

“JIRONES DE COMUNIDAD”: CLIVAJES DE MEMORIA VIVA Y PERMANENCIA CAMPESENA MESTIZO-DIAGUITA EN VALLE FÉRTIL (SAN JUAN, ARGENTINA)

Patricia Dreidemie

“Mientras todos los otros proyectos se entregaron, el tiempo más lento ha permanecido, se mantiene en pie, se impregna en el paisaje que lo representa, corre escondido por los cauces profundos e ignotos de las sangres, y reaparece en la superficie de la conciencia como movimiento de la sociedad, venciendo la intervención colonial y su censura de las memorias.” (Segato 2015, p.20)

Introducción

Nuestro artículo se inscribe en una investigación etnográfica que se desarrolla en el Departamento de Valle Fértil, y proyecta extenderse a Jáchal (San Juan), Valle del Bermejo y los llanos riojanos (La Rioja), siguiendo circuitos de movimiento regulares de pobladores locales. Se presenta aquí una primera aproximación exploratoria al campo. El trabajo se orienta bajo la intuición de que nos encontramos en una región que comparte pautas socioculturales vinculadas de modo dinámico con el devenir del pueblo diaguita, dado que es esta referencia ancestral la que señalan las familias que llevan varias generaciones en el lugar¹. 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; Doval, 2018) son permanentes en nuestro trabajo de campo. En este último sentido, las fuentes históricas nos informan sobre las diferentes disputas socio-políticas que han sucedido en el lugar entre diferentes lógicas, órdenes del discurso y regímenes de verdad (Foucault, 1970, 1973): primero en relación al enfrentamiento del orden colonial con el mundo indígena

¹ 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.

-de por sí, también plural-; 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 -minería, ciencia y turismo-². En cualquiera de estas dimensiones, es sin duda una región con un pasado y un presente extenso de colonizaciones cruzadas que ha desangrado y despojado a las poblaciones nativas.³

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– como “turismo agrícola-ganadero”. El proceso de turistificación y de patrimonialización ha ido *in crescendo*, al tiempo que las prácticas cotidianas de las poblaciones locales, en su mayoría rurales, van quedando prácticamente imperceptibles.

Como contrapunto, nuestra investigación viene relevando prácticas campesinas invisibilizadas, la mayoría vinculadas con la dimensión agrícola-ganadera tradicional, que recrean cotidianamente estrategias de permanencia, con una tensa historia y significación social, en la mencionada “zona de frontera”.

² Para un análisis crítico sobre los procesos de patrimonialización en San Juan, ver Jofré (2017).

³ La perspectiva adoptada de “zona de contacto” o “zona de frontera” tiene el objetivo de subrayar la dimensión relacional, que incluye la heterogeneidad y el conflicto, y no pierde de vista las relaciones dinámicas y asimétricas de poder social. Pratt define: “zonas de contacto” como zonas donde “pueblos geográfica e históricamente separados entran en contacto y establecen relaciones duraderas que usualmente implican condiciones de coerción, radical desigualdad e insuperable conflicto” (1992, p.26).

En simultáneo con procesos de patrimonialización de los recursos naturales, paleontológicos y arqueológicos y la reificación del paisaje –con una clara orientación hacia la promoción del turismo–, frente a nuestra indagación nos encontramos con el desconocimiento generalizado sobre el pasado y presente indígena o mestizo, un importante vacío casi total de información respecto de la historia sociocultural de las comunidades locales, desmemoria comunitaria relativamente consensuada, silenciamiento de ciertos hitos de violencia física y simbólica. Por ejemplo, se advierte 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 foráneos⁴.

A partir de un primer trabajo de campo exploratorio realizado en Valle Fértil, hemos observado que en este territorio donde se disputan jurisdicciones y controles, la población local mantiene prácticas rurales fuera de la mirada externa, valoradas como clivajes de memoria familiar y comunitaria, de alta carga emocional, las que –tras un relevamiento bibliográfico y en base a numerosas entrevistas- identificamos con antecedentes campesinos mestizo-indígenas. Son prácticas comunizantes (Anderson, 1993; Brow, 1990) con relevancia en relación con una construcción particular de territorialidad (Grossberg, 1992), que se sostienen sobre relaciones afectivas y, por lo tanto, construyen “espacios laborales afectivizados” (Rossi y Canevaro, 2017), resistiendo los embates extractivistas del “corredor de los llanos”.

