

LA FIESTA DE LA PACHAMAMA: TRADICIÓN, DESARROLLO Y CONFLICTOS TERRITORIALES EN LOS VALLES CALCHAQUÍES TUCUMANOS

Jorge Sosa
Lic. en Antropología
Sección Etnología, Facultad de Filosofía y Letras, UBA
jorgesosa.ar@gmail.com¹

*El pasado es arcilla
que el presente labra a su antojo.
Interminablemente.²*

RESUMEN

En 1947 se inicia en Amaicha la celebración anual de la “Fiesta de la Pachamama”. Para el estado provincial concluía así una etapa de inversión en pos del desarrollo económico del oeste provincial mediante el fomento de la producción y los servicios, pero para la comunidad indígena de Amaicha, en cambio, se iniciaba una nueva etapa del proceso de desterritorialización que la afecta desde el s. XVII. Si bien esta “Fiesta” comenzó siendo una *celebración folclórica* local, rápidamente se convirtió en un evento económico de importancia por la presencia de miles de “turistas”. A pesar de esta importancia creciente de la fiesta y de su complejidad, en tanto enlaza intereses territoriales, sociales, políticos y económicos, son pocos los trabajos que han abordado la misma en toda su complejidad, lo cual contrasta con la amplia cobertura mediática generada en torno al movimiento turístico

¹ Fecha de realización del artículo: abril de 2014. Fecha de aprobación: marzo de 2015.

² Fragmento de “Todos los ayerés, un sueño”, en *Los Conjurados* (1985) de Jorge L. Borges.

asociado a ella. En virtud de esta problemática, nos propusimos llevar a cabo una investigación histórico-antropológica de la Fiesta de la Pachamama, con el objeto de sondear en los orígenes y la evolución de este evento, descifrar su relación estructural con el desarrollo turístico en la región de los Valles Calchaquíes, y tratar de entender sus alcances territoriales.

Palabras Claves: tradición, turismo, desarrollo, territorio.

ABSTRACT

The annual celebration of the “Festival of Pachamama” starts in Amaicha in 1947. With this festival the provincial government fulfilled a investments phase in pursuit of the of economic development of the western Tucumán. But for the Indigenous Community of Amaicha began a new stage in the process of deterritorialization that affects it since XVII century. While this “Festival” started out as a local folk celebration, it quickly became an important economic event due to the presence of thousands of tourists. Despite the growing importance of the festival and its complexity insomuch as linking territorial, social, political and economic interests, few studies it in all its multiplicity, in contrast to the extensive media coverage generated around touristic movement attached to it. Under this issue, we propose to make a historical-anthropological research of the Pachamama Festival, in order to search on the origins and evolution of this event, decipher their structural relationship with tourism development in the region of Calchaquies Valleys, and understand its territorial relevance.

Key words: tradition, tourism, development, territory.

INTRODUCCIÓN

A fines del año 1946 comenzó a gestarse entre actores de San Miguel de Tucumán y de Amaicha del Valle la idea de realizar una fiesta en la zona serrana del oeste provincial, la cual se denominaría la “Fiesta de los Valles Calchaquíes”³. Poco tiempo después, sus organizadores convendrían en rebautizarla y así a partir del domingo 16 de febrero de 1947 se celebra anualmente en Amaicha

³ Las referencias hechas en este trabajo al diario *La Gaceta de Tucumán* han sido consultadas y fotografiadas en la Biblioteca de la Nación (www.bn.gov.ar) en donde se encuentran los volúmenes encuadernados desde el año 1936 hasta marzo de 1976. El resto se consultó en la Biblioteca del Congreso de la Nación (www.bcn.gov.ar) y en el archivo del mismo diario, cito en la capital de Tucumán, en donde el diario se encuentra microfilmado. En estos repositorios se consultó desde el año 1942 hasta el 2003, ya que a partir de este último año la información se encuentra digitalizada y es consultable a través del *website* del diario (www.lagaceta.com.ar).

del Valle (Figura 1), noroeste de la provincia de Tucumán, una de las fiestas folclóricas más antiguas de nuestro país: la *Fiesta de la Pachamama*.

La Fiesta de los Valles Calchaquíes. Nueva fecha para su realización. Continuase trabajando en la organización de la Fiesta de los Valles Calchaquíes que se realizará el próximo febrero en Amaicha del Valle, con el auspicio del gobierno. En tal sentido se efectuó una reunión de vecinos, el domingo, en la citada localidad... En la reunión se resolvió adelantar la fecha de la fiesta, que se había fijado para el 23. La Fiesta de la Pachamama (Madre tierra) como se convino en llamarla, se realizará el 16 del citado mes. Se estima que en esta fecha la fiesta tendrá mayor lucimiento que en la anterior, por cuanto ella coincide con el llamado "Carnaval Grande", por los pobladores de los valles, quienes en tal ocasión bajan a Amaicha del Valle luciendo vistosos trajes regionales. (*La Gaceta*, 21/01/1947, p. 3)⁴

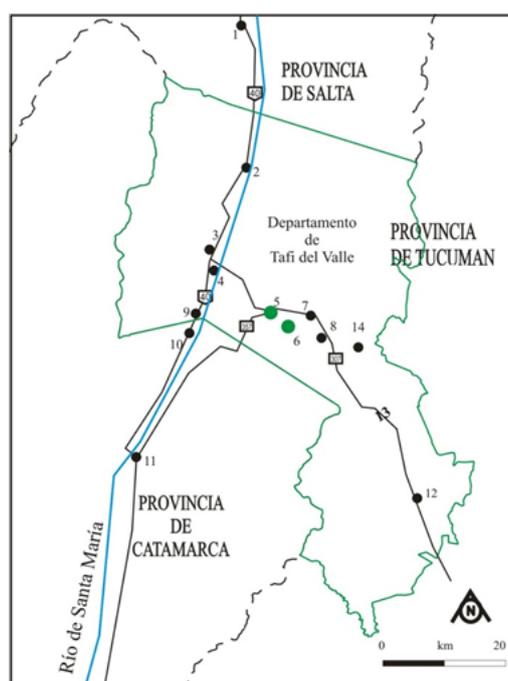


Figura 1. Localización de las principales poblaciones mencionadas en el texto.

1. Cafayate 2. Colalao 3. Quilmes 4. Encalilla 5. Amaicha 6. Los Zazos
7. Ampimpa 8. Zurita 9. El Paso 10. Fuerte Quemado 11. Santa María
12. Tafi Del Valle 13. El Infiernillo 14. El Sauzal

4 De aquí en adelante se usará la sigla *LG* cuando se cite el periódico *La Gaceta*.

La fiesta se realiza desde entonces en coincidencia con la fecha de carnaval, y los festejos que al principio se realizaban sólo durante el sábado y el domingo, actualmente, duran aproximadamente una semana. Durante esos días los pobladores se reúnen para rendir tributo a la Madre Tierra, realizando actividades como casamientos, encuentro de copleras y comadres, espectáculos musicales y bailes populares. Finalmente, en el último día, una de las mujeres más ancianas del lugar es elegida para asumir el rol de "Pachamama", recibe ciertos atributos y es paseada en una carroza adornada para que todos la puedan saludar a su paso.

Si bien esta fiesta comenzó siendo mayoritariamente una celebración local, actualmente reúne a gente de todo el país y el número de asistentes crece. Por ello no sólo se limita a un fenómeno socio-religioso sino también económico, ya que motiva la presencia de miles de turistas que generan importantes ingresos a una parte de la población, pero también problemas para gran parte de la misma por el colapso de los deficientes servicios de infraestructura existentes en la villa de Amaicha. Aunque desde su origen la fiesta ha sido vista y presentada como un evento folclórico-telúrico⁵, la misma ha servido en más de una ocasión como escenario propicio para hacer públicos tanto pedidos como reclamos sobre cuestiones locales a las autoridades provinciales. Gracias al carácter cada vez más masivo de la fiesta, que le permite tener mayor difusión en los medios de comunicación, la misma permite la participación de actores de localidades de provincias vecinas que pueden exponer también sus reclamos. Este carácter aglutinante también está presente en el aspecto simbólico y religioso de la Fiesta que se manifiesta en la elección de la Pachamama, ya que su representante puede provenir no sólo de la misma Amaicha, sino también de localidades cercanas, como Los Zazos, Colalao, Quilmes, etc.

A pesar de la importancia creciente de esta fiesta folclórico-turística y de su complejidad, en tanto colaboran y compiten intereses sociales, políticos y económicos, son muy pocos los trabajos que se han encargado de abordar esta festividad, más allá del hecho folclórico de la misma, lo cual contrasta con la amplia cobertura mediática generada en torno al movimiento turístico asociado a la misma. En virtud de esta problemática, en el presente trabajo nos propusimos sondear en los orígenes de la Fiesta de la Pachamama con el objeto de abarcar aspectos del contexto histórico-geográfico en que se formuló, tratar de entender su relación con el impulso del estado provincial por desarrollar una industria turística en su porción de los Valles Calchaquíes, analizar el rol de actores locales en la invención de la Fiesta, y plantear los conflictos territoriales que comenzaron a gestarse a partir de entonces.⁶

Para el logro de estos objetivos, se recurrió a la compulsa clásica de bibliografía diversa, pero además se hizo énfasis en la búsqueda de fuentes primarias a través de la compulsa sistemática en diarios de la época y en la realización de trabajo de campo etnográfico entre participantes en la fiesta. El

⁵ "La tierra y el trabajo que la fecundan recibieron, con los actos dedicados a Pachamama, el homenaje fervoroso de los pobladores de los Valles calchaquíes, en quienes viven, con su prístina pureza, las virtudes esenciales de sus antecesores" (LG, 18/02/1947, p. 5).

⁶ En este sentido coincidimos con Bertoncello (2002) cuando sugiere que "sólo en el marco de los procesos sociales más amplios es posible interpretar el turismo" (47).

diario consultado fue *La Gaceta* (de la provincia de Tucumán) en tanto es el único que por su antigüedad cubre los acontecimientos de interés, por lo que se relevó el mismo desde el año 1942 hasta el 2013, y se recurrió a información del sitio web del Ente Tucumán Turismo (ETT).⁷ La combinación de esta metodología permitió cuestionar ciertos argumentos respecto a los orígenes y desarrollo de la fiesta que, a fuerza de ser repetidos sin cuestionamientos a lo largo de décadas, han ido adquiriendo el carácter de *verdades* sobre las que se sustentan acciones y discursos que exceden el contexto folclórico-turístico del evento, generando conflictos hacia el interior y exterior de la comunidad.

¿MILENARIO VERSUS HISTÓRICO? ANTECEDENTES DE LA FIESTA

Contrariamente a lo que se sostiene comúnmente desde el discurso turístico⁸ respecto a la “Fiesta de la Pachamama”, la misma no es ancestral ni es la más antigua de la provincia.

Un análisis de fuentes históricas muestra claramente que, al igual que las grandes celebraciones tituladas “La Fiesta de...”, la de la pachamama tiene un origen que ronda el segundo cuarto del s. XX y que el mismo está relacionado con el contexto económico, social y político a nivel local, provincial y nacional de la época, en lugar de ser una continuidad o “supervivencia” de rituales andinos. El primer festival que se realiza en Tucumán está más relacionado con el ideal de progreso euro-céntrico de las clases dirigentes del momento y es el que se dedica, por Ley 1.924 del 29 de abril de 1942, a “La Zafra”. A partir del 7 julio de 1942⁹, se decidió impulsar a través de los medios locales la “Fiesta de la Zafra”, la cual se realizaría entre el 12 y el 15 de julio. Un tributo más que merecido a lo que la dirigencia provincial consideraba el “oro blanco” de Tucumán. Para ello se pusieron en movimiento toda una serie de mecanismos en el interior cañero y en la misma capital provincial, en donde se realizó un “concurso de vidrieras” relacionado al tema, se trajo de visita a la Reina de la Vendimia (la primera *Fiesta de* del país¹⁰) y todo un conjunto de artistas reconocidos del *staff* de la por entonces prestigiosa Radio Belgrano de Buenos Aires. Y para coronar todo ello, al igual que su émula de la vendimia, se organizó un concurso de belleza del cual saldría la “Reina de la Zafra” quien, contrariamente a lo que su nombre haría pensar, no era una representante de la clase obrera zafraera, sino de las familias dueñas de los ingenios.

⁷ Todas las referencias a sitios web corresponden a visitas o revisitas hechas entre mayo y agosto de 2013.

⁸ “La Fiesta de la Madre Tierra. Su celebración es la más antigua de todo Tucumán y una de las principales del país que tienen patrimonio religioso-festivo. Los festejos están insertos en una comunidad de origen indiana del Valle Calchaquí...” (...) “La fiesta por excelencia de Amaicha es la de la Pachamama, una celebración que cada año rinde culto a la Madre Tierra y tiene su origen antiguos festejos vinculados a la fertilidad para el ganado y los cultivos. Se celebra en época de carnaval y tiñe a Amaicha de color y tradición...” (Ente Tucumán Turismo <http://www.tucumanturismo.gov.ar/calendario.php?id=278> <http://www.tucumanturismo.gov.ar/dondeir.php?id=12&categoria=61&item=32>).

⁹ LG, 10/07/1942, p.5.

¹⁰ Sobre estas fiestas como “tradiciones inventadas” y su posterior desarrollo en el período peronista, puede consultarse los trabajos de Chamosa (2010 y 2012).

En síntesis, se trató de una fiesta de raíz agro-industrial que sincretizaba aspiraciones de la elite tucumana y trataba de proyectar nacionalmente a Tucumán no sólo en términos productivos y políticos sino también turísticos, ya que julio ha sido por mucho tiempo el mes de mayor captación de viajeros.

La celebración de la pachamama en cambio se realiza por primera vez en 1947, es decir, cinco años después que la de la zafra¹¹ pero, a diferencia de esta, perduró en el tiempo (aunque con altibajos como veremos luego), hasta convertirse en un espectáculo que congrega año a año a más personas, a punto tal de hacer peligrar la continuidad de la misma.

Planteado hasta aquí el punto histórico (no *milenario*) de partida de la celebración, creemos que para entender su contexto de creación y el posterior desarrollo de esta festividad es necesario remontarse a décadas anteriores a 1940 y ver: a) cuáles eran las celebraciones vallistas para la fecha del carnaval, b) cuál era el papel de los valles dentro del contexto provincial y c) qué hitos pudieron intervenir en el posterior desarrollo de los eventos.

De cultos y festividades

La primera fuente para este análisis la encontramos en el libro *Supersticiones y Leyendas* de Ambrosetti quien trabajó en el Valle Calchaquí durante seis meses recogiendo relatos y costumbres de los pobladores vallistas. Si bien no trabajó específicamente en Amaicha, describe elementos del *culto* a la pachamama (no *fiesta*) y ritos de carnaval muy similares a los que, posteriormente, describirán autores que específicamente hablan de Amaicha. De este trabajo es interesante señalar el *carácter privado* de las ceremonias que se realizaban:

Los actuales calchaquíes son muy desconfiados, no gustan hablar de estas cosas, puesto que siempre temen la burla de quien los oye, y porque, en su mayor parte, las ceremonias revisten para ellos un carácter íntimo, que efectúan sólo dentro de su comunidad, para substraerlas a la vista de las personas profanas, de quienes están seguros que no han de recibir aprobación. (Ambrosetti 1917:134)

Coincidentemente con esto, en *Folklore Calchaquí* Adán Quiroga señala al *culto de la pachamama* como proveniente del Perú y cuya influencia habría penetrado en el noroeste argentino con los Incas. Si bien ve y describe costumbres totalmente incorporadas en la población vallista respecto a la pachamama, ninguna de estas tiene el carácter de *festividad* sino que más bien se hacen como gesto individual o circunscrito al ámbito familiar:

Pacha Mama, kusiya, kusiya!, es la invocación, hoy día mismo, del calchaquí a la madre tierra para la felicidad de

¹¹ Incluso antes vino la *Fiesta de La Trilla* en Trancas, un importante centro productor de cereales y ganado vacuno donde en 1946 la Sociedad Rural local organizó su Primer Feria Agro-Ganadera.

cualquier empresa. Le demanda su protección maternal, diciéndole 'ayúdame', o 'haz que me vaya bien'. El culto a ésta, es el culto a la tierra...

...hoy mismo, en los valles calchaquíes y santamarianos salteños, no hay quien no sepa de la Pacha Mama, ni quien deje de ofrecerle las primicias de todo invocando su protección contra la adversidad.

Por otro lado, sabido es que para cualquier cosa que sea producción, ya de animales, haciendas, granos o semillas, es necesario propiciar a la madre tierra, como hoy se hace de diario en Calchaquí o Valle de Yocavil... (Quiroga 1929:336-7).

Aunque, desde otra perspectiva, las cartas de Ernesto Padilla también sirven como elemento de juicio respecto a las festividades y rituales de Amaicha. Padilla quien era un conocedor directo de la zona vallista tucumana, en una carta que dirige a Rouges (8 de abril de 1935), menciona lo mucho que le interesaba que Carrizo visitara la zona vallista porque decía que allí encontraría mucho material; sin embargo, de la única festividad que habla es de la de Pascua:

Se ha conseguido arrancarlo a [Juan Alfonso] Carrizo, que promete ir a Tafí y a Amaicha, a presenciar las características fiestas de Pacua! No creo que lo haga, a pesar de que perderá una ocasión excepcional, para aumentar su colección... (Aiziczon et. al. 1999:184)

A su vez, cuando un año después Carrizo describa su viaje por la zona de Amaicha no hará mención alguna a una festividad de la pachamama, como así tampoco Aretz (1946:125-6) quien recorrió la zona a partir de enero de 1941 y sí aprovechó los festejos de carnaval para hacer sus recolecciones musicales.

Precisamente, distinta es la descripción que se hace de las *celebraciones del carnaval*, en donde sí se describen escenas de festejos con música y baile, y la realización de un ritual público llamado "topamiento" (común a todo el valle calchaquí) en donde se sientan y/o ratifican lazos de compadrazgo. Al respecto, es más que oportuna la información que se puede consultar en la *Encuesta Folclórica*¹², pudiendo contar con datos de la zona de Amaicha y alrededores gracias al minucioso trabajo de dos de los maestros, Adrián Canelada y Ramón Cano. Ninguno de estos maestros hacen referencia a una *fiesta* en homenaje a la pachamama y sí ratifican las conductas festivas realizadas sólo en época del carnaval. Cano, quien años más tarde (1943) editará un libro titulado *Amaicha del Valle*, al describir estas actividades dice:

Las fiestas de Momo son las que más entusiasman a los habitantes de este pueblo y la particularidad es que aquí no han cambiado en nada las costumbres de sus antepasados. El único

¹² La misma fue consultada en la biblioteca del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano de la Ciudad de Buenos Aires, en la sala de microfilm.

objeto de estas fiestas para ellos, es lucir sus mejores prendas, bailar noche y día, embriagarse y cantar al compás de la caja el canto del carnaval, como ellos llaman, que es una especie de llanto donde cada cantor debe decir una copla para entrar en la `cantina` donde todos de pie. La `cantina` siempre es de mujeres y hombres y no falta el licor y el cigarro; cantan todo el día y toda la noche... Juegan con pomos, serpentinas, almidón y unos tienen predilección por `pechar` a caballo a la vuelta de la carpa y casi a ninguno le falta el gran manojito de albahaca. (Cano 1943:24).

Como vemos, hacia la década de 1940 podemos decir que, en la zona vallista, existían dos instancias culturales muy distintas, el *ritual a la pachamama* y los *festejos de carnaval*, separadas temporalmente una de la otra y con actitudes idiosincráticas diferentes, una de recogimiento y otra de festejo, quedando sin embargo ambas instancias yuxtapuestas a partir de la instauración de la Fiesta de la Pachamama. Cabe preguntarse entonces: ¿por qué aparece la "Fiesta"?, lo cual nos lleva a reflexionar sobre cuál era el papel del Valle Calchaquí comprendido dentro de las fronteras de Tucumán.

La Transición XIX-XX en los Valles

Algo que todos estos autores destacan respecto a la supervivencia de las costumbres en los valles es el componente indígena de su población (que suelen describir con costumbres ancladas en el tiempo) y el aislamiento geográfico de ésta (lo que ayudaría a este anclamiento temporal) debido a cuestiones de falta de infraestructura caminera. Si bien dicha falta podría ser fácilmente atribuible a las limitaciones geográficas propias de un sistema montañoso muy alto cubierto de selva que había que atravesar, en realidad debe ser entendida como consecuencia directa del proceso histórico-económico del Tucumán de fines del s. XIX y principios del s. XX.¹³ Vale indagar entonces, más allá del interés de algunos académicos de ese tiempo por tomar a la zona vallista como una cantera folclórica, cuál era el rol de esta zona dentro del contexto socio-económico de Tucumán.

Si bien la zona vallista, durante el período colonial y de transición al republicano, había resultado ser un ámbito de gran tránsito y de engorde de ganado gracias al comercio con las minas de Bolivia y Chile (Bazán 1987, Conti y Sica 2011), la re-estructuración política del territorio (y, con ella, la de fronteras) y la apertura de nuevas rutas por el llano (Santamarina 1945) dejó a esta zona apartada del circuito comercial provincial. Este "aislamiento"¹⁴ no era

¹³ Recordemos que, si bien los trenes llegan a Tucumán hacia principios de 1870, lo hacen al llano para cerrar el ciclo económico de la floreciente industria azucarera.

¹⁴ Aun cuando no existían caminos consolidados que permitiesen un movimiento masivo, existían desde tiempos prehispánicos sendas que cruzaban de un lado al otro la montaña y que permitían el intercambio de bienes y personas. Por estas sendas anualmente transitaban, por ejemplo, los vallistas para ir a trabajar a la zafra tucumana y, a su vez, las familias tucumanas acomodadas en búsqueda de sus casas de veraneo en Tafí del Valle, auxiliadas por sus peones que se encargaban de trasladar a mula mercaderías y personas.

ignorado ni por los pobladores locales ni por algunos políticos quienes veían en los valles templados tucumanos una fuente potencial de comercio en torno a los productos agrícolas de la localidad catamarqueña de Santa María y a la vitivinicultura que ya se desarrollaba en la localidad salteña de Cafayate, cuya producción salía por Salta. Esto podía leerse en tempranos discursos a favor de la construcción de un camino que uniese a los valles con San Miguel:

Hoy la mercadería que entra y sale por y para Santa María, y las localidades tucumanas de Colalao del Valle, Quilmes, El Bañado, Calimonte y Amaicha, viene por Salta y desciende en la estación ferroviaria de Alemania de donde debe ser conducida en carros, pasando por Cafayate, en un tiempo no menor de seis a siete días... El camino por Acherel (Tucumán) a las poblaciones nombradas, economiza desde luego el tiempo necesario... Determinada la economía de tiempo, ya es fácil imaginarse la no menos importante economía de fletes, que vivificará el comercio de estas zonas... (Discurso de Miguel Aráoz, 1 de febrero de 1923, p. 147, Congreso Nacional, Cámara de Diputados)

Si bien el discurso de Aráoz menciona a las pequeñas poblaciones tucumanas de la zona (Amaicha, Calimonte, Bañado), la primera que señala y la principal productora del valle era Santa María. Aunque Catamarca ya había logrado integrar hacia fines del s. XIX parte de su territorio a la red del ferrocarril, gracias a la cual el oeste catamarqueño había empezado a incrementar su industria vitivinícola y sacar su producción a los mercados de Rosario y Buenos Aires (Soria 1908:22), Santa María había quedado fuera de este circuito al no llegar nunca las prometidas vías.¹⁵ La economía santamariana del siglo XIX, con un sistema económico heredado del tiempo de la colonia basado en algunas explotaciones mineras y fundamentalmente en el engorde/tráfico de ganado en pie, no necesitaba de vías ni caminos carreteros, ya que el grueso de la producción (vacas y burros) se transportaba por sí misma. Pero, a principio del siglo XX, las cosas habían cambiado para mal como consecuencia de las nuevas políticas de aduanas de Chile, Bolivia y Perú en donde se colocaba el ganado¹⁶, a lo cual se sumaban los efectos negativos de heladas, granizos y sequías en años sucesivos, algunas epidemias y emigración de la mano de obra local atraída por el auge de los ingenios azucareros en Tucumán y Salta (ver Meister *et al.* 1963). Ahora, las posibilidades de cambio hacia una economía basada fundamentalmente en la producción agrícola y artesanal¹⁷ encontraban su limitación fundamental en la falta de un sistema de transporte moderno, y comenzó a hablarse del problema del “aislamiento”¹⁸ de cuya solución se ocuparía Tucumán.

¹⁵ Así relataba Soria (1908) a principios del s. XX lo que sería el futuro soñado del valle calchaquí: “Se tiene ya hechos los estudios para un ferrocarril internacional por los valles calchaquíes, destinado al fomento del comercio argentino con el litoral del Océano Pacífico. Esta futura vía arrancará de Alpachiri y pasará por Londres, Belén... Punta de Balastro, San José, Santa María, Cafayate en Salta, etc...” (26).

¹⁶ “La industria de alfalfares para invernadero ganados destinados a la exportación, está casi perdida. La industria minera floreciente en épocas ya lejanas, no existe hoy...” (Soria 1908:52).

¹⁷ “La agricultura santamariana cuenta con estas cifras tomadas del último censo nacional: viña 135 hectáreas, alfalfa 1110, cereales 941; árboles cultivados 115 hectáreas. Los vinos y aguardientes que se elaboran en Santa María gozan de fama justamente adquirida.” (Soria 1908:53).

¹⁸ Una discusión interesante sobre esta tipificación de “aislamiento” utilizada por distintos actores sobre

Antes y después: Camino a los Valles

En este contexto de depresión, la construcción del Camino a los Valles por parte de Tucumán constituyó un verdadero salvavidas para Santa María, que a su vez permitía recuperar a Tucumán el control del tránsito de mercancías (que salían por Salta) y, además, constituía un acto de presencia política en una zona en donde aún subsistían antiguos conflictos de límites interprovinciales.¹⁹

Para el caso de los valles, reconocemos entonces dos instancias que serían de importancia capital en el futuro de Amaicha del Valle y que constituyen el inicio de un proceso de larga duración cuyas implicancias más extremas para Amaicha del Valle recién se han hecho presentes en los últimos 10 años, aunque no por ello fueron desconocidas ni dejaron de tener consecuencias en el plazo inmediato. El primer hito es la construcción del “Camino a los Valles”, indispensable para asegurar el movimiento fluido de personas y bienes. El segundo, el desarrollo de un incentivo turístico, una nueva fiesta provincial que aunase la iniciativa de fomentar la industria artesanal, agropecuaria y el turismo: la Fiesta de la Pachamama.

Si bien el primero merece de por sí un estudio aparte, no podemos dejar de analizar y mencionar, aunque sea superficialmente²⁰, algunos de sus aspectos más notorios, fundamentalmente por las implicancias territoriales y sociales que tuvo debido a la especulación inmobiliaria que generó.

La construcción del camino “será histórica y marca en Tucumán una nueva etapa en su progreso y en lo sucesivo, en diversos conceptos se dirá pronto, antes y después de la construcción del camino a los valles.”, anticipaba *La Gaceta de Tucumán* (16 de enero de 1943, p.5), pero para llegar a este punto de inflexión serían necesarios ciertos cambios a escala nacional. A lo largo de la década de 1930, especialmente a partir de la creación de la Dirección Nacional de Vialidad (1932), la red caminera del país empezó a crecer a pasos agigantados (Ballent 2005). Sustentaba este crecimiento una conjunción de factores impulsados por cuestiones de política internacional (como, por ejemplo, la gran depresión de 1929 y la primera guerra mundial), como así también un nuevo orden político nacional (Salerno 2008). Los ferrocarriles, cuya red había crecido desde fines del s. XIX y que con su llegada a Tucumán habían logrado impulsar el desarrollo de la industria azucarera gracias a la baja del precio de los fletes (Rosenzvaig 1986), no habían logrado cumplir con el sueño decimonónico de unir el extenso territorio del país, y ahora se abrían paso el camino carretero y su complemento, el automóvil (Ballent 2008). Este desarrollo no era azaroso,

una localidad puede verse en el trabajo clásico de Reboratti (1975).

¹⁹ Así reseñaba Espeche (1875) esta controversia de límites y vecinos: “Santa María es mui visitado por tucumanos, ya por hacer negocio, ya por mudar de temperamento. Estos ingratos enfermos no pierden tiempo en persuadir a los santamarianos de que deben separarse de Catamarca i unirse a Tucumán.” (340).

²⁰ Como señala Herrera (2010), “los hombres que manejaban las actividades ganaderas, agrícolas, manufactureras y comerciales de la economía tucumana eran también los que hegemonizaban el poder político.” (113). Si bien ella se refiere a la elite del XIX, esta relación siguió funcionando de igual modo en la primera mitad del XX. Por ello, al decir “superficialmente” nos referimos a que, detrás de la realización de esta obra de infraestructura cuya incidencia abarcó 3 provincias, existió un complejo entramado de intereses sobre el cual sólo podemos aportar algunos datos que, tal vez, sirvan para futuras investigaciones.

sino que seguía ciertas preferencias territoriales vinculadas a una ideología política conservadora que sustentaba un modelo de desarrollo económico de base agroexportadora.

El caso del “Camino a los Valles” no escapó a esta lógica y por ello, aunque el diputado Aráoz planteaba en 1923 necesidad y conveniencia del camino, el mismo recién se inauguró el domingo 17 de enero de 1943, cuando la economía provincial ya daba señales de la crisis del monocultivo de caña que estallaría en el 1960.²¹

A partir de entonces, en Santa María se produciría un reemplazo desde los cultivos de autosubsistencia hacia los comerciales, desarrollándose la industria del pimentón (siendo el iniciador de los cultivos un comerciante relacionado con un molino de pimentón de Tucumán), el cultivo del tomate (producción que era vendida íntegramente en el mercado de Abasto tucumano) y, finalmente, la industrialización de la vid cuya producción se colocaría mayoritariamente en Tucumán (Herrán 1974). Con la concreción del camino, Tucumán se aseguró la entrada de ciertas mercancías a mejores precios, el sector capitalista encontró un nuevo lugar para inversiones y se abrió la puerta para una nueva y promisoría actividad: el turismo.

DESARROLLO TURISTICO DE LOS VALLES CALCHAQUÍES TUCUMANOS

Tratar de establecer una historia del desarrollo turístico en los valles calchaquíes excede los objetivos de este trabajo. Para empezar implica definir a qué se llama valles calchaquíes y establecer una sectorización en base a algún criterio cuya justificación tomará diferentes opciones para, en definitiva, abarcar sectores de tres departamentos de tres provincias. Por ello, debemos aclarar que bajo este título sólo pretendemos exponer algunos hechos históricos que colaboraron en la turistificación (*sensu* Knafou 1992) y la creación del imaginario turístico (*sensu* Hiernaux 2002) de los valles calchaquíes dentro del área de jurisdicción de Tucumán, pero que por su nivel de generalización logró cierta proyección hacia el resto del valle.

Si bien la merma en el comercio mular que mencionamos antes también afectó a las poblaciones de Amaicha y Tafí del Valle, en el caso de Amaicha las condiciones excepcionales de la posesión comunitaria de la tierra, más el complemento del trabajo en los ingenios, permitieron al grueso de la población seguir con su vida rural. El problema allí no era la imposibilidad de sacar un excedente agrícola que no existía, sino el déficit de agua para las plantaciones de autosubsistencia, algo que recién encontraría solución entre 1950 y 1960.

En el caso de Tafí, definida ya desde fines del XIX como el lugar de una parte de la elite para pasar el verano, la apertura del camino terminó de posicionarla como villa veraniega. Los ideólogos del desarrollo vial vieron en

²¹ El análisis de las causas del retraso en la construcción del camino excede a la meta de este artículo; sin embargo, vale la pena recordar la reflexión de Reboratti (1974): “Este tipo de política de ampliación de infraestructura es corriente entre los organismos nacionales de planificación: sólo se hacen caminos hacia las áreas que puedan ofrecer una retribución económica a corto plazo; si una zona está poblada, pero no ofrece posibilidades económicas, no se la conecta.” (486).

el tramo Taff-Amaicha un corredor en donde esa forma de disfrute del tiempo llamada "turismo" podría encontrar un lugar en el cual desarrollarse. De ahí la implantación de cuatro "pueblos veraniegos" a lo largo de este tramo: Las Carreras, la Quebradita, Carapunco y Ampimpa;²² este último, localizado a 8 km. de Amaicha. En el discurso que pronunciara en Taff el gobernador Critto durante la inauguración del camino, puede verse reflejado el alto grado de expectativas que generó la obra:

Esta iniciación pacífica, con propósitos laudatorios de paz y de progreso, nace con los mejores auspicios de prosperidad... Al fundarse en los valles los pueblos veraniegos, el gobernador de la provincia ha dado a Tucumán una nueva característica, un nuevo impulso que hará de la montaña el verdadero hogar de los tucumanos durante los meses verano. El camino ha hecho posible la conquista de la montaña tucumana... Habremos de asombrarnos, en el futuro, del esplendor que alcanzarán estas zonas a medida que los hombres de la ciudad lleguen a estas regiones paradisíacas para construir sus casas de descanso... (LG, 17/01/1943, p.5).

Sin embargo, a pesar de la concreción del camino y la fundación de los pueblos veraniegos, aún no estaban dadas las condiciones para que los auspicios de prosperidad pregonados comenzasen a sentirse (Reynaud 1950). Tres años después de la inauguración, la prensa local expresaba su preocupación respecto a los resultados del camino y reclamaba medidas complementarias que aseguraran fuentes de trabajo para la zona calchaquí, proponiendo el desarrollo artesanal, agropecuario y turístico:

Otra gran posibilidad para el futuro económico de los valles lo constituye el turismo, tanto por la belleza de sus panoramas como por la benignidad de su clima. El fomento de hoteles y una campaña orgánica que hiciera conocer esta región tanto dentro como fuera del país, crearía para Tucumán y para los valles una enorme fuente de recursos, posibilidad de la que ya se ha hablado desde los organismos del Estado, la prensa y numerosas entidades culturales y comerciales. (LG, 01/07/1946, p. 6)

En otras palabras, podríamos decir que lo que reclamaba la prensa era una *política turística* que transformas la *actividad turística doméstica* en lo que hoy denominaríamos un *mercado receptivo*, algo que aún estaba lejos de concretarse pero que era claramente percibido como una posibilidad cierta de generación de riqueza. Los ejemplos más cercanos eran conocidos por aquellos tucumanos que pasaban sus vacaciones en lugares alejados, como la costa bonaerense, las sierras de Córdoba, o las Termas de Río Hondo y Rosario de la Frontera, como aquellos que vacacionaban en el exterior. Si Tucumán tenía las mismas "bellezas" paisajísticas que sus vecinas, ¿por qué no podía convertirse en un centro de atracción también?

²² Algo que escapa a este trabajo, pero que sería de interés retomar por parte de quien desee estudiar la estrategia de desarrollo turístico y el imaginario turístico en construcción, es la elección de los nombres, los cuales remiten a distintas etapas del desarrollo histórico de los valles.

Aunque pudiera parecer extraño a la época, en la década de 1930 el concepto/práctica de actividad turística era una discusión instalada entre estos viajeros pertenecientes a la elite. Por ejemplo, tenemos a Ernesto Padilla quien en su correspondencia con su amigo Alberto Rouges (del 30 de marzo de 1936) señalaba la importancia de la promoción de las fiestas (como la Fiesta de la Trova en Monteros) y la necesidad de crear atractivos para congregar a los tempranos turistas:

La gente que en gran cantidad ha llegado a los lagos del Sud viene entusiasmada. Yo oigo sus elogios con alguna envidia, por lo que nosotros no podemos hacer nada, ni aún hacemos oír, para dar atracción a la región Norte.” (Aiziczon *et al.* 1999:243)

De igual modo, para Padilla la potencialidad como atractivo turístico de una festividad religiosa también era ya un argumento conocido, lo cual se ve en una de sus cartas de 1944, dirigida al ingeniero Gómez, esposo de una directora de Humahuaca, donde daba los siguientes consejos:

Recomiende a María Teresa que inicie este año un mayor movimiento de entusiasmo para realizar la fiesta de Santa Ana, tratando de influir en el carácter popular. Me parece que rehacer la popularización de esta fiesta es una obra civilizadora que prestigiará mucho a la población, proyectando el lustre de la tradición. Sería interesante que se *acentuaran* los característicos trabajos en pequeño, de distinta índole, de comercio, de industria y arte y que se dispusiera de modo de dar margen a una fiesta que comenzara a ejercer alguna *atracción especial*. (Furlong 1959-60:969, el resaltado es nuestro)

Si bien no hay cartas de esta índole referidas a la fiesta de Amaicha, no sería de extrañar que el mismo espíritu *tradicionalista* le fuese transmitido a su ahijado y puntero político en Amaicha, Ramón Cano Vélez, quien un par de años más tarde sería uno de los impulsores de la fiesta de la pachamama. Recordemos al respecto la profunda influencia y empeño que puso Padilla para que Alfonso Carrizo ampliara su recorrida (durante su estancia por Tucumán, mientras recolectaba datos para su *Cancionero*) y visitara la zona de los valles calchaquíes por ser el “ambiente montañoso de Tucumán, muy característico en su población nativa” (Aiziczon *et al.* 1999:203). En este contexto de eferescencia folclórica²³ y de apetencias turísticas, nacerá en Amaicha una *atracción especial*, con lo cual el *círculo virtuoso* de la economía turística podría comenzar.

Si bien a los fines analíticos los procesos de concreción del camino y de creación de la fiesta merecen ser vistos en forma separada, es necesario mantener siempre presente que ambos son complementarios y se retroalimentan. ¿Era posible que se hubiese organizado la Fiesta de la Pachamama sin el camino? Esto nos contestó un memorioso comunero de 80 años²⁴:

²³ Sobre los aspectos folclóricos y tradicionalistas de este período en Argentina, remitimos al lector a los detallados trabajos de Chamosa (2010 y 2012).

²⁴ Nieto de la primera mujer consagrada como Pachamama.

“...noo!, cómo iba a venir el turismo para ver... no, en esa época se celebraban los carnavales... y lindos carnavales eran viera. No faltaba para tomar y comer... Ahí en la plaza se bailaba... hasta la noche nomás porque en esa época no había luz eléctrica... era todo folclore nomás, no como ahora...”²⁵

Evidentemente la realización del camino permitiría que un mayor número de personas llegaran hasta Amaicha; sin embargo, sería ingenuamente mecanicista proponer que el camino fue hecho para favorecer el desarrollo de esta Fiesta y con ello beneficiar a la población de Amaicha, sin tomar en cuenta la concurrencia de intereses individuales por sobre los generales. Excede los límites de este trabajo poder explicitar la extensión y profundidad de intereses locales y sus ramificaciones (a través, por ejemplo, de los lazos de compadrazgo y parentesco) e implicancias con las vecinas poblaciones no tucumanas (como, por ejemplo, Santa María y Cafayate) que se beneficiaron directamente con la realización del camino.

Sin embargo, tampoco podemos quedarnos en una postura de tipo maquiavélica para explicar todo, y debemos permitirnos reconocer, o al menos aceptar, la existencia de acciones cuyo interés era el “bien general”. Tal parecería ser la actitud del mencionado Ernesto Padilla quien mostraba cierta predilección por lugares agrestes como locus de descanso: Maimará y Humahuaca en Jujuy (Formoso 2011), Tafí del Valle y Colalao fueron recurrentes lugares de sus vacaciones, aun pudiendo elegir otros lugares como el resto de la elite tucumana. De igual modo tampoco podemos descartar al azar, ya que por razones que parecen más ligadas a una biografía personal, aparecen en escena personajes foráneos cuya idiosincrasia y formación colaboraron en el devenir de los hechos.

Transitar por esta idea de multicausalidad (hasta aquí levemente esbozada) nos hace reflexionar acerca de ciertos presupuestos que se manejan a la hora de hablar sobre la “comunidad” de Amaicha y creer que el carácter de fragmentación y los actuales conflictos de tierra son un fenómeno reciente fruto de la globalización y el auge turístico local generado desde el 2002.²⁶ Al analizar la Amaicha del 1940 y su situación respecto al desarrollo vial y turístico, debemos reconocer que (como anticipaba La Gaceta) esta fue una década que marcó un antes y un después para la comunidad, en la cual es fundamental reconocer y analizar el rol que jugaron en todo ello los actores locales. Personajes como el maestro Cano Vélez (ahijado del gobernador y varias veces diputado Ernesto Padilla y con parientes de Santa María y Cafayate), el “poeta” Canelada, el “gallego” Rodríguez Jiménez de la Espada, los hermanos Zavaleta de Tafí del Valle, los Román, los Jueces de Paz, la Iglesia... todas estas personas e instituciones, en su mayoría foráneas a la sociedad indígena amaicheña, lograron una posición de prestigio a través de diferentes caminos. Como ejemplo, podemos tomar a Ramón Cano Vélez quien lograría prestigio a través de su rol de maestro y sus contactos políticos provinciales por medio de los cuales conseguía los recursos necesarios para la realización de alguna obra local. O, a Jiménez de la Espada,

²⁵ Entrevista realizada al comunero Sr. Flores en octubre de 2012.

²⁶ Al respecto consultar Sosa (2011).

quien circunstancialmente fue a trabajar a las minas del sur de Santa María y terminó casándose con una amaicheña hija de un juez de paz.

-Así, en base a su accionar, estos actores fueron constituyéndose en una pequeña elite “amaicheña”, quienes no dejarían pasar la oportunidad de convertirse en los interlocutores entre Amaicha y el gobierno provincial (Cano 1949) y, mediante el ejercicio de representación intelectual y progresista, bregar por la realización de acciones que de una u otra manera terminaron beneficiándolos (en forma directa o indirecta) económicamente.

EL NACIMIENTO DE UNA FIESTA: LA INVENCION DE LA PACHAMAMA

A estas tradiciones hay que conservarlas porque forman parte de nuestra cultura y generan una gran atracción de turistas.²⁷

Como ya vimos páginas atrás, con anterioridad a 1947 la única celebración que había en Amaicha del Valle era la del carnaval. Este se festejaba en forma sencilla y su significación económica era estrictamente local en tanto se relacionada a bienes de consumo (comida y bebidas). Valga el siguiente ejemplo de 1949, para tener una idea de la “trascendencia económica de las fiestas populares” en Amaicha del Valle en los años previos a la Fiesta de la Pachamama:

En el Valle de Amaicha el calendario festivo solamente es respetado como índice de descanso. La falta absoluta de medios y atracciones populares hace estéril todo comentario sobre el particular. (Román y Mulet 1949:26)

Desde esta óptica, en las esferas gubernativas provinciales resultaba fácil entender que, para que el circuito económico que se quería establecer tomando como eje el Camino a los Valles funcionase, se debía contar con algún germen de desarrollo en cada uno de los centros poblados que conectase.

Según la primera mención que se hace de la Fiesta de la Pachamama, la misma nace bajo el mismo carácter que sus predecesoras, como una fiesta agraria. En ella, los Valles Calchaquíes podrían mostrar su producción agrícola y de productos manufacturados artesanales. Así, como señalamos al principio, la Fiesta nació bajo la denominación de la “Fiesta de los Valles Calchaquíes” y por acuerdo de los integrantes de la “comisión organizadora” se decidió tanto el cambio de la fecha original como de designación²⁸, por lo que podemos decir con certeza que desde un principio la Fiesta fue un evento que debido a sus

²⁷ Parte de las declaraciones hechas por la entonces secretaria de turismo de Tucumán, la ex-tenista Mercedes Paz en la edición del 2004 de la Fiesta de la Pachamama. Disponible en: <http://www.lagaceta.com.ar/nota/68103/informacion-general/fiesta-pachamama-recupero-viejo-esplendor.html>

²⁸ “...En la reunión se resolvió adelantar la fecha de la fiesta, que se había fijado para el 23. La Fiesta de la Pachamama (Madre tierra) como se convino en llamarla...”, ver cita completa en la Introducción.

fundamentos debía amoldarse a las mejores circunstancias. Los cargos de los representantes del gobierno provincial hablan a las claras de los fundamentos económicos de la celebración

...con el auspicio del gobierno. En tal sentido se efectuó una reunión de vecinos... Para participar de ella se trasladaron a ésa, el subsecretario de Economía, directores de Industria y Fomento Agrícola y de Irrigación, y subdirector de Obras Públicas... (LG, 21/01/1947, p.5)

Pero, como señalamos en páginas atrás, esta organización tuvo su correlato en la elite local:

Además de prepararse el programa de actos, se eligió la comisión de vecinos que colaborará en la organización... presidente: Miguel Cano Vélez; tesorero: Juan Rodríguez Espada; vocales: Rosauro Quiroz, Agapito Mamaní... (idem).²⁹

Una semana después, las actividades ya estarían programadas y es interesante ver el programa del cual se desprende claramente cuál es el sentido de la festividad:

De acuerdo a lo que hemos anunciado, el 16 y 17 de febrero se realizará en Amaicha del Valle la Fiesta de la Pachamama, que tendrá un carácter popular; con los auspicios del gobierno de la provincia. En ella se harán conocer los aspectos más interesantes de la vida en los Valles Calchaquíes, representado por sus productos agropecuarios e industriales en lo económico y las costumbres de sus habitantes en lo tradicional. Tratan las autoridades con la fiesta de fomentar la vinculación entre las provincias del norte, reuniéndolas en una exposición de carácter regional. Se ha cursado invitaciones a los estados vecinos de la zona. Para ofrecer facilidades de traslado al público, el gobierno ha contratado un servicio de ómnibus que partirá de esta ciudad, Concepción, Cafayate, Salta y Santa María... (LG, 28/01/1947, p.5).

De la descripción del programa se desprende que la fiesta debía reunir ciertos requisitos, como el de ser *popular*, para lo cual el gobierno se encargaría de proveer medios de transporte y alojamiento accesibles al pueblo, y de promocionar la fiesta en las provincias vecinas (Salta, Catamarca y Santiago) asegurando así un mayor número de asistentes. Debía ser una exponente de lo más significativo de los Valles Calchaquíes, y por ello la *exposición agro-industrial* y la muestra de las *tradiciones* a través de actividades diseñadas

²⁹ La comisión completa es de 15 personas, pero aquí sólo se señalan a algunos que se destacaban por su rol social: el maestro Cano, el "historiador" Espada, Quiroz quien se había dedicado a reclutar braceros para los ingenios, y el cacique Mamaní.

ex profeso (yerra, domas, pialadas) y otras que ya se realizaban durante el carnaval (topamientos). Hasta acá una festividad semejante a otras, que aunaba la presencia de autoridades civiles, religiosas y militares, discursos, comida, bebida y diversión; sin embargo, faltaba el “toque femenino”, no había “reina” del festival, y en el programa detallado que nos trae la prensa, la mujer anciana que encarnará a la pachamama en las futuras fiestas está ausente.

La segunda edición se realiza al año siguiente, el domingo 15 de febrero de 1948, y si bien el gobernador no asistió, para la prensa tuvo la importancia suficiente como para otorgarle un lugar relevante en la tapa de su diario. Pero, la figura de la Pachamama aparece registrada por la prensa recién en la tercera edición de la Fiesta, el domingo 6 de marzo de 1949 (Figura 2), y dado el detalle que se tuvo de cada una de ellas a partir de entonces, es muy difícil creer que en la primera y segunda festividad las mismas hubiesen estado presentes y no se las mencionase. La tercer fiesta tuvo, en términos económicos y políticos, gran importancia, debido a la conclusión del empalme entre la Ruta de los Valles y la RN 40, mediante la construcción de un puente sobre el río Santa María que permitió la conexión con Quilmes. Con esto se cerraba, por fin, el circuito de infraestructura que aseguraría el tránsito vehicular de cargas y personas a lo largo de todo el año. Ambos acontecimientos aparecen detallados en la prensa, y muestran cómo desde sus inicios la “sacralidad” de la fiesta podía adecuarse a otros intereses políticos de turno como para correr su fecha de realización³⁰

Pedirán que se postergue la Fiesta de la Pachamama.

En su reunión de anoche, la comisión organizadora de la Fiesta de la Pachamama resolvió solicitar al Poder Ejecutivo la postergación para el 6 de marzo próximo de esa celebración con el fin de hacerla coincidir con la inauguración del nuevo camino de Amaicha a Quilmes. En la misma reunión fue considerada la organización de los festejos conviniéndose en incluir en el programa de actos una ceremonia de *carácter alegórico y tradicional*. (LG, 9/02/1949, p.3, el resaltado es nuestro)

³⁰ Una discusión semejante surgió unos años atrás cuando desde el ETT se quería adelantar la celebración ya que, por cuestiones de fechas del carnaval, la Fiesta se distanciaba del período de vacaciones estivales lo cual hacía temer al ETT la pérdida de participantes



Figura 2. Fragmento de tapa de *La Gaceta* del 7 de marzo de 1949.

De acuerdo a la información con que se cuenta, la única *ceremonia de carácter alegórico* que aparece diferente con respecto a las primeras fiestas es la entronización de una mujer anciana de la comunidad: "...la concurrencia volcó su simpatía en doña Carmen Alanquey³¹, anciana de 110 años, vecina del lugar, que encarnó en la fiesta a la figura de la Pachamama"³² (*LG*, 7/03/1949, p.5).

La Fiesta ya instaurada venía logrando su propósito y a sólo dos años de su inicio era considerada de importancia regional, a punto tal de lograr la adhesión comercial y bancaria necesaria para disponer de numerosos premios. En 1949, el titular del Instituto de Sociografía de Tucumán sintetizaba esta amalgama de intereses de la siguiente manera:

Solamente hay una fecha que desde hace años, con el apoyo oficial, está realizando su atracción: es la FIESTA DE LA PACHAMAMA, con la que los lugareños rinden culto y agradecen a la Madre Tierra sus buenas cosechas y el procreo regular de sus ganados. Hoy se agregan competencias de carácter agrícola-ganaderas, por sus exposiciones y premios a los ganadores. La fiesta, que en sí dura un día, atrae la atención de la mayor parte del vecindario y desde las altas cumbres, como de las localidades vecinas, va produciéndose desde días antes una gran afluencia de público, el que queda aún durante unos días. En esa oportunidad el comercio lugareño logra elevar considerablemente sus operaciones. (Román y Mulet 1949:26)

³¹ El apellido, en realidad, es Alancay y su edad, en realidad, era de aproximadamente 80 años, según información brindada por su nieto Eduardo Flores quien la acompañó en esa oportunidad (com. pers. obtenida en entrevista durante el mes de octubre de 2012).

³² Un tratamiento bastante pálido con respecto al detallado discurso que se utilizará (para describir aspectos comunes y virtudes) para recibir esta figura en años posteriores.

Si bien no hemos logrado localizar ningún documento de las comisiones organizadoras de la festividad, es de suponer (por lo visto hasta acá) que la idea de *encarnar* la figura de la Pachamama en una anciana posiblemente haya surgido en una mesa de conversación, como resultado de la necesidad de darle a la fiesta un figura femenina semejante a las reinas de otras festividades pero con cierta originalidad que estuviera ligada alegóricamente a las creencias de la zona. Una medida que resultó exitosa en términos de atracción y que, con el correr de los años, se verá reforzada e irá creciendo en importancia, al sumarle un cortejo compuesto por el Llastay y el Pucllay, mientras que la figura de la bella mujer joven (que en los otros festivales provinciales es la “reina de”) por fin será cumplimentada mediante la elección de la Ñusta o “Alajita”.³³ A esta altura cabe preguntarse: ¿cuál habrá sido la reacción del amaicheño/a común en 1949, ante esta idea ajena a la cosmovisión local de tener una figura femenina de carne y hueso representando a la Pachamama?, o ¿qué habrían opinado si los organizadores de la fiesta les hubiesen consultado si era o no pertinente su inclusión? Las recopilaciones folclóricas de relatos sobre la deidad (Quiroga 1929) la señalan como una mujer anciana que vive en las montañas y cuya aparición solía estar ligada a eventos particulares que requerían su intervención, no como una figura que se aparece en público en medio de un festejo. Si como dicta el marketing moderno “la innovación es la clave para la atracción”, la aparición en escena de esta figura nueva puede ser perfectamente comparada con un producto turístico más, complementario a la fiesta al principio pero indispensable una vez instalado. La corporización de un símbolo, de una creencia, de una metáfora, necesaria para los ojos de foráneos que no compartían la creencia en su existencia pero que estaban dispuestos a ser partícipes de una fiesta bacanal que se organizaba en su honor.

A partir de su creación, la fiesta se repitió anualmente a pesar de los conflictos económicos, sociales y políticos que atravesó la provincia, aunque algunos años la fiesta no se realizó, aparentemente por la falta de apoyo del gobierno provincial. La misma ha ido cambiando en su localización dentro de la villa, en la configuración de sus escenarios, en el sector social involucrado como exponente artístico (desde copleros locales hasta figuras folclóricas nacionales), en la extensión temporal (desde un día hasta una semana) y en su status dentro del calendario folclórico (de fiesta provincial a nacional). La Fiesta ha crecido año a año hasta convertirse en un espectáculo que congrega cada vez a más personas. Incluso, según encuestados residentes de Amaicha, a más personas que las que puede soportar la capacidad de infraestructura instalada en la villa, lo cual se vio reflejado en 2013 en el pico de consumo eléctrico generado por la congregación, que produjo cortes generales en el suministro (con lo cual se perjudicaron partícipes y no partícipes del evento), la generación de basurales espontáneos por la instalación de personas en lotes baldíos, el desborde de las instalaciones sanitarias ambulantes provistas, y todo esto sumado a condiciones

³³ Cuyo único requisito al principio era el de ser una chica joven, mientras que con el correr del tiempo se ha ido complejizando: “Tiene que saber de las costumbres, debe ser simpática y debe conocer la historia de las comunidades originarias” (definición de un funcionario del Ente Tucumán Turismo a *La Gaceta* del 12 febrero de 2013, <http://www.lagaceta.com.ar/nota/532663/escapadas/fiesta-pacha-se-despide-puro-baile-folclore.html>).

climáticas adversas a entretenimientos al aire libre debido a las lluvias. Por otra parte, el incremento de visitantes, y con ello el potencial aumento de ventas, se tradujo en un aumento del precio de los lugares que se alquilan para vender comida (“pascanas”) que superó las posibilidades de algunas familias que antes participaban.

Los cambios de las prácticas festivas a lo largo del tiempo son algo esperable y en cierto sentido, como señalan Ariño y García (2006), los mismos pueden obligarnos a movilizar nuestro eje de análisis conforme esta metamorfosis vaya acompañando los cambios del contexto socio-político. Un ejemplo de cómo esta transición ha sido parcialmente captada desde distintos ángulos a través del tiempo son los trabajos de Reyes Gajardo (1966), Villagra (1987), Isla (2002), Racedo (2004), Mathews (2006) y Boullosa (2006, 2010). Sin embargo, hay un aspecto económico que ha estado presente desde el nacimiento mismo de la fiesta y que no ha sido abordado por estos autores, a pesar de las consecuencias a largo plazo que tiene, que es el relacionado con la especulación inmobiliaria generada y la presión que ejerce la misma sobre la base territorial de la comunidad, el cual nos proponemos abordar a continuación.

DESARROLLO Y TERRITORIO: “UN AMBIENTE DE PROGRESO EN LOS VALLES DE AMAICHA”

Los conflictos territoriales, es decir, los conflictos por los derechos de uso y explotación económica sobre terrenos laborables de los “indios de amaycha” no son nuevos, como lo demuestra el famoso juicio contra Aramburu que comienza en 1795 y se extiende a lo largo del s. XIX, y cuya documentación se encuentra en el Archivo Histórico de Tucumán (Rodríguez 2009).

Concluida esta disputa a favor de los amaichas, y asegurada la tenencia mediante la protocolización de la cédula en 1892³⁴, en las décadas siguientes no se volvieron a registrar nuevos conflictos que llevaran a los amaicheños a validar sus derechos ante los tribunales.

Aunque esto puede ser entendido como el fruto de la persistencia en el tiempo de un triunfo jurídico, lo cierto es que los cambios ocurridos en el sistema económico ganadero del valle, y el cambio en el lugar de instalación de los amaicheños, también deberían ser elementos a considerar para entender esta “pacificación”. Si bien, para el momento más álgido del conflicto (mediados de 1850) la importancia fundamental de la zona cercana al río de Santa María está dada por los cultivos de forrajeras que se utilizaban para el engorde del ganado, hacia noviembre de 1884 los amaichas (según Cano 1940) abandonaron esta zona de Encalilla³⁵ por razones de déficit de agua. Por otra parte, para entonces la economía ganadera ya había menguado significativamente y los ingenios azucareros (que se encontraban en pleno auge) se habían convertido en fuente de trabajo para los amaicheños también. Por esto creemos que, tal vez, para la

³⁴ Archivo Histórico de Tucumán, Protocolo 36, Libro Tercero, Serie C, 1892, folios 1418 a 1426.

³⁵ Ubicada en el fondo de valle que es donde se instalaron la mayoría de poblaciones a lo largo del valle de Santa María justamente por ser la zona más propicia para los cultivos.

fecha de resolución del conflicto, esta zona conflictiva podría haber perdido ya su interés³⁶ local.

Lo cierto es que a partir de 1892 comienza una nueva etapa para los amaichas, en donde no se presentarán nuevos conflictos con los terratenientes, y con unos límites o "linderos" más o menos establecidos pero que debían ser controlados periódicamente, desarrollando un sistema socio-económico que combinaba la explotación agropecuaria familiar con la venta de su fuerza de trabajo en Tucumán. A partir de entonces podemos hablar de una población no "aislada" pero sí marginal respecto al resto, a la zona de desarrollo rural del llano tucumano favorecida por el ferrocarril. Hacia la década de 1920 la población de Amaicha nuevamente comienza a sentir problemas para sostener su crecimiento debido a la falta de agua, problema que será parcialmente superado a mediados de la década de 1930.

Lentamente Amaicha, de la mano de la introducción de las instituciones estatales (fundamentalmente, educación y justicia), fue transformando su fisonomía de modo tal que, a mediados de 1941, Cano hacía una descripción casi idílica de la situación local bajo el título "Un ambiente de progreso en los valles de Amaicha". Esta y otras numerosas notas que había publicado en su carácter de "corresponsal" local del diario *La Gaceta*, formaban parte de una campaña pro-camino, que logró su objetivo en 1943 a partir del cual se proponía que llegaría el desarrollo de la zona mediante el incremento de comercio y el turismo.

Sin embargo, uno de los beneficios no nombrados en los discursos que traería este nuevo eje de desarrollo fue el aumento en el precio de la tierra asociada al camino (en forma de parcelas o lotes), ya sea por mejorar la rentabilidad de actividades ya instaladas, por hacer redituables emprendimientos agrícolas que antes no lo eran³⁷, o por facilitar el desarrollo de nuevas actividades como el turismo. Esto sucedió en Santa María (Herrán 1975), en Tafí (Mendilaharzu 1950), en donde rápidamente se efectuaron loteos³⁸ y, también, en Amaicha.

En el caso de Amaicha nos encontramos con un doble impacto, ya que si bien el camino automotor seguía a lo largo de su traza la senda pre-existente, al llegar cerca de Amaicha (por razones constructivas asociadas al nuevo medio de transporte) cambió el eje de circulación trasladándolo hacia el norte, con lo cual el camino no entraba por Los Zazos, sino directamente al espacio en donde existía la plaza y que la comunidad había donado a la iglesia (entre fines del XIX y principios del XX) para que esta se encargara de fundar el centro urbano. En los alrededores de este nuevo centro se encontraban directamente instalados o poseían propiedades algunos de los representantes de la pequeña elite local, como los Cano Vélez, los Albarracín (Cano 1949) o Rodríguez Espada, quienes se vieron favorecidos por la dinamización que trajo aparejado el nuevo camino que ahora pasaba por sus propiedades. Valga como ejemplo el caso de Espada quien poseía un terreno a la entrada del pueblo y que realizó uno de los primeros

³⁶ No se pretende con esto negar la importancia y potencial del recurso bosque de Encalilla, el cual demostrará su importancia en las décadas siguientes como fuente de leña y recolección.

³⁷ Como había sucedido con la incipiente industria azucarera en Tucumán al llegar el ferrocarril a San Miguel (Rosenzvaig 1986).

³⁸ Como, por ejemplo, el efectuado por los Chenaut (*La Gaceta*, 15 diciembre 1946, p.5)

loteos al inaugurarse el camino.³⁹ Este tipo de especulación inmobiliaria temprana, que comenzó a propagarse en forma local, luego llegó a publicitarse masivamente a través de su inclusión en la sección de clasificados del periódico *La Gaceta* (ver Figura 3), a medida que los atractivos turísticos (como la Fiesta de la Pachamama o la construcción de la Hostería provincial) fueron consolidándose. Si bien el movimiento turístico debía traer como consecuencia directa la dinamización de la economía, desde un principio algunos de sus ideólogos preveían que, para que esto se produjese, era necesario cierto cambio demográfico, pero mientras uno creía que este se produciría simplemente con la facilitación del transporte:

Con este camino que es el sueño dorado de todos los habitantes de esta zona, estas poblaciones sufrirán un cambio notable en todo sentido. Él facilitará la inmigración de