras y otra en La Majadita. Hoy en día, viven en La Majadita 35 familias (aprox. 210 personas). Progresivamente, La Majadita está siendo elegida por personas provenientes “de la ciudad” (San Juan Capital) para tener casas de fin de semana, o de verano. También comenzaron a desarrollarse algunos emprendimientos turísticos: complejos de cabañas, restaurantes, campings, circuitos de aventura, etc. El municipio de Valle Fértil reconoce a La Majadita como el principal destino turístico del departamento, después del atractivo Parque Ischigualasto (conocido como “Valle de la Luna”).

histórica y recurrente en la zona para correr las poblaciones originarias han sido las re-localizaciones (caso emblemático: comunidad Quilmes).

Más sutilmente, pero no menos eficientes para el mismo objetivo, actualmente operan los procesos de patrimonialización, funcionales a la avanzada del modelo extractivista en tanto (bajo discursos de conservación y sustentabilidad –promovidos por organismos internacionales como la UNESCO-) van corriendo, dejando de lado e inhibiendo “derechos de uso” sobre las tierras por parte de las poblaciones locales, que poseen prácticas campesinas (como veremos a continuación) de uso común de tierras, aguadas, animales, desplazamientos (trashumancia entre invernadas y veranadas), etc.

En nuestra área de trabajo, el interés de explotación es en primer término minero, tanto artesanal (la pirquinería que resulta tradicional) y la mega-minería (que es resistida por algunas comunidades organizadas, por ej, la Quilmes de Talapazo resiste la minera alumbarrera –cobre y oro-). Pero también la patrimonialización<sup>3</sup> y la demarcación de cada vez más “reservas” de diferente tipo conforman metodologías de despojo y expropiación paulatina del recurso más valorado: las tierras, por parte del Estado, aliado de las empresas (en general, de capitales e intereses internacionales).

De la mano de lo dicho, con el argumento de promover la industria del turismo (en el marco que los especialistas llaman “neoextractivismo”) las poblaciones locales son empujadas a ingresar en un proceso de “folklorización” en dirección a construir nuevos productos mercantilizables para las industrias culturales: por ejemplo, el llamado “turismo étnico –al que deberíamos críticamente siempre poner entre comillas por las implicancias sociopolíticas, éticas, epistémicas, ontológicas, muy delicadas que posee-.

En base a las entrevistas que he realizado, puedo decir que en general las poblaciones locales del área trabajada se auto-identifican mayormente como “criollos con ascendencia diaguita”.<sup>4</sup> En los últimos cinco a diez años, algunas familias van dejando de a poco ese discurso de “descendencia” (único habilitado por la grilla colonial) para auto-identificarse como “diaguitas” en un proceso incipiente de re-emergencia étnica, aún muy débil, pero en curso.

---

<sup>3</sup> Para un análisis crítico sobre los procesos de patrimonialización en San Juan, ver Jofré (2016).

<sup>4</sup> Varios estudios contextualizan la categoría “diaguita” en etnología, historia, arqueología, señalando los debates en torno a su origen, controversias y uso del término. En este artículo, optamos por adoptarla como etnónimo dado que es el modo como hoy se auto-adscribe la población que entiende compartir un pasado común en la región en el marco de un proceso (no lineal, pluridimensional y relativamente reciente) de (re)emergencia de identificaciones indígenas.

¿Cómo se pasa de formaciones discursivas donde era necesario silenciar, invisibilizar y expresar la extinción de un pueblo (al que se subordinaba y explotaba), como sucedió en la etapa colonial, republicana y hasta hace muy poco (principios de nuestro siglo XXI y aún perdura en ciertos ámbitos), a un discurso que revaloriza lo étnico como atractivo turístico (lo mercantiliza) al tiempo que recupera fósiles y patrimonializa el territorio (lo objetiviza y privatiza)? es la pregunta que nos hacemos...

En relación con la aproximación conceptual y metodología, elijo la aproximación **etnográfica** (a la Malinowski) no solo para ‘conocer algo’ de este ‘otro’ mundo, sino fundamentalmente, como camino de-colonizante en varias dimensiones: epistémicas y (con aspiraciones) ontológicas, para ingresar y comprender lo que llamamos “la (tan esquiva) perspectiva nativa’. El concepto de “**multivocalidad**” alude a un trabajo del tipo arqueológico (es un término tomado de las investigaciones arqueológicas, que son muchas en la zona), donde lo que uno encuentra puede tener diferentes lecturas en función de a qué actores les damos voz, tiempos (cortes temporales), interpretaciones del mundo (ontologías): en principio, el investigador pero fundamentalmente, los miembros de las comunidades locales.<sup>5</sup> Y en este mismo sentido, la **metodología arqueológica foucaultiana** nos permite relevar y comprender genealogías de poder social a través del análisis de sus discursos o representaciones (marco de debate crítico sobre procesos de patrimonialización y turismo –políticas culturales-). La intención es iniciar a mediano y largo plazo una investigación **participativa/colaborativa** con el objetivo de dar real voz y poder a los protagonistas: el campesinado, aunque todavía estamos reflexionando y estudiando cuál es el mejor modo de lograr este objetivo (dimensión que viene siendo arduamente discutida en las investigaciones antropológicas actualmente).

La exposición se organiza del siguiente modo: primero, les acerco una descripción del lugar, los actores, el estado de la información y el discurso oficial. En segundo lugar, hago mención a investigaciones provenientes de otras disciplinas que iluminan mi búsqueda, y que creo son importantes para nuestro objetivo en tanto historizan la región e identifican rasgos comunes, prácticas, materialidades, etc. con un largo pasado prehispánico en la zona. En este sentido, dialogan con nuestra investigación, por un lado, porque justifican la macro-región entendida como un espacio sociocultural (relativamente) común y, por otro lado, porque interpelan la historia oficial y co-

---

<sup>5</sup> El concepto “multivocalidad” lo tomo de la arqueología (Ver Gnecco 2014).

construyen una perspectiva ‘otra’ sobre el territorio, incorporando una reflexión crítica, tendiente a la decolonización (aún incipiente, en una zona fuertemente “sarmientina”). En último lugar, menciono prácticas resilientes (históricas) que identifico en la cotidianeidad actual, y me detengo en particular en las artesanías tradicionales como ventanas hacia un valioso acervo cultural que viene transmitiéndose de generación en generación.

## **I- El corredor entre el valle del Bermejo y los llanos riojanos como “zona de frontera”**

La presencia del pasado en el presente y la impresión de se trata de una región que se ha constituido como “zona de contacto” (Pratt, 1992) o “zona de frontera” (Barth, 1976) son permanentes en nuestro trabajo de campo.

Las fuentes históricas nos informan sobre las diferentes disputas socio-políticas que han sucedido en el lugar entre diferentes lógicas: primero en relación al enfrentamiento del orden colonial con el mundo diaguita; segundo, entre jurisdicciones dentro del mismo orden colonial dado que conforma “tierra de indios” que era disputada entre la Capitanía de Chile y la Gobernación de Tucumán en la época de los encomenderos; y finalmente, hoy en día en un contexto de nuevas colonialidades marcado por procesos de patrimonialización y la primacía de emprendimientos extractivistas.

Actualmente, el discurso hegemónico presenta a Valle Fértil como una región “de gran atractivo turístico y minero por su riqueza natural (fauna, flora, minerales, paisajes, cursos y depósitos de agua)”, y de “alto interés científico paleontológico y arqueológico”, reconocida por la gravitación de los Parques Nacional de Talampaya, y Provinciales de Ischigualasto y el Chiflón, que junto a sus áreas adyacentes fueron declarados Patrimonio Natural de la Humanidad por la UNESCO en el 2000, y por el corredor que reúne varias reservas, en particular, las Reservas Naturales de Laguna Brava y Reserva de Usos Múltiples de Valle Fértil. El 2000 fue claramente un punto de inflexión para las políticas del departamento de Valle Fértil. Hasta ese momento, los funcionarios presentaban al Departamento como “agrícola-ganadero, minero, y turístico”. A partir del año 2000, la fórmula la invierten: ahora lo presentan como “turístico, minero, y en menor grado (y en decrecimiento rápido por la desatención de la problemática del agua), agrícola-ganadero”. El proceso de turistificación y de patrimonialización han ido *in crescendo*, al tiempo que

las prácticas cotidianas de las poblaciones locales, en su mayoría rurales, van quedando prácticamente imperceptibles.

Frente a nuestra búsqueda de fuentes de información sobre la historia de las poblaciones locales indígenas, mestizas o campesinas, que son mayoría, nos encontramos con el desconocimiento generalizado sobre su pasado y presente, un importante vacío de información respecto de la historia sociocultural de las comunidades, desmemoria comunitaria relativamente consensuada, silenciamiento de ciertos hitos de violencia física y simbólica (por ejemplo, el borramiento de genealogías autóctonas y el reemplazo de apellidos familiares), e incluso hoy en día la perdurable precarización respecto de la tenencia de la tierra, especialmente en las sierras, zonas cada vez más codiciadas por intereses foráneos.<sup>7</sup>

A partir de entrevistas realizadas a los pobladores actuales, sabemos que la población vallista se reconoce, en general, como “criolla” (retomando la narrativa estatal del mestizaje que sólo autoriza algunas categorías dentro de su grilla colonial de ordenamiento y control de la diversidad) y tiene antecedentes y extensiones familiares principalmente en los llanos riojanos (“*los vallistos poseen procedencia riojana*”), pueblos jachalleros (Mogna, Punta del Agua), y valle del Bermejo (Vinchina, Villa Castelli, Villa Unión, La torre, Pagancillo), zonas que actualmente los habitantes de Valle Fértil recorren habitualmente. Si bien algunas familias se identifican como diaguitas (por conservar apellido originario), y se vienen agrupando para conformar “la ruta ancestral diaguita” (“la RAD”) como producto turístico autoproclamando su representación de las “comunidades diaguitas de Valle Fértil”,<sup>13</sup> el común de la población opta por desconocer o silenciar casi todo acerca de las (propias) genealogías ancestrales diaguitas, capayanes y yacampis.

Para nuestra investigación es significativo que no existe documentación sobre las genealogías familiares, los sistemas parentales, ni sobre la dinámica poblacional relativa a los “puestos”, donde la mayoría de la población rural tiene parientes, o procede, o todavía hoy va y viene con sus animales en una práctica de múltiples domicilios de ocupación estacional que también al día de hoy perdura en silencio.

---

<sup>7</sup> Varios estudios refieren esta situación: por ejemplo, para nuestra área de estudio, Jofré (2013, 2019), Rodríguez Mamby (2018) y Garcés (2020); para zona cuyana Saldi, Wagner y Escolar (2014); en perspectiva nacional, Svampa y Viale (2014).

<sup>13</sup> Desde el 2013 se dicta en San Agustín de Valle Fértil la Tecnicatura y Licenciatura en Turismo de la UNSJ (en coordinación con el Ministerio de Cultura y Turismo de la provincia). Un programa de extensión de la misma universidad (el PUAJ: programa universitario de asuntos indígenas) se encuentra desarrollado “la Ruta Ancestral Diaguita”, y dicta una especialidad en “turismo étnico”.

Se podría decir que Valle Fértil también es “zona de frontera” en términos ambientales. Es una región de gran interés biogeográfico debido a su carácter ecotonal: conforma la transición del monte al chaco serrano, (semi)árido, por lo que posee una biodiversidad natural importante, particularmente en el área serrana, albergando especies que no se encuentran en el resto del territorio, como el ave Rey del Bosque (*Pheucticus aureoventris*) y en las Sierras de Chávez y Pie de Palo bosquecillos de chica (*Ramorinoa girotae*), especie endémica cuya madera se caracteriza por ser la de mayor peso y dureza en la zona, materia prima para perdurables artesanías. La abundancia ornitológica del lugar es notoria<sup>14</sup>

La historia de este lugar de frontera perdura silenciada. Pocos conocen que en el establecimiento de la villa cabecera (San Agustín de Valle Fértil) se reconocen tres fundaciones debido a “la fuerte resistencia indígena al poder español” de más de un siglo, y a la disputa entre Chile y el Río de la Plata, dado que toda la región sirvió de fuente de indígenas encomendados. La actual villa recién logró establecerse a fines del S. XVIII; al principio por orden la Junta de Poblaciones de Chile, y como San Agustín de Jáuregui el 4/4/1788 pasando a la Intendencia de Córdoba, “*un pueblo pobre y olvidado por la falta de caminos*”. En su diseño original, el asentamiento demarcó “*una zona de indios y otra de españoles*”, iniciando la conformación de perdurables fronteras internas.<sup>15</sup> Las locaciones de las anteriores fundaciones fallidas fueron: Aguango y San Ramón (primer fuerte de la región), lugares que fueron nodos de reunión, circulación y resistencia de población diaguita. Las tensiones entre el proyecto minero-extractivista sarmientino y el proyecto federal de los montoneros riojanos, con Peñaloza al frente, intensificó las tensiones en esta zona de frontera, también frontera en términos político-ideológicos, en momentos claves de conformación del Estado-nación y la delimitación de la región de Cuyo. La pregunta que aún no hemos resuelto es: ¿qué estudian los vallistas cuando estudian su propia historia?

El Departamento de Valle Fértil se asemeja a una larga lonja que se divide en tres zonas: Norte, Centro y Sur. Dos tercios del departamento son sierras y pedemonte; y el otro tercio, lo conforma la zona de los bajos o ‘balderías’. Al oeste, las Sierras de Elizondo, Sierras de Rivero y Sierras de Chávez conforman los últimos encadenamientos de las Sierras Pampeanas, alcanzando alturas superiores a los 2000 metros y siendo una

---

<sup>14</sup> A pesar de las normativas ambientales, es costumbre vallista exponer con orgullo pajaritos enjaulados.

<sup>15</sup> Las citas son extraídas de la nota periodística donde se refieren palabras de la historiadora local Sra. Nilda Corzo (Info Valle Fértil, 2/4/2020, <https://infovallefertil.com/contenido/1349/valle-fertil-celebra-su-232-aniversario-de-su-fundacion>).

especie de “dique natural” que otorga rasgos propios a la región en términos orográficos y que también determina el régimen de precipitaciones, el sistema de abastecimiento, los desplazamientos poblacionales. Por un lado, el sistema de las sierras; y, por otro, la problemática del agua. Ambos aspectos son claves para entender la dinámica territorial del departamento.

La presencia del sistema de las sierras, lugares altos que han sido preferidos por los pobladores nativos para alejarse del dominio y control español, históricamente ha determinado no solo el estilo de vida local sino también muchos de los patronímicos actuales de la población. Aunque existe un silencio historiográfico/etnohistórico o un olvido consensuado al respecto, el abandono de apellidos indígenas y su reemplazo por los topónimos “Chávez”, “Rivero” y “Elizondo”, en referencia a la sierra de procedencia de las personas sucedió durante la segunda mitad del siglo XIX y se encuentra documentado en registros de la Iglesia, de ahí que estos apellidos sean extendidos en la población vallista.

Por otra parte, la problemática del agua. La historia social y productiva de Valle Fértil está atravesada por ella. La región posee cursos de agua temporarios y permanentes cuyo escurrimiento se produce por quebradas como las que recorren los ríos Chucuma, La Mesada, Astica, Las tumanas, del Valle y Usno. La zona baja o de balderías se prolonga hacia los llanos riojanos. Se llama “baldes” al particular sistema de extracción de agua. De ahí toman sus nombres varias de las localidades del departamento: Baldes del Sur de Chucuma, Baldes de Funes, Baldes de Astica, Baldes de Las Chilcas, Baldes del Norte, Baldes del Rosario y Los Baldecitos. Alrededor de cada balde históricamente se instaló un grupo de familias. Hoy los baldes siguen activos y conforman un recurso que tradicionalmente se administra comunitariamente.



En época de lluvias, la provisión de agua se realiza por represas. Alrededor de ellas se desarrollan en la época de invierno las famosas “rondas”, un evento que movilizaba y moviliza a la comunidad particularmente de los pueblos rurales. Allí se desafían las destrezas ganaderas de las personas: la junta anual de animales. Dado que los campos fueron mayormente abiertos, los animales tienden a concentrarse en busca de agua. En las rondas cobran importancia las “marcas” o señales familiares de la hacienda, vacas, caballos, mulas, burros; también la solidaridad comunitaria, para la identificación y devolución de cada uno a su dueño. En este sentido, la instalación de alambrados está modificando esta costumbre en torno a aguadas comunes (“*ahora poco se ronda porque están los alambrados*”, nos dice un poblador de Baldes del Rosario).

## **II- Aportes de diferentes disciplinas a la comprensión territorial: pueblo(s), lengua y materialidades**

Al pasado pre-colombino de las poblaciones originarias del área en estudio nos acercarnos inexorablemente por documentos desarrollados en el marco de formaciones discursivas hegemónicas que se han encargado de clasificar (nominar) y administrar (dominar) la diversidad de identidades, colonizándolas: archivos oficiales o eclesiásticos, discursos científico-académicos, juicios y apelaciones de diferentes épocas (varios vinculados al acceso diferencial a las tierras), además de materialidades (arte rupestre, morteritos, antigales) interpretadas por numerosas investigaciones arqueológicas. Reúno a continuación tres tipos de investigaciones que nos aportan elementos para pensar nuestro campo de estudio: **etnohistóricas, lingüísticas y arqueológicas**.

En primer lugar, desmontando los órdenes de verdad desde un análisis crítico de la grilla colonial, Jofré (2013) en su tesis doctoral historiza las categorías que definieron las alteridades identitarias en el norte de San Juan. La autora señala cómo las categorías, inclusive la de los Capayanes, son construcciones históricas decididas en juegos de interpelaciones políticas. Expresa: “la categoría étnica capayana fue una formación de alteridad originada en la documentación colonial entre los siglos XVI y XVII como resultado de los reduccionismos funcionales al orden de dominación española. Posteriormente, a mediados del siglo XX, aquella construcción colonial fue reelaborada en el discurso científico antropológico-etnohistórico para ordenar la historia pre-nacional

a los fines de administrar la diferencia étnica y cultural de los pueblos sacrificados históricamente para el fortalecimiento del relato de un Estado Nacional argentino libre de indios, pero con una ‘rica prehistoria’ como campo de estudio para la ciencia”. Continúa: “La arqueología practicada en la provincia de San Juan colaboró activamente en aquella tarea contribuyendo a la deshistorización de nuestros pueblos, por ejemplo, eludiendo la explicación de procesos de transformación sociocultural a largo plazo y negándonos una profundidad temporal en el territorio. Entonces, dentro del relato de la historia lineal occidental, las sociedades nativas así llamadas por el archivo colonial como capayanas corrieron la suerte de ser construidas como discontinuidades histórico-culturales sin vínculo con las sociedades nativas anteriores y posteriores al siglo XVI y XVII.

Jofré señala que era común llamar a los pueblos con el nombre de los caciques, en relación a la existencia de un linaje conocido como “Capaya-Yacampis”, como los demás, también “reductible a las encomiendas”, disputado entre la Gobernación de Chile y la de Tucumán, e identificado como un linaje indígena (una organización sociopolítica en la que, además, “hacían sus siembras juntos y bebían de una misma aguada”) entre otros linajes, mencionados excepcionalmente en documentos del año 1632 en el archivo colonial.<sup>16</sup> La autora se detiene en analizar lo que llama “el mito etnohistórico de los Capayanes creado en el seno de las narrativas de alteridad indígena construidas por los discursos científicos de la primera mitad del siglo XX. Argumenta que son estos discursos los principales productores de las teorías del despoblamiento indígena de Cuyo, “dispositivos discursivos e ideológicos de la colonialidad-modernidad sobre los cuales se erige el proyecto político del Estado-Nación argentino en la región” (2013:30).<sup>17</sup>

En los siglos XVI y XVII suceden las Guerras Calchaquíes en San Juan de la Frontera (así se conocía a esta región), guerras que significaron el punto máximo del estado de violencia militar durante la época colonial entre las dos gobernaciones, la de Chile y la de Tucumán. Los pueblos nativos fueron sometidos a violentas ejecuciones,

---

<sup>16</sup> Como se expone en diversos documentos, los “cacicazgos” se heredaban de modo obligatorio y en función de los intereses de los encomenderos quienes definían los postulantes. Éste era el modo de control y disciplinamiento que ellos tenían sobre los diferentes grupos de nativos.

<sup>17</sup> Jofré (2013) refiere que los colonizadores interpelaban a los pueblos originarios en términos de nombres, apellidos, parcialidades y naciones. En este sentido, Canals Frau arriesga un análisis de etnónimo “capayán” (1944: 142). Sin embargo, este sistema de clasificación (que se sostiene sobre un criterio foráneo que presupone continuidad territorial y lazos familiares) es probable que no responda a la real lógica de organización de las sociedades originarias locales (sistema parental, vínculos inter-étnicos, alianzas), que al día de hoy desconocemos.

sus líderes decapitados y descuartizados públicamente, y los sobrevivientes obligados a trasladarse masivamente lejos de sus lugares de origen. Estas guerras marcaron un ineludible punto de inflexión en la historia regional. Durante el Primer Gran Alzamiento, los capayanes y yacampis se confederaron con los pueblos de los Valles de Guandacol, Famatina y Valles Calchaquíes, conformando un movimiento organizado que reunía comunidades desde el norte de San Juan hasta el sur de Jujuy.

En 1604 sucede el alzamiento indígena en Valle Fértil, tras cuya sofocación se crea un fuerte defensivo y de disciplinamiento conocido como Villa San Ramón, “en donde se redujo a los “indios rebeldes” y se protegió a la población blanca” (Ardissone y Grondona 1953). En todos estos enfrentamientos, los colonos eran reforzados con recursos provenientes de Chile. Las rebeliones tenían como epicentro la frontera limítrofe entre ambas jurisdicciones coloniales (Chile y Tucumán), que representaba Valle Fértil.

Durante el siglo siguiente (SXVIII), se instituye un nuevo sistema de ordenamiento social con la intervención de la Iglesia.<sup>18</sup> Es el tiempo en el que se fundan Jáchal, Angaco y Pismanta, lugares donde los indígenas reclaman tierras. El orden eclesial realiza un nuevo ordenamiento territorial en base a “doctrinas”. Las principales fueron creadas “en Calingasta, Jachal, Mogna, Valle Fértil, Valle de Jaurúa, Valle de Uco, Valle de la Barranca, Uspallata, Lagunas de Guanacache, Desaguadero. Los poblados de Jaguel, Vinchina y Guandacol, ya eran doctrinas capayanas desde 1622. Estas “parroquias rurales” procuraban agrupar un cierto número de familias e individuos indígenas para su conversión religiosa al cristianismo y para que aporten al trabajo tributario en las encomiendas con el fin de lograr su control social y político. **Las parroquias** luego devinieron en pequeños pueblos, cuyos emplazamientos debían ser cercanos a las estancias de encomiendas para permitir el servicio de los indígenas al encomendero (Michieli 1994). Las doctrinas se conocieron con el nombre de “pueblos o reducciones de indios”. De la mano de la Iglesia, y a través de las doctrinas, el estado colonial imponía una política civilizatoria evangelizadora de “pacificación” (plena incorporación del indígena al proceso civilizatorio moderno-colonial).

A pesar de fuertes estrategias de apaciguamiento, integración e invisibilización de los pueblos originarios de la región, que llevaron a los historiadores de la época colonial construir una “teoría del despoblamiento indígena en Cuyo” (Michieli 1994), y declarar los pueblos indígenas como “extintos” hacia la segunda mitad del siglo XVIII, por un

---

<sup>18</sup> Este periodo histórico también es revisado en Jofré (2013), texto que organiza nuestra breve reseña.

lado, numerosos juicios, apelaciones, demandas, documentos eclesiásticos, etc. y por el otro, sendos relatos orales nos señalan su continuidad, vida fuera de la vista (se recluyen en las zonas altas) y resistencia. Hacia mediados del S. XVIII pobladores de Jáchal reclaman tierras como “descendientes de los pueblos originarios del lugar”, y también suceden “otorgamientos reales” de tierras reconociendo derechos a lugareños.

En general, existe poquísima documentación sobre el pasado colonial de los pueblos originarios de esta región, tanto en San Juan como en La Rioja. Recientemente Boixadós y Larisgoitia (2020) destacan y se preguntan por el gran vacío de fuentes coloniales locales, el acceso limitado –o vedado– a los acervos particulares (y a algunos públicos), el carácter fragmentario y disperso de lo poco con lo que se cuenta. Desde aquí, y por sus ondas implicaciones a largo plazo, quizás se entienden las complejas elusiones de la identidad indígena en los contextos actuales.

Un rápido análisis de la toponimia nos orienta a la presencia de la lengua Kakana, lengua ancestral diaguita de la que actualmente existen poquísimas investigaciones (Bixio en UNC). Es parte del saber popular que los siguientes topónimos tendrían etimología *kakana*: Chucuma (‘lugar de puna o dolor de cabeza’), Astica (‘lugar de las muchas flores’), Las Tumanas (‘agua que remolinea’), Chajpajnai (antiguo nombre de la Villa San Agustín, ‘lugar verde, lugar de caciques’), Us(h)no (‘lugar sagrado’, donde se observa la presencia de mesetas rituales), Aguango (lugar de agua), etc.

En segundo lugar, desde las **investigaciones lingüísticas**, en relación con el Kakán, lengua que se reconoce como la lengua ancestral diaguita, existen muy pocos estudios, los que sobre una casi inexistente documentación. La academia, en este caso en el ámbito de la “lingüística indígena americana” (como disciplina incipiente a principios del S. XX marcada por gestos fundacionales vinculados al estado-nación), ha asumido y reproducido la idea de que se trata de una lengua extinta, colaborando en la proyección de este juicio sobre las comunidades.<sup>19</sup> El trabajo de Nardi (1979) resulta, a nuestro juicio, el texto más comprehensivo de la situación de estudio de esta lengua. Allí, el autor revisa críticamente los trabajos previos (dispersos y fragmentarios) que han intentado reunir léxico o desarrollar descripciones gramaticales –siempre muy limitadas– del Kakán. El autor expresa que el Kakán “es la lengua indígena más importante de nuestro Noroeste” (pág. 1), que a algunos dialectos se los llama lengua capayana (Canals Frau 1946) y de

---

<sup>19</sup> En relación con las condiciones históricas y políticas de producción disciplinar de la lingüística amerindia, la figura de Mitre funcionó como nodo significativo de una red de circulación de material americanista y de creación de conocimiento científico (De Mauro 2018). Estudios sobre la lengua Kakana son: Samuel Lafone Quevedo, Pablo Cabrera, Salvador Canals Frau, Antonio Serrano, Eusebia Martín, Ricardo Nardi, entre otros.

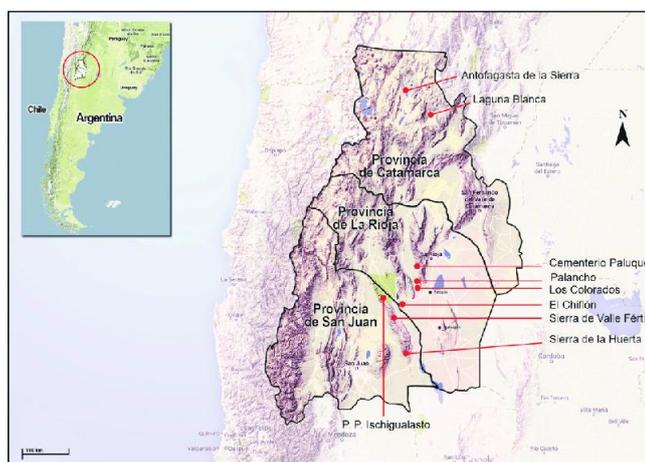
yacampis (pág. 3). También menciona la extensión de uso de esta lengua y refiere la región como “área cultural” por la existencia de topónimos, nombres de flora y fauna, e indigenismos que, sugiere, puede ser que actualmente permanezcan en algunos dialectos. Dice: “Según las fuentes el kakán se hablaba en el valle Calchaquí, Catamarca, gran parte de La Rioja, parte de Santiago del Estero (la sierra y el Río Dulce) y norte de San Juan (río Bermejo, Jáchal y Valle Fértil) (Barzana, Canals Frau 1951, Furlong, Espejo)” (1979:3). Nardi repasa textos de cronistas, cartas de los jesuitas y diferentes documentos. También menciona la posible relación del Kakán con el Cunza (Atacameño, Norte de Chile). Señala como una valiosa fuente de investigación (la más importante hasta el momento) el trabajo de P. Pedro Lozano, y subraya el interés que posee el libro de catarmaqueñismos de Lafone Quevedo. Finalmente, expresa -de modo desafiante para nuestra investigación- que “se ha desdeñado muchas veces el recurrir a los ‘yarcos’, los ‘pilillos’ o las ‘hilachitas’, poseedores de un rico tesoro lingüístico”, en referencia a los posibles continuadores de la lengua en diferentes épocas: hablantes populares a los que los investigadores han históricamente (e ideológicamente) desestimado. Canals Frau (1944) expresa: “por razones arqueológicas, y hasta que no dispongamos de mayores datos al respecto, creo que puede ser conveniente seguir agrupando en una sola familia lingüística, que puede denominarse Cacana, a las tres formas lingüísticas de expresión llamadas Calchaquí, Diaguita y Capayán. Sin prejuicio de que posteriormente se le pueda agregar alguna otra” (1944:142).

Actualmente, en diferentes ámbitos (académicos y comunitarios), el juicio acerca de la lengua kakana como lengua extinta ha comenzado a ponerse en cuestión. En otras regiones (Tucumán, Catamarca), desde la perspectiva de las comunidades se disputa la idea del Kakán como lengua muerta. Esto también se está poniendo en duda desde investigaciones científicas (*ver* Bixio en UNC), aunque al día de hoy las pocas documentaciones que existen no parecen contar con respaldo de la comunidad.

Hay que señalar aquí también que el quechua posee una presencia importante. No olvidemos que el incanato se superpone en la región, y la lengua quechua y es usada como lengua de conquista durante la colonización del espacio.

En tercer lugar, otro campo de investigaciones que nos aporta información altamente relevante sobre el área diaguita proviene de los **estudios arqueológicos sobre arte rupestre**. Numerosas publicaciones señalan evidencias de una región sociocultural

integrada por la presencia de similares “paisajes” recreados a través de las pinturas rupestres: “señalan las similitudes en tipos de motivos, variabilidad de los repertorios iconográficos, técnicas de ejecución, relaciones contextuales y características de los emplazamientos donde se ubican las inscripciones” (Ocampo y Pastor 2017:40).



Mapa (7)

En Ocampo y Pastor (2017) se lee “este examen permite identificar similitudes y diferencias relativas a la construcción de los paisajes sociales en la macrorregión, así como la circulación de ideas expresada en la replicación de determinados tipos de motivos y asociaciones, según pautas estilísticas comunes. Estos vínculos dan cuenta de interacciones complejas y sostenidas durante el Holoceno Tardío final (ca. 500-1550 d.C.), entre poblaciones que habitaron Los Llanos riojanos y regiones adyacentes por el occidente, como las sierras de Valle Fértil y Hoyada de Ischigualasto” (2017:41).

Boixadós y Farberman (2011) argumentan en la misma dirección: “estudios contemporáneos sobre la documentación colonial temprana tienden a desestimar el supuesto aislamiento, y apuntan por el contrario a definir a la región como una frontera abierta hacia espacios diversos (sur del NOA, norte de Cuyo, Sierras Centrales), con un perfil multiétnico y poblada por grupos de diferentes orígenes”. En este sentido, investigaciones recientes descartan el supuesto aislamiento a partir de la identificación de un vector particular de interacción externa, oriental, que conectaba a la región de Los Llanos con las serranías cordobesas, que ha quedado en vestigios arqueológicos, los que sumados a documentos y repeticiones en toponimia, señalan vínculos y desplazamientos de personas y grupos, y sugieren la vigencia durante el siglo XVI y comienzos del XVII de redes activas de relaciones en la región. El arte rupestre prehispánico daría cuenta de

la similitud entre parámetros estilísticos que reúnen un espacio macroregional con una dinámica poblacional cuyos antecedentes se remontan profundamente en el pasado (al menos un milenio previo a la conquista española). “El repertorio de motivos, su distribución en los paneles, las técnicas de ejecución y los tipos de emplazamientos revelan flujos de información que circulaba entre ambos sectores, como parte de una dinámica de conexiones y vínculos sociales. La reproducción repetida de elementos del repertorio y las pautas comunes en la construcción del paisaje rupestre sugieren un marco ideológico común, proyectado sobre las formas de demarcación significativa del entorno y, particularmente, de construcción de la territorialidad (a partir de la apropiación de aguadas)”.

En el texto de Ocampo y Pastor (2017) se lee: “en el caso de Los Llanos el marco cronológico estimado para la producción del arte rupestre prehispánico, ca. 500-1550 AD, coincide con las ocupaciones registradas en Valle Fértil y Hoyada de Ischigualasto (Cahiza 2007; Re *et al.* 2011). Esto da la pauta de un momento parcialmente compartido para la ocupación de ambos territorios, durante el cual se produjeron las obras de arte rupestre. De este modo, las semejanzas observadas en los tipos de motivos, asociaciones, técnicas de ejecución y emplazamientos permiten sostener que, además de las serranías cordobesas, la antigua población llanista participaba de redes externas orientadas hacia el flanco occidental, en parte también señaladas por las fuentes etnohistóricas (Boixadós y Farberman 2011; Pastor y Boixadós 2016)” (2017:47).

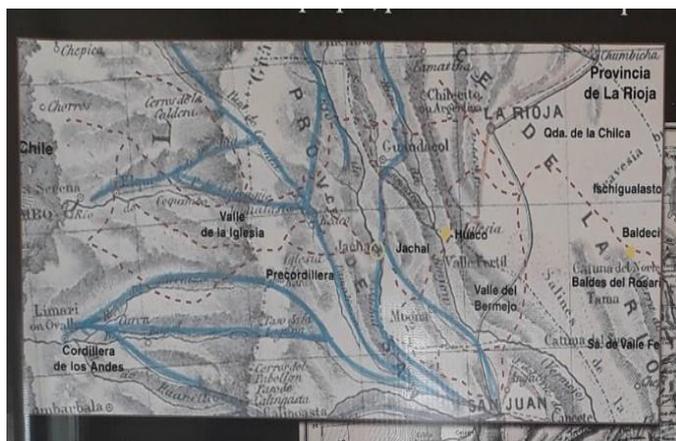
Una época que ha develado mucho de las costumbres, las rutas históricas de desplazamiento de los habitantes por la región y ha dado impulso a la labor artesanal (por la alta demanda de productos vinculados con el caballo –la soguería, la herrería, los textiles, etc.–) es la llamada “**época de los arrieros**”, que ha quedado retratada en el arte rupestre del lugar por la gran proliferación de marcas que se encuentran grabadas en las piedras. Desde tiempos coloniales hasta la actualidad, “los arrieros han sido partícipes silenciosos de una rica historia regional” (Podestá *et al.*, 2006, p.174).<sup>20</sup> La visibilidad académica de estas prácticas es reciente (los estudios comienzan desde 1970 en adelante), pero existen relatos de viajeros del S. XIX que las refieren. Investigaciones recientes muestran que, si bien la arriería ha tenido su tiempo de auge durante los S. XVIII y XIX,

---

<sup>20</sup> “Cuyo era una región con un intenso movimiento comercial en el cual los arrieros de vacunos cumplían una función vital. La importancia del arreo en la provincia de San Juan se refleja en un censo realizado poco después de 1860, en el cual, de los 32.640 varones, 4.235 se declararon arrieros de ganado (Levene, 1942), es decir el 13% de la población masculina.” (Podestá *et al.*, 2006, p.4).

la práctica de arrear ganado (cabalgar, vacuno, mular o caprino) se apoya sobre capacidades de los pobladores locales (los “camperos”, “baquianos”, “crianceros” y “rastreadores”) y se sostiene sobre circuitos de tránsito, descanso, engorde, “zonas de invernada” (del lado chileno) y “zonas de veranada” (del lado argentino), etc. de rutas ancestrales, que incluyen varios pasos hacia Chile. Valle Fértil, Jáchal, Huaco y Pagancillo, fueron localidades integradas a una amplia red de intercambio. Los arrieros llevaban hacienda y traían diferentes bienes (telas, sedas, azúcar, monturas, frenos, espuelas, yerba, tabaco, sal, conservas, etc.), constituyendo una importante circulación de comercio trasandino, atraídos por el desarrollo que en el norte de Chile habían alcanzado las minas de sal. Estas mismas rutas siguen siendo utilizadas hoy en día por las empresas mineras (a gran escala), emprendimientos turísticos, gendarmes y carabineros, mientras perdura el tránsito tradicional y trashumante de crianceros, pastores, baquianos, arrieros y pirquineros.<sup>21</sup>

Los arrieros –que aún sobreviven- son asimilados habitualmente con la población indígena. Son percibidos por la población actual en la zona de Calingasta como personas con gran conocimiento del terreno, rutas y sitios de refugio cordilleranos, además de las técnicas de manejo del ganado y de la carga y transporte de mulas. Son considerados jinetes y rastreadores hábiles, con capacidad de supervivencia y resistencia física y con conocimiento de los usos tradicionales de los recursos que brinda la naturaleza.



Mapa (8): actualidad de las rutas de los arrieros

<sup>21</sup> Aprovechando esta dinámica histórica de desplazamientos, pero con intereses transnacionales (turismo y minería), es que se proyecta “el corredor bioceánico” sobre la actual ruta nacional n. 150, que atraviesa el área diaguíta (desde los llanos riojanos, pasando por Valle Fértil y Jáchal, valle del Bermejo, emplea el paso de Pircas Negras, y deriva en La Serena, del lado chileno).

### **III - Prácticas resilientes de tradición indígena-campesina**

Como resultados preliminares de nuestro trabajo de campo, me interesa señalar la actualidad de prácticas campesinas invisibilizadas que la población local mantiene fuera de la mirada externa, valoradas como clivajes de memoria familiar y comunitaria, y que resisten los embates extractivistas del “corredor de los llanos”. Sus vínculos con la arriería no han sido señalados hasta ahora. Sin embargo, esta vinculación histórica resulta clave para comprender su genealogía y significación regional, la resistencia de sus rasgos identitarios y técnicas, periodos de auge, modos de transmisión local y permanencia.

Nos referimos a un sistema complejo y abigarrado de caminos y huellas; prácticas ganaderas como las marcas y juntas (o ‘rondas’) de ganado; el uso comunitario de aguadas y campos; particulares modos de colecta y control en la distribución del agua; la producción artesanal (también vinculada a la recolección y conservación de frutos, de agua, la trashumancia y la ganadería); técnicas artesanales ancestrales; el circuito ritual de visitas y devociones entre (las que hoy se conocen como) capillas o parroquias; la ubicación y distribución de “puestos” en las diferentes lomas; la dinámica de desplazamientos en el espacio (en particular, entre los valles y las zonas serranas, y entre las mismas sierras); conocimientos etnobotánicos, ejercicios curativos, creencias, “brujerías” y salamancas; la vigilancia del espacio (la ubicación estratégica de refugios en lugares de alta visibilidad), la marcación del territorio; algunas “profesiones” como la de rezadoras, rastreadores o camperos, entre otras.

La resiliencia silenciosa de estas prácticas (de difícil relevamiento, dado que algunas se mantienen en secreto, o solo son referidas en el ámbito intrafamiliar) es además indicio de un entramado sociocultural que rememora trayectorias, actores, preocupaciones, linajes, afectos, genealogías familiares, simbología y luchas iniciadas mucho tiempo antes de la conquista. En contraste con formaciones discursivas hegemónicas (científicas y sociopolíticas) que reproducen “narrativas discontinuistas” que deshistorizan a los sujetos, presuponiendo el despoblamiento indígena de la región (Jofré, 2013), nuestro trabajo releva prácticas tradicionales comunitarias en tanto “índices de permanencia”, que son percibidas por los pobladores locales como “continuidad de la aboriginalidad” (Hill y Hill, 1986; Dreidemie, 2007), es decir, como permanencia de las antiguas sociedades que habitaron el territorio, y que hoy en día son recreadas a partir de

sentidos de pertenencia y devenir propios, que “aún en jirones” (Segato, 2015) movilizan tramas vinculares y afectos cotidianamente.<sup>22 23</sup>

#### IV - La artesanía tradicional: el pasado en el presente

*“en el valle, cada persona tiene su mular y su ensillado. Cuando se sale al campo se va por varios días, y hay que llevar todo lo necesario: pelero, sudador, jergones, carona, montura, pellones, sobrepellón, alforja, lazos, yerbatera, mate... y el poncho que no puede faltar”*

José Hidalgo, maestro rural de La Majadita. San Agustín de Valle Fértil, 19/05/2020

Las artesanías tradicionales son índices claros de continuidades etnoculturales y recreaciones, dado que sus técnicas y procesos productivos fueron aprendidos de las generaciones pasadas, transmitidos familiar o comunitariamente en una región. Persisten en ellas materiales, técnicas y rasgos idiosincráticos del lugar en el que son elaboradas. La matriz moderno-colonial-capitalista, que objetiviza y preteriza la producción y los saberes originarios, señala que poseen “un alto valor patrimonial”.<sup>24</sup>

Vinculados a la recolección de frutos y la trashumancia en tiempos prehispánicos y luego cada vez más fuertemente a la ganadería, los rubros artesanales tradicionales que todavía hoy se ejercen del Departamento de Valle Fértil se enlazan con el ambiente vallista al aprovechar los materiales naturales del lugar: madera, cuero, lana y pelo, pasto, tierra, piedras. En primer lugar, la cestería de coirón de raigambre indígena aún perdura. Este arte nació enlazado a las prácticas recolectoras del lugar mediante la confección de canastos para semillas (llamados ‘*pirwas*’), tamices de harinas, e incluso se empleaban baldes de coirón para la colecta de agua. Los restantes rubros tradicionales tienen al

---

<sup>22</sup> Según Brow (1990), todo sentido de pertenencia es fruto de una “comunalización”, es decir, de patrones de acción cuya forma específica está cultural e históricamente determinada.

<sup>23</sup> Reconocemos como antecedente el trabajo de campo, investigaciones, reunión de material arqueológico (desarrollo incipiente del museo Pachamalui, ubicado en la Villa San Agustín) y diseño de proyectos de intervención territorial realizados por la Profesora María Luisa Costa.

<sup>24</sup> La normativa internacional y nacional sobre “artesanía” la define desde una posición epistémica y ontológica moderno-colonial y capitalista como “un objeto o producto de identidad cultural comunitaria, hecho por procesos manuales continuos auxiliados por implementos rudimentarios y algunos de función mecánica que aligeran ciertas tareas”. A su vez, nos dice que “la materia prima básica transformada se obtiene en la región donde habita el artesano”; y que “el dominio de las técnicas tradicionales de patrimonio comunitario permite al artesano crear diferentes objetos con maestría, imprimiéndoles valores simbólicos e ideológicos de la cultura local”. “La artesanía se crea como producto duradero o efímero, y su función original generalmente es utilitaria sin olvidar el valor estético: en este sentido, puede destinarse para el uso doméstico, ceremonial, adorno, vestuario, o bien como implemento de trabajo”. (Ley n. 6984 de Artesanías de San Juan -1999-; reglamentación UNESCO).

caballo y al jinete como figuras centrales. Actualmente encontramos en la región artesanos dedicados a: la soguería o guasquería (orig. ‘*waska*’ del quechua: lonja de cuero); la artesanía en madera en particular para la elaboración de estribos, monturas y muebles rústicos; el tejido ‘en telar plantado’ o ‘telar de palos’ para la confección de jergones, peleros y ponchos; el bordado ‘en felpa’ de alforjas (y otros bordados)<sup>25</sup>; la herrería equina.

Tres rubros de tradición artesanal vallista están en situación de alta vulnerabilidad dado que casi no se practican en la actualidad: la cuchillería, la platería (elaboración de miniaturas, mates y bombillas que hoy se conservan como piezas de gran valor) y la elaboración de tambores o ‘cajas’ que en el pasado –no tan lejano– se empleaban popularmente para identificar los grupos o comunidades provenientes de diferentes puestos serranos en las fiestas devocionales. La circulación de vírgenes (imágenes), “las visitas” entre localidades y la “asociación entre capillas” son modos prevalecientes de habitar el territorio vallista, posiblemente “un sistema de visitas entre puestos” (los hoy llamados “*campos de la virgen*”) muy anteriores a la evangelización, que perduran aún bajo un profundo sincretismo de creencias.<sup>26</sup>

A continuación, se reúnen testimonios de artesanos y artesanas tradicionales de Valle Fértil. Obsérvese la referencia recurrente a las Sierras (la mención a numerosos puestos como lugar de procedencia) y la alta movilidad familiar:

“Yo ya vengo de sangre. Me gusta. Empecé primero a hacer trenzas de 3, con hilo, después me fue explicando mi mamá y mi hermano. Empecé a trenzar más sencillos, y luego fui aprendiendo más. Cabestros, bozal, riendas y lazos, caronas, sobrepellón, todo lo que es para el caballo. Algo también sé hacer tela. Hasta 18 tientos sé trenzar (...). Alexis, mi hermano, hace tela y bordado. Mi mamá está con la tela. Crecí en Quimilo, luego Quebrada de Usno y ahora en San Agustín (...). Mi hijo de tres años lo intenta, hace costura. Tengo 5 hijos. A mí se me complica porque trabajo solo. Ya se va a criar la ayuda.”

Adán Quiroga, sogueros/guasquero, San Agustín de Valle Fértil, 25/06/2020

“Soy cestera de pasto coirón, originaria del puesto rural San Antonio (Balde del Rosario). Aprendí este arte de mi madre y mi abuela indígena. Mi abuela trenzaba costureros de pasto

---

<sup>25</sup> Algunos pobladores refieren que el tipo de flores bordadas sobre las alforjas revela las Sierras de donde provienen las personas: claveles para las Sierras de Chávez, rosas para las Sierras de Rivero, amapolas para las Sierras de Elizondo. Este dato, “con olor a jarilla”, sugiere que los textiles incluirían formas de reconocimiento.

<sup>26</sup> Actualmente son muy populares y esperadas las Fiestas devocionales de Aguango (Virgen de la Merced), Amaná (Virgen del Rosario), Los Bretes, Jagüel (Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, venerada por más de cuatro siglos por el pueblo de Coquimbo, en Chile), la Fiesta de Patquía, La Fiesta del Cerro Blanco en La Torre, etc. En cada uno de estos eventos se reciben comitivas, generalmente de a caballo, provenientes de las diferentes localidades del valle, las sierras y los llanos riojanos.

coirón, pieza tradicional que también yo elaboro. El coirón lo obtengo de la loma, las viñas y las sierras. Luego de la recolección, corto el pasto, lo selecciono y limpio; después lo dejo secar a la sombra un tiempo; finalmente lo humedezco para trenzarlo. Antiguamente también las vasijas para llevar agua se hacían de un tejido de pasto coirón grueso combinado con cuero. ‘Yo lo que quiero que nunca deje de hacer esto, porque ahí en el fondo de su jardín se le va a llenar de pasto’, me dijo mi madre al morir. Por eso lo sigo haciendo.”

Alicia Agüero, cestera en pasto coirón. San Agustín de Valle Fértil, 17/05/2020

“Nosotros tenemos ancestros diaguitas, los Villafañe, que vinieron de Jáchal. A trabajar la lana la sabía ver a mi abuela, Norberta Agüero, que aprendió de mi bisabuela, Jacinta, luego de mi mamá. Yo aprendí de verla cómo tejía en el puesto San Antonio. La primera tela que tejí fue un jergón. Mi mamá nos lo regalaba a todas las hijas cubrecamas tejidos, y a los muchachos, a mis hermanos, un poncho. Mi mamá ahora tiza por las noches. Mi hija no quiere aprender. Hasta mi generación tiraba vivir en el campo. Al son de que la juventud se va del pueblo para estudiar o trabajar, al no haber desarrollo acá, la juventud se va y ya no vuelve. Hoy el trabajo en el campo está difícil. Lo mismo con las lechadas. La generación nuestra, yo, mis hermanas. Las más jóvenes ya no lo hacen.”

Elena Villafañe, telera. Baldes del Rosario, 28/06/2020

“Soy hija de Luisa Escudero, originaria de los llanos de Chepes (La Rioja). El Mercado Artesanal de San Juan lleva el nombre de mi madre. Somos seis hermanas y todas aprendimos a bordar. Vivíamos en la Sierras de Elizondo. Allí nos criaban de chiquitas bordando, tejiendo... Nos sentaban todas juntas y si nos equivocábamos nos reprendían con un tirón de pelo. ‘¿Ponen atención o no?’ y chás, ¡un tirón del jopo! Jugábamos a quién tejía más rápido, más bonito, en el telar de palo que estaba en el patio de la casa. Urdíamos el hilo, lo cruzábamos y lo enlizábamos, todo lo hacíamos a mano. Sé bordar tendido, tejidito, en punto cruz, en felpa, el bordado de realce. El teñido en lista atada no me lo quisieron enseñar, pero yo la vi cómo lo había hecho y lo intenté, y lo hice. Hemos aprendido de ver, de ver cómo estaba haciendo las cosas mi mamá.”

Catalina Chávez, telera, bordadora. San Agustín de Valle Fértil, 13/06/2020

“Nací y me crié en Los Chañares, un puesto de Los Bretes. Cuando me casé, me trajeron a La Majadita. Acá tengo mis ovejas, las cuido y esquilo a tijera. Dejo unos días la lana al sol con ceniza, la lavo, le saco la ceniza, la mugre, y de ahí la voy tizando e hilando en huso. Luego preparo la urdimbre para tejer en el telar criollo ‘de palos’ la tela. Aprendí mirándola a mi madre, cómo ella hacía los tejidos. Viene de mi abuela, Anastasia Chávez, y mi madre, Genoveva Burgoa. Ella era de Los Bretes. Cuando me vine a vivir con mi marido, hice mi primera práctica. Las hijas, ninguna. La más chica quizás le tire algo. Por ahí le da por hacer algún tejido... A mí me es un orgullo que tengo. Le digo a mis hijos que no me pidan que deje de hacerlo. Yo sigo haciendo lo que me gusta.”

Nicolasa Díaz Burgoa, telera. La Majadita, 29/06/2020

“Mi mamá es oriunda de la Majadita y mi padre de Sierras de Chávez. Mis padres han sido nómades, andaban de un lado al otro. Nos hemos venido a estabilizar acá, en La Majadita. Mis padres han vivido en el puesto Las ovejas, La Quebrada honda... Yo nací en La Majadita, del otro lado del río. De chicos nos prestaban para pasar los cabritos, ayudar en las tareas del chiquero, hacer tareas de campo. Con mis hermanos, veníamos en burrito al valle a vender leña. Mi tía Teléfora me enseñó a hacer costureros con pasto coirón. Me enseñó también a esquilar, cocinar,

carnear un cabrito, recolectar frutos, secarlos, armar escobas con pichana. Muchas cosas que hoy ya no se hacen. Desde chica. Nunca lo olvidé. Lo hago. Quiero que mis hijos lo aprendan, que no se olvide. Somos descendientes del pueblo diaguita. Somos 14 hermanos. Me siento india. Soy parte de esta comunidad.”

Rosana ‘La Vivi’ Chávez, cestera en pasto coirón. La Majadita, 01/08/2020

“Nací en los Bretes y de chica nos vinimos con mis padres a la Majadita. Aprendí a hilar y tejer de mi madre, que era de Las Juntas. Le enseñé a mis cuatro hijas. Tengo mis ovejas, las esquiló una vez al año, extendiendo al sol la lana para que se absorba la grasa, le pongo ceniza de la leña, luego la lavo, la limpio para hilarla en huso o rueca. Para hacer las telas, un poncho me lleva seis meses, y 3,5 kg de hilo listo para poner en el telar. Elaboro alforjas, jergones, peleros, tapices, telas de campo... Las alforjas las bordo en felpa. También hago yerbateras bordadas en realce. Desde los catorce años empecé a hilar y tejer ayudando a mi madre. Es mi orgullo que tengo, para mí es una pasión. Es una herencia que les estoy dejando a mis hijas. Me gustaría que no se pierda la tradición, Cómo se hila, cómo se teje en el telar, todo se hace a caña, a palito, a dedo, nada de máquinas. Para las sierras se han ido a la fiesta de santos, y ya vienen los nietos que también quieren alforjas bordadas.”

Susana ‘Zuly’ Ruarte, telera, bordadora en felpa. La Majadita, 12/06/2020

“Soy originario de Sierra de Chávez, me defino como un criollo inquieto. Me dediqué más de 25 años a la herrería artesanal. Todo a martillo, todo a pulmón. Elaboraba herraduras, frenos, rienderos, destorcedores, argollas para lazos, trabas para animales chúcaros, cuchillos, espuelas, trampas para atrapar matacos, herraduras para las vacas para cruzar a Chile... Fui también pirquinero. Me gustaba tocar la guitarra, el acordeón, la armónica. De niño aprendí viendo trabajar; y luego haciendo lo mío. Me he criado trabajando, me he criado sobre los animales.”

Severo Gómez, herrería equina. San Agustín de Valle Fértil, 31/05/2020

“Soy el único y último maestro artesano que realizo las monturas vallistas, llamadas ‘cascos vallistos’. Ejercí el oficio desde los 6 años. Aprendí de mi padre, tíos y abuelo. Mi abuelo Máximo Rojas fue nuestro maestro. La montura vallista es blanca porque está forrada en cuero vacuno crudo, es resistente y flexible, ideal para las sierras. Con un puñado de higos y un pedazo de pan, de niño me pasaba horas girando la fragua para que mi abuelo elaborara las monturas, que hoy confecciono yo.”

Raúl Ergidio Osiris Rojas, Monturas Vallistas. San Agustín de Valle Fértil, 16/05/2020

Entre los oficios artesanales tradicionales de Valle Fértil, mencionados previamente, la herrería equina ha sido muy demandada en la época de los arrieros, y aún sobrevive. Además de ser un servicio imprescindible para el hombre de a caballo, los herreros fueron quienes confeccionaban las herraduras para las vacas con el objetivo de lograr el cruce de la Cordillera de los Andes.

Los herreros también son los encargados de confeccionar las “marcas”. En Valle Fértil es de mucho valor “marcar a fuego” los animales. Los hombres de campo y los peones marcan históricamente “con el fierro” los animales. En las carreras cuadreras, en los arreos o andanzas por diferentes pagos el campero alardea con las marcas, que se constituyeron de a poco en una especie de distinción de los animales y orgullo de sus dueños. Existe multiplicidad de marcas con diversas formas: iniciales de los dueños, herramientas de labranza, pájaros, árboles, símbolos devocionales, armas, miembros del cuerpo humano, combinaciones abstractas de curvas y rectas. Muchos de estos signos fueron grabados en las piedras de los caminos por los arrieros. Los sitios arqueológicos de arte rupestre “Piedra Pintada” y “Agua de las Marcas” y muchas otras piedras grabadas previamente en épocas prehispánicas, son testigos de la práctica de la arriería a lo largo del tiempo.<sup>29</sup> Entre petroglifos prehispánicos esos sitios contienen también “marcas” que dejaban los baqueanos de sus haciendas o los crianceros al pasar por allí en las diferentes épocas en que se practicó la arriería. Son espacios donde se observan varias etapas de marcación: testigos de una circulación de personas que se ha resignificado en diferentes épocas, pero utiliza los mismos caminos. Aún hoy, las marcas son claramente reconocibles por los hombres de campo, aquellos que están en contacto cotidiano con el ganado. Conocer las ‘marcas’ de los abuelos/antepasados es de altísimo valor para recuperar la historia regional de Valle Fértil.

Un último aspecto que me interesa señalar en términos de resciliente para la región es un sistema peculiar de estructura agraria y dinámica de acceso diferencial a la propiedad de la tierra y las aguadas, aparentemente vinculado con la existencia de los otrora campos comuneros. El estudio de Boixadós y Farberman (2011) ilumina esta dinámica que, una vez más, enlaza Valle Fértil con los llanos riojanos.

“Hacia mediados del siglo XIX, prevalecía en la zona una estructura de propiedad colectiva caracterizada por «la dispersión geográfica de los derechos de muchos propietarios» en la que coexistían la propiedad y administración común de pasturas, agua e instalaciones con el goce individual de huertos, maizales y ganado” (Boixadós y Farberman, 2011, p. 1).

Este estudio se ocupa de revisar, en base al análisis de pleitos de dominio y uso catastral, la formación histórica de la dinámica agraria desde la época de la colonia, desde

---

<sup>29</sup> Las investigaciones del INAPL en el marco de un Programa de Documentación y Preservación del Arte Rupestre Argentino (por ejemplo, Podestá *et al.*, 2006) resultan claves para entender los grabados en las piedras o petroglifos de la región.

las “malocas” (caza de indígenas y traslado de la población para el vaciamiento territorial), hasta principios de S.XX, época de los arrieros, cuando los llanos riojanos se integran a un circuito comercial más amplio. Es relevante señalar el interés de este estudio en analizar la porción más invisible del sector invisibilizado del campesinado: los agregados y “pobres de Jesucristo”, en general, la población indígena y mestiza.

La actual estructura agraria (caracterizada por la imprecisión en la demarcación y la dispersión de derechos) y el real empleo de las tierras y las aguadas, potreros y pasturas en la región mantienen rasgos del pasado donde las tensiones entre diferentes lógicas se tornan evidentes: parecen persistir rasgos de los antiguos campos comuneros (con independencia relativa de los títulos de propiedad, se trata de campos abiertos sin alambrar, en el que se institucionalizan prácticas campesinas), aguadas compartidas y prácticas ganaderas. La arriería y las rondas, por ejemplo, se constituyen, actualmente, en espacios de vinculación comunitaria (de juego, relatos, desafíos, competencias, destrezas, “pactos rurales”) altamente valorados. Su relación con los campos comuneros, la historia de la estructuración de jerarquías sociales y el acceso diferencial a los recursos (agua y pasturas) requiere de investigaciones específicas sobre la historia agraria regional para convalidarlo.

#### **V- “*Las Sierras siempre fueron espacio de resistencia*”. Apuntes de cierre**

En sintonía con investigaciones de arqueología histórica sobre arte rupestre y fuentes etnohistóricas y etnicidades indígenas en la zona (Rolandi de Perrot *et al.* 2003; Cahiza 2013; Ocampo y Pastor, 2017; Rodríguez Mamby, 2018; Boixadós y Larisgoitia 2020), los resultados de nuestro trabajo de campo fortalecen la hipótesis de un territorio sociocultural común de base étnica en una geografía extensa, donde perduran redes familiares, genealogías y modos particulares de territorialización y demarcación de espacios, propiedades comunes, prácticas históricas aún vigentes relacionadas principalmente con la actividad ganadera, que han marcado la idiosincrasia general del lugar: el arreo de animales, el sistema de marcas (señales de hacienda), rondas o ‘juntas de animales’, aguadas y zonas de pastoreo comunes, junto a costumbres, circuitos devocionales, fiestas populares, espacios de juego (carreras de caballos, mulares o galgos, circuitos de apuestas y desafíos), cuidado comunitario de animales, técnicas artesanales, trayectorias y desplazamientos que se reproducen ancestralmente, lo que otorga sentido a un territorio altamente afectivizado, originario, mestizo, dinámico y vigente.

De esta continua e histórica interacción humana, entre sierras y valles, de un lado y del otro de la frontera provincial dan cuenta las pinturas rupestres, los morteritos (zonas comunes de molienda, de tradición indígena), las rutas de arrieros que rememoran rutas ancestrales desde el centro del país hacia Chile, los sistemas de colecta de agua y canalizaciones que delimitan zonas cultivables complementarias, numerosos relatos de vida y técnicas artesanales tradicionales. En todos los casos, las Sierras son espacios claves de persistencia.

La observación y escucha atenta de las voces campesinas resultan perturbadoras. Sus relatos subvierten los sentidos preterizantes de los discursos científicos y oficiales sobre las comunidades aborígenes o campesinas del lugar, y sostienen prácticas y lugares de memoria colectiva con fuertes resonancias afectivas, aunque mayormente silenciadas. En este sentido, existe una tensión entre el dominio comunitario y el espacio de exposición pública: lo que la mirada externa sobre Valle Fértil destaca y patrimonializa dista de lo que la vida cotidiana, los sentidos de pertenencia, la cotidianidad y los deseos de porvenir de los pobladores rurales experimentan y valorizan. Mientras desde las políticas actuales (municipales y provinciales), Valle Fértil “se prepara para el turismo”<sup>30</sup>, nuestra investigación nos ha enfrentado a la existencia de una deuda interna en la región; en principio, para decolonizar ideas preconcebidas, simplificadas y atemporales del “ser indígena”, y, en su dimensión ontológica, para dejar de ser “*un pueblo enfermo de progreso*”<sup>31</sup>, o “*una sociedad que se fuga de sí misma*”<sup>32</sup>.

## Referencias bibliográficas

Anderson, Benedict [1983] [1993] (1993) *Comunidades imaginadas. Reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México

Barth, Frederick. (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México.

Boixadós, Roxana R. E. y Judith Farberman J. (2011) Propietarios, agregados y «pobres de Jesucristo». *Tierra y sociedad en Los Llanos riojanos en el siglo XVIII*. En: *Historia Agraria*, 54, pp. 41-70.

Boixados, Roxana R. y María Clara Larisgoitía M. C. (2020) Archivos y (des) memorias indígenas en La Rioja (Argentina) Consideraciones a partir de experiencias de trabajo

---

<sup>30</sup> El diseño de la “Ruta de los Sueños”, que unirá las sierras entre sí y “hacia el mundo”, parece orientarse en esta dirección: posiblemente promueva la propiedad privada, el turismo y la mercantilización de lo autóctono.

<sup>31</sup> La cita pertenece al famoso documentalista Prelorán (Diario La Opinión, 3/3/1974).

<sup>32</sup> La cita es de la investigadora Celestina Stramigioli, especialista en arte textil cuyano (en comunicación personal, 07/11/2019).

- sobre el pasado y el presente. *CORPUS*. Archivos virtuales de la alteridad americana. Vol. 10, Nro. 1.
- Brow, J. (1990) "Notes on Community, Hegemony and Uses of the Past". *Anthropological Quarterly*, 63 (I): 1-6.
- Cahiza, P. (2013) Las Piedras marcadas. Representaciones rupestres del piedemonte occidental de la Sierra de Valle Fértil, San Juan. *Anales de Arqueología y Etnología*. Mendoza, p. 87 – 101.
- dos Santos, Antonela; Tola, Florencia (2016) "¿Ontologías como modelo, método o política) Debates contemporáneos en Antropología". *Avá*. Revista de Antropología, núm. 29, diciembre. Misiones: UNAM. pp. 71-98
- Dreidemie, P. (2007) *Estrategias discursivas de persistencia cultural: (dis)continuidad del Quechua en el 'habla mezclada' de migrantes bolivianos en Buenos Aires*. Tesis de Maestría en Análisis del Discurso, Instituto de Lingüística, FFyL-UBA.
- Foucault, M. (1973) *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Garcés, Diego D. (2020) Turismo étnico sin comillas. Diaguitas, turistificación y culturización en Valle Fértil, San Juan, Argentina. En: Álvarez Ávila, C., Bompadre, J. M. y C. Marchesino (Edd.) *Encrucijadas de la interculturalidad en tiempos multiculturales*. Buenos Aires: Prometeo, pg. 65-88.
- Gnecco, C. (2014) "Multivocalidad, años después". En: Rivolta, M. C.; Montenegro, M.; Menezes Ferreira, L. y J. Natri (eds.) *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica*. Buenos Aires: UNCEN-FHN Félix de Azara. pg. 35-46.
- Grossberg, L. (1992) *We gotta get out of this place; popular conservatism and postmodern culture*. New York y London: Routledge.
- Hill, J. H. y D. Hill (1999): *Hablando mexicano; La dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*. México: CIESAS.
- Jofré, Carina Ivana I. C. (2013) *Los pájaros nocturnos de la historia. Una arqueología indígena de las sociedades capayanas del norte de San Juan*. Tesis para optar por el Grado de Doctora en Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Catamarca.
- Jofré, I. C. (2019) ¿Por qué pena el mineral? Teorías mestizas fronterizas y ontologías de lo real con relación al extractivismo minero en San Juan, Argentina. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 37: 75-94.
- Malinowski, B. (1986). *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, Planeta-Agostini. Introducción.
- Ocampo, M. y S. Pastor S. (2017) Circulación de información y repertorios compartidos entre grabados rupestres de los llanos riojanos y del nororiente de San Juan (Argentina). En: *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales* Vol. 5 N° 1, Año 2017 pp. 40-50.
- Podestá, María Mercedes; Rolandi, Diana S.; Re, Anahí; Falchi, María Pía y Oscar Damiani (2006) Arrieros y marcas de ganado. Expresiones del arte rupestre de momentos históricos en el desierto de Ischigualasto. En: Fiore, D. y M. M. Podestá (eds.) *Tramas en la Piedra. Producción y Usos del Arte Rupestre*. Buenos Aires: Asociación Amigos del Instituto Nacional de Antropología, WAC (World Archaeological Congress) y Sociedad Argentina de Antropología. Pg. 169-190.

- Pratt, M.L. (1992) *Ojos imperiales; Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Rodríguez Mamby, Luis L. (2018) *Etnicidad, territorio y sociedad de consumo en Valle Fértil, Provincia de San Juan, República Argentina*. Tesis de Grado para optar por el grado de Licenciado en Ciencias Antropológicas. Buenos Aires: FFyL-UBA.
- Rolandi de Perrot, D.; S. Guráieb; A.G. Podestá; M. M. Re; A. Ramos; y R. Rotondaro (2003) El patrimonio cultural en un área protegida de valor excepcional: Parque Provincial Ischigualasto (San Juan, Argentina). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. Tomo 28, p. 231-239.
- Rossi, Emilia E. y Santiago Canevaro S. (2017). “Afectos, economía y política en las prácticas económicas de migrantes peruanas en Buenos Aires”. *Etnografías Contemporáneas*, Año 3, N° 5, pp. 64-91.
- Saldi, Leticia L.; Wagner, Lucrecia, L.; y Diego Escolar D. (2014) Discursos de lo social en problemáticas ambientales: agua y minería en el centro-oeste argentino. En: *Ambiente & Sociedad*. São Paulo v. XVII, n. 1 n p. 97-114.
- Segato, Rita R. (2015) *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- Svampa, Maristella M. & Enrique Viale E. (2014) *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*. Katz Editores, Buenos Aires.