Dicho corredor está conformado por 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

⁴ Varios estudios refieren esta situación: por ejemplo, para nuestra área de estudio, Jofré (2013, 2014), Rodríguez Mamby (2018) y Garcés (2020); para zona cuyana Saldi, Wagner y Escolar (2014); en perspectiva nacional, Svampa y Viale (2014).

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”, percibidas por los pobladores locales como “continuidad de la aboriginalidad” (Hill y Hill, 1986; Dreidemie, 2007 y 2011), 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” movilizan tramas vinculares y afectos cotidianamente⁵.

Desde la antropología sociocultural nos acercamos a dichas prácticas como examinando “huellas de una forma de habitar que servirán como pistas para recuperar el vínculo con aquel proyecto de arraigo soberano en el espacio-tiempo de nuestros paisajes. Es lo que nos permite retornar, reatar, recuperar el vínculo con el proyecto histórico de los pueblos clausurado por la colonialidad y la amnesia compulsiva impuesta a la población como modalidad de genocidio” (Segato 2015, p.20).

En este sentido, nuestro trabajo corre “en clave de contienda”, a contramano de lo que hasta ahora nos ha dicho el discurso oficial: no se trata de pueblos extintos. En esta búsqueda reconocemos un antecedente de relevancia y resonancia en la zona por su militancia: el trabajo de campo, investigaciones, reunión de material arqueológico –desarrollo incipiente de un museo–, y diseño de proyectos de intervención territorial realizados por la Profesora

⁵ 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.

María Luisa Costa, los que han quedado interrumpidos por su temprano e inesperado fallecimiento. Muchos de sus materiales se encuentran aún inéditos⁶.

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, 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 vigente⁷.

¿Cómo se pasa de formaciones discursivas donde es necesario silenciar, invisibilizar y expresar la extinción de un pueblo -al que se subordina y explota- 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 guía nuestro recorrido. El proceso de “turistificación” de la región, y en particular el implicado en el llamado “turismo étnico” propuesto para Valle Fértil, nos inquieta. Las diferencias etnoculturales -que se desconocen, en especial, en su dimensión ontológica- corren el riesgo de ser asimiladas al escenario hegemónico -y así otra vez violentadas- bajo este eufemismo, escondiendo y naturalizando asimetrías históricas y (sub)ordinaciones, y neutralizando cualquier posibilidad de transformación sociopolítica⁸.

⁶ Nos referimos al Museo Pachamalui, ubicado en la Villa San Agustín de Valle Fértil. El valor de las piezas ahí reunidas es inestimable y, a pesar de que la muerte de la autora sucedió ya hace 10 años (en 2010), aún las piezas no se encuentran estudiadas ni catalogadas. Es importante señalar que María Luisa Costa en sus últimos años asumió una posición diágrita en su discurso -abandonando las teorías de las identidades degenerativas-, y trabajó activamente de un modo pionero y solitario para la recuperación de una identidad colectiva. En la villa la recuerdan como “La india”. El desinterés y desconocimiento de la población local, incluidos los gobiernos municipales y la academia, son signo del olvido y silenciamiento consensuados al que aludimos en el artículo.

⁷ En términos de Williams (1997), estos aspectos podrían ser considerados a la vez “residuales” y “emergentes”, en tanto operan en una doble dirección: por un lado, retoman prácticas tradicionales que en el nuevo contexto funcionan como alternativas a la cultura dominante, adquiriendo nuevos significados, valores y sentidos; y, por el otro, encuentran vías de integración al orden dominante.

⁸ Garcés (2020), retomando una apreciación de Argentina Quiroga (autoridad espiritual Warpe) el día que “el proyecto de turismo étnico” se presentaba en el Departamento de Valle Fértil, señala lúcidamente el peligro del turismo étnico “sin comillas”. Retomo este mismo cuidado y distancia crítica en el presente artículo, siendo consciente también de que el aprovechamiento económico responde a necesidades que es importante atender.

A continuación, el texto reúne impresiones de la geografía y las pautas socioculturales de la zona tal como la fuimos conociendo, por recorrerla y por realizar entrevistas, y en base a un mar de contradicciones percibidas, señalando prácticas que consideramos *clivajes vivos de memoria comunitaria*. Cada una de ellas ameritará en el futuro investigaciones particulares. Sobre el conjunto, intentamos identificar cuáles de estas prácticas son “vistas” y “aprovechadas” –y, en algunos casos, rearticuladas– por el proyecto turístico hegemónico actualmente, cuáles siguen siendo “invisibles” y cuáles son directamente desanimadas o silenciadas como proyecciones comunitarias en el contexto actual. Ciertas investigaciones sobre los archivos coloniales, donde se “filtran” las muy esquivas voces de los nativos, las investigaciones del arte rupestre y sobre “las rutas de los arrieros” resultan significativas para interpretar algunas de estas prácticas en relación con la persistencia (o no) de patrones regulares de estrategias territorializantes de base étnica.

“La periferia de la periferia”

Investigaciones varias demarcan el territorio diaguita abarcando un extenso territorio que comprendería el noroeste de San Juan (Jáchal y Valle Fértil); La Rioja; Catamarca; parte de Tucumán y hasta el sur de Salta, y hacia el oeste, la región del Norte Chico de Chile. Según documentaciones de diferentes índoles e intereses, el tránsito entre un lado y el otro de la actual frontera nacional fue un rasgo perdurable a través de los siglos en la región. En conjunto, se trata de un muy amplio territorio donde, ni en el pasado, ni el presente, podríamos hablar de una red social homogénea, ni describir rasgos socioculturales específicos sin realizar un violento ejercicio de simplificación, esencialización y generalización sobre la compleja trama social, la diversidad de geografías, historias agrarias, dinámicas y vinculaciones⁹.

⁹ 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 y Humanos, en Catamarca habría 6 comunidades diaguitas registradas; en Tucumán, 16; en Santiago del Estero 19, y en Salta 38 comunidad es diaguitas o diaguita calchaquíes, hasta febrero de 2019. Muchas de ellas están integradas al colectivo Unión de 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,

Con el recaudo de que no pretendemos aquí describir situaciones generalizables, a continuación, nos abocamos a presentar exclusivamente la situación del Departamento de Valle Fértil, donde hemos comenzado nuestro trabajo de campo.



Figura 1. Mapa con la localización de lugares mencionados en San Juan y La Rioja

Fuente: turismoruta40.com.ar

Valle Fértil conforma un departamento fronterizo entre las provincias de San Juan y La Rioja. Por un lado, la frontera entre estas dos provincias fue una frontera inestable durante mucho tiempo, que se definió tardíamente – recién en 1968 queda delimitada–. Por otra parte, se trata de una región que posee una historia social, cultural y productiva común antes y después de la Conquista. Un maestro de la zona nos expresa: “*el flujo de personas y bienes entre las provincias es constante*”. Actualmente, para los pobladores de Valle Fértil, quienes

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.

saben tener parientes de ambos lados de la frontera y circulan por ella regularmente, se trata de una frontera que fragmenta administrativamente la lógica y dinámica social, productiva, familiar, devocional, festiva, vincular, etc. de las personas.

En discursos de promoción—en general, turística—del Departamento de Valle Fértil, “*la tierra verde de los muchos ríos*”, se lee que es “*uno de los lugares de mayor riqueza natural de Cuyo*”. La caracterización de la región en su dimensión natural y paisajística predomina en el discurso hegemónico y claramente alimenta el actual interés de su aprovechamiento minero y turístico. Este discurso, muy extendido en el mercado local, posee como contrapunto posiciones críticas provenientes de movimientos de reemergencia étnica y también desde la academia que denuncian el estado de expoliación y despojo de aquello “que ha sido convertido a la riqueza”, señalando que la turistificación oculta un proceso de desterritorialización legal y progresiva de la población rural (empobrecida históricamente) sobre los bienes comunes. Bajo la apariencia de un supuesto equilibrio multicultural, se trataría de “riquezas” —identificadas y nombradas así desde lógicas foráneas— que para los nativos implican diferentes grados de sufrimiento, y “penan” (Jofré, 2019). Mientras un discurso oficial se reproduce y escucha en todas partes, todo el resto parece ser silencio.

A partir de numerosas 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 de ordenamiento y control de la diversidad. Y posee 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 habitualmente¹⁰. Si bien algunas familias se identifican como diaguitas —por conservar apellido originario—, y se vienen agrupando para conformar “la ruta ancestral diaguita” (“la RAD”) autoproclamando su representación de las “comunidades diaguitas de Valle Fértil”¹¹, el común de la población

¹⁰ Nilda Elizondo de Corzo, historiadora vallista, también adopta estas categorías y presupuestos en sus estudios recientes, lo que pone en evidencia la fuerza persuasiva y la continuidad de uso de la grilla colonial (Elizondo de Corzo, 2010). Ella expresa, por ejemplo: “*Los indios poco a poco se fueron mestizando, extinguiéndose como en la mayoría de los pueblos*”. (Nota periodística “Valle Fértil y su historia”, Diario de Cuyo 10/04/2014).

¹¹ 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 desarrollando “la Ruta

opta por desconocer o silenciar casi todo acerca de las (propias) genealogías ancestrales diaguitas, capayanes y yacampis –prueba de la fuerza performativa que tuvieron las narrativas estatales/sarmientinas- de la extinción¹².

Por ejemplo, en La Majadita, una localidad rural ubicada a 7 km de San Agustín (villa cabecera), en una de las quebradas que comunican con las Sierras, un grupo de mujeres han comenzado un proceso, hoy en día interrumpido, para agruparse en una organización que llamaron “Mujeres Diaguitas”. Sin embargo, no todas acuerdan con ese nombre. Expresan que “*no quieren que se les pongan plumas*” (Ch.B, La Majadita, 12/06/2020). Mientras, otro sector de la comunidad está activamente implicado en desarrollar el “turismo étnico”. Son las contradicciones actuales del lugar¹³.

NC: -sí, yo... pertenezco a la comunidad diaguita de La Majadita.... mm.. mis abuelos, mis antepasados pertenecieron al grupo del Cacique Pedro Caligüe...

P: Pedro Caligüe...

N: sí, que fue un cacique. Yo, mi comunidad se caracteriza por el tejido, tejido en telar... yo por eso me gusta..., por eso quiero seguir con el tejido, con todas las costumbres de mis antepasados, el bordado, lo que se hace con el pasto coirón, lo que se hace... canastitas, todo eso... son las raíces.

P: ¿siempre fueron de esta zona? ¿tu familia?

N: sí, mis padres, mis abuelos... mi bisabuelo, se llamaba eh... soy Calivar por mi papá. Su madre se llamaba Secundina Calivar, por eso somos descendientes. Por eso de Pedro Calivar,

Ancestral Diaguita”, y dicta una especialidad en “turismo étnico” (Rodríguez y Luna Molina, 2014; Salazar, 2015).

¹² “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 Continúa: “La arqueología practicada en la provincia d 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”.e San Juan colaboró activamente en aquella tarea contribuyendo a la deshistorización de nuestros pueblos” (Jofré, 2013:13).

¹³ 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 antiguas, algunas de origen prehispánico: 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”-.

descendientes... Me gusta revalorizar todo lo que nos dejaron. Acá hay muchas huellas... La historia de ellos en las piedras. Los morteros, las conanas, a mí me gustan... yo junto morteros, conanas... Por ahí viene gente, turistas, yo les cuento, porque para mí es importante eso. (Fragmento de entrevista a N.C. en La Majadita, 13/06/2020).

Para nuestra investigación es significativo que no exista 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.

Un rápido análisis de la toponimia nos orienta a la presencia de la lengua Kakana, lengua ancestral diaguita de la que actualmente poco se sabe. 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 relación con el Kakán, existen pocos estudios sobre una casi inexistente documentación. La academia, en este caso, en el ámbito de la “lingüística indígena americana¹⁴”, ha asumido y reproducido la idea de que se trata de una lengua extinta, colaborando en la proyección de este juicio sobre las comunidades.¹⁵ El trabajo de Nardi (1979) resulta, a nuestro juicio, el texto más comprensivo de la situación de estudio de esta lengua. Allí, el autor expresa -de modo desafiante para nuestra investigación- que “*se ha desdeñado muchas veces el recurrir a los ‘yarcos’, los ‘pillos’ o las ‘hilachitas’, poseedores de un rico tesoro lingüístico*” (Nardi 1979, p. 8), en referencia a los posibles continuadores de la lengua en diferentes épocas: hablantes populares a los que la academia ha desestimado histórica e ideológicamente¹⁶. Actualmente, en diferentes ámbitos, académicos y

¹⁴ Disciplina incipiente surgida a principios del S. XX y marcada por gestos fundacionales vinculados al estado-nación.

¹⁵ 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.

¹⁶ Nardi (1979) expresa que a algunos dialectos se los llama lengua capayana o de yacampis, y menciona la posible relación del Kakán con el Cunza (Atacameño, Norte de Chile). A su vez, señala como una valiosa fuente de investigación el trabajo de P. Pedro Lozano, y subraya el interés que posee el libro de catarmaqueñismos de Lafone Quevedo, hoy una obra con cuatro ediciones: 1894, 1898, 1927, 2010.

comunitarios, el juicio acerca de la lengua kakana como lengua extinta ha comenzado a ponerse en cuestión¹⁷. Si bien el estado de esta lengua en términos comunitarios no es de interés para la industria del turismo, claramente sí lo es su presencia en función de la demarcación de los lugares que suman el atractivo ancestral de su nombre al valor paisajístico, por lo que los nombres originarios hoy en día se subrayan en el discurso oficial.

Se podría decir que, en términos ambientales, Valle Fértil también es “zona de frontera”. 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: el canto variado de los pájaros va permutando durante las diferentes horas del día, pero es una belleza constante; los pobladores locales son muchas veces expertos en reconocerlos. Claramente, las particularidades ambientales de Valle Fértil son aprovechadas como atractivos turísticos¹⁸.

En contraste, 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 internas¹⁹. Las locaciones de las fundaciones fallidas fueron: Aguango y San Ramón -primer fuerte de la región-, lugares

¹⁷ Actualmente, en otras regiones (Tucumán, Catamarca), desde la perspectiva de las comunidades y también desde investigaciones científicas -ver Bixio en UNC (Bixio, 2020)- se disputa la idea del Kakán como lengua muerta.

¹⁸ A pesar de las normativas ambientales, es costumbre vallista exponer con orgullo pajaritos enjaulados.

¹⁹ 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>).

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 fue considerada una frontera en términos político-ideológicos, en momentos claves de conformación del Estado-nación y la delimitación de la región de Cuyo.

“Las Sierras siempre fueron espacio de resistencia”²⁰

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 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.

“El modo de registro de personas de los funcionarios estatales habría invisibilizado la marca indígena en las familias de los puesteros, pero no alteró su territorialidad. Al inscribirse con los nombres de sus pagos, esos sistemas tradicionales de propiedad comunal de la tierra se habrían sostenido solapadamente” (Mamby 2017, pp.88-89).

“Los habitantes rurales poseen una gran habilidad para dirigir el agua”

²⁰ La cita pertenece a Oscar Luis, ex-asistente sanitario de La Majadita (Los mortaritos, 20/06/2020).

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 temporaria y permanente 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. Con pasturas que favorecen la actividad pecuaria, posee un rico estrato herbáceo y arbustivo de plantas aromáticas y medicinales en la zona serrana.

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. El balde consiste en un pozo abierto que llega a la capa freática (acuíferos superficiales subterráneos) que oscilan entre 9 a 38 m. de profundidad. Tradicionalmente, el agua se extraía con el ‘noque’, balde de cuero sostenido por una cuerda a una polea, y de la que un burro tiraba yendo y viniendo. Este sistema se reemplazó en la actualidad por noques de carpa (lona), molinos, o ‘bombitas’. 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), lo que perjudica a los pequeños productores y favorece la concentración de recursos.

El valle sufre de sequías cíclicas, épocas en las que las zonas rurales se empobrecen. La falta de lluvias produce la pérdida del máspreciado recurso para la actividad productiva: las pasturas naturales. También dificulta e imposibilita la continuidad de los tradicionales

cultivos “a secano” de maíz, zapallo y sandía en los típicos “bañados”: parcelas cerradas con cercos, ubicadas en zonas bajas, y donde se ha desarrollado una particular ingeniería para conducir a ellas la mayor cantidad de agua de lluvia, de lo que depende el éxito de la siembra. Dichas parcelas, en general, son labradas con livianos arados de mancera traccionados por un asno, mular o cabalgar. Cuando los ciclos de sequía son muy largos, la pérdida de semillas adaptadas a la zona afecta las tradicionales producciones de autoconsumo en las familias.

De modo recurrente he registrado estas frases en Valle Fértil: *“mucha gente deja esta zona para ir a trabajar a la mina”, “es duro ver las fincas abandonadas”, “hay muchas obras hídricas sin hacer”, “el principal problema es el agua”, “muchos años de abandono”, “producción agropecuaria en franca decaída”,* entre otras.

“Ya se va a criar la ayuda”. La artesanía tradicional

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 las artesanías tradicionales poseen “un alto valor patrimonial”. En el mismo sentido, la producción artesanal es promovida por la industria del turismo, en su materialidad comercializable como “mercancía atractiva” -en Valle Fértil, también es puesta en el mismo nivel que las manualidades y objetos semi-industriales de variada calidad y procedencia²¹. Sin embargo, en las artesanías tradicionales no solo se vive el pasado de un territorio, sino que ellas se constituyen en lugares vivos donde la comunidad construye memoria e identidad cotidianamente.

²¹ 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).

Por un lado, nos dice un conocedor de la zona:

“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, ex-maestro rural de La Majadita. San Agustín de Valle Fértil, 19/05/2020).

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 caballo y al jinete como figuras centrales. Actualmente encontramos en la región artesanos dedicados a: la soguería o guasquería - ‘*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-²²; y 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*”-

²² 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”, nos sugiere que los textiles incluirían formas de reconocimiento.

muy anteriores a la evangelización, que perduran aún bajo un profundo sincretismo de creencias²³.

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, artesano de familia de sogueros/guasqueros, 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 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

²³ 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.

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. Aquí 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 esquilo 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 realizó 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).

El tiempo de los arrieros

Una época que ha develado mucho de las costumbres y, sobre todo de las rutas históricas de desplazamiento de los habitantes por la región, es la llamada “época de los arrieros”. Desde tiempos coloniales hasta la actualidad, “los arrieros han sido partícipes silenciosos de una rica historia regional” (Podestá *et al.*, 2006 p.174)²⁴. 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. El texto de Hevilla y Molina (2010) cita varios fragmentos, y ofrece mapas de circulación tradicional que aún están vigentes. Investigaciones recientes muestran que, si bien la arriería ha tenido su tiempo de auge durante los S. XVIII y XIX, la práctica de arrear ganado -caballar, 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 de minería a gran escala,

²⁴ “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.” (citado en Podestá *et al.*, 2006, p.4). Arrieros participaron del cruce de los Andes en la campaña de José de San Martín. El personaje de Martina Chapanay también está vinculado a la arriería.

emprendimientos turísticos, gendarmes y carabineros, mientras perdura el tránsito tradicional y trashumante de crianceros, pastores, baquianos, arrieros y pirquineros²⁵.

Los arrieros 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. Otro rasgo característico de la personalidad indígena es su permanente movilidad y este nomadismo se vincula tanto a las prácticas del arreo como a las expediciones de caza del guanaco que en muchas ocasiones acompañaban a las primeras” (Escolar 2001:156-157, citado en Podestá et al. 2006, p.175).

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 eran 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. Las investigaciones del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (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. Los

²⁵ 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 diaguita -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-.

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. 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 resiliente 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 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” (Boixadós y Farberman, 2011), 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.

Un pueblo en huida de sí mismo. Apuntes de cierre

A partir de estas observaciones preliminares, entendemos al territorio integrado por un acervo sociocultural común y por prácticas históricas aún vigentes que afianzaron redes parentales relacionadas principalmente con la actividad ganadera, y marcaron 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, desplazamientos, devociones y genealogías familiares. De esta continua 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.

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. Conviven en el territorio, por ejemplo, lógicas “otras” de la economía: la frase “*tener de qué echar mano*” lo ilustra, como también la dominancia de las fiestas -sus ritualidades, obligaciones recíprocas, altas y rotativas exoneraciones, padrinzagos-, la relevancia de las aguadas en la definición de la localización de los asentamientos, complejas relaciones sociales transversales basadas en mecanismos de protección y ayuda mutua, modos de demarcación del entorno, parentesco, trashumancia, circulación e intercambio de bienes. 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 cotidianeidad y los deseos de porvenir de los pobladores rurales experimentan y valorizan.

Mientras desde las políticas actuales, tanto municipales como provinciales, Valle Fértil “*se prepara para el turismo*”, 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*”²⁶, o “*una sociedad que se fuga de sí misma*”²⁷.

Agradecimientos

Agradezco especialmente a los pobladores de Valle Fértil que me abrieron la posibilidad de compartir sus cotidianidades, y me han permitido conversar sobre sus pasados, sus presentes, intereses, preocupaciones y deseos. Todo error u omisión es de mi absoluta responsabilidad.

Referencias bibliográficas

- Anderson, B. [1983] (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Bixio, B. (2020). *Tiri Kakán. Recuerda nuestra lengua ancestral*. Córdoba, Editorial Ecoval.
- Boixadós, R. E. y Farberman J. (2011). Propietarios, agregados y «pobres de Jesucristo». *Tierra y sociedad en Los Llanos riojanos en el siglo XVIII. Historia Agraria*, 54: 41-70.
- Boixados, R. y Larisgoitía M. C. (2020). Archivos y (des) memorias indígenas en La Rioja (Argentina) Consideraciones a partir de experiencias de trabajo sobre el pasado y el presente. *CORPUS*. Archivos virtuales de la alteridad americana. Vol. 10, Nro. 1. DOI: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.3707>
- Brow, J. (1990). “Notes on Community, Hegemony and Uses of the Past”. *Anthropological Quarterly*, 63 (I): 1-6.

²⁶ La cita pertenece al famoso documentalista Prelorán (Diario La Opinión, 3/3/1974).

²⁷ La cita es de la investigadora Celestina Stramigioli, especialista en arte textil cuyano (comunicación personal, 07/11/2019).

- 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 N. 65-67: 121 – 135.
- de Mauro, S. (2018). “El catálogo razonado de Bartolomé Mitre y la lingüística indígena americana a fines del siglo XIX en Argentina”. *RASAL Lingüística Año 2018*: 67-86
- 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.
- Dreidemie, P. (2011). Nosotros lo hablamos mezclado: Estudio etnolingüístico del quechua hablado por migrantes bolivianos en Buenos Aires (Argentina). Tesis de Doctorado en Lingüística Antropológica. Buenos Aires: UBA. Disponible en: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1607>
- Doval, J. (2018). La frontera desde su definición geográfica a la mirada antropológica. Un abordaje arqueológico a la denominada “frontera sur” (Argentina, Fines del Siglo XIX). *ATEK n.7. Antropología*: 215-250
- Foucault, M. (1970). *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets editores.
- Foucault, M. (1973). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona, Gedisa.
- Garcés, D. (2020 b). Turismo étnico sin comillas. Diaguítas, 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*, pp. 65-88. Buenos Aires, Prometeo.
- Grossberg, L. (1992). *We gotta get out of this place; popular conservatism and postmodern culture*. New York y London, Routledge.
- Hevilla, M. C. y M. Molina (2010). Trashumancia y nuevas movilidades en la frontera argentino-chilena en los Andes Centrales. *Revista Transporte y Territorio* N° 3: 40-58. <https://doi.org/10.34096/rtt.i3.245>
- Hill, J. H. y D. Hill (1999). *Hablando mexicano; La dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*. México, CIESAS.
- Jofré, 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 con Mención en Estudios Sociales y Culturales. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca.
- Jofré, I. C. (2014). *Memorias del Útero. Conversaciones con Amta Warpe Paz Argentina Quiroga*. San Juan: el autor.
- Jofré, I. C. (2017). Una mirada crítica de los procesos de patrimonialización en el contexto mega-minero. Tres casos emblemáticos en la provincia de Provincia de San Juan, Rep. Argentina. En: J. R. Pellini editor, *Arqueología Comercial en América del Sur*, pp. 143-175. Madrid, JAS Arqueología.
- 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.
- Lafone Quevedo, S. (1898). *Tesoro de Catamarqueñismos*. Buenos Aires: Imprenta de Pablo E. Coni é Hijos.
- Nardi, R. L. J. (1979). El Kakán, lengua de los diaguitas. En: *SAPIENS* N°3 - Museo Arqueológico "Dr. Osvaldo F. A. Menghin". Buenos Aires, Casa de la Cultura, Municipalidad de Chivilcoy.
- Ocampo, M. y Pastor S. (2017). Circulación de información y repertorios compartidos entre grabados rupestres de los llanos riojanos y del nororiente de San Juan (Argentina). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano - Series Especiales* Vol. 5 N° 1: 40-50.
- Podestá, M. M; Rolandi, D. S.; Re, A.; Falchi, M. P. y Damiani, O. (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*, pp. 169-190. Buenos Aires, Asociación Amigos del Instituto Nacional de Antropología, WAC (World Archaeological Congress) y Sociedad Argentina de Antropología.
- Pratt, M. L. (1992) *Ojos imperiales; Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Rodríguez, O., Luna Molina, E. (2014). La ruta ancestral diaguita. Aportes para el turismo étnico. (Valle Fértil, San Juan) En: *Libro de actas VI Congreso Latinoamericano de Investigación Turística*. 1ª ed. EDUCO – Facultad de Turismo - Universidad Nacional del

- Comahue. Neuquén. Recuperado de <http://170.210.83.98:8080/jspui/bitstream/123456789/485/1/200%20Rodriguez%20Luna.pdf>
- Rodríguez Mamby, 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.
- Rossi, E. y Canevaro S. (2017). Afectos, economía y política en las prácticas económicas de migrantes peruanas en Buenos Aires. *Etnografías Contemporáneas*, Año 3, N° 5: 64-91.
- Rolandi de Perrot, D.; S. Guráieb; A.G. Podestá; M. M. Re; A. Ramos; y Rotondaro, R. (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: 231-239.
- Salazar, A. (2015). El “Otro” turismo: la Ruta Ancestral Diaguita como alternativa turística en San Juan. Ponencia presentada en el 4to. Encuentro Nacional de Jóvenes Investigadores, 29 de septiembre al 2 de Octubre 2015, Ciudad de San Juan. Recuperado de file:///C:/Users/usuario/Downloads/El_Otro_turismo_la_Ruta_Ancestral_Diagui.pdf
- Saldi, L.; Wagner, L.; y Escolar D. (2014). Discursos de lo social en problemáticas ambientales: agua y minería en el centro-oeste argentino. *Ambiente & Sociedade*. São Paulo v. XVII, n. 1: 97-114.
- Segato, R. (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires, Prometeo.
- Svampa, M. & Viale E. (2014) *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*. Katz Editores, Buenos Aires.
- Williams, R. (1997). *Marxismo y literatura* (Primera edición). Barcelona, Península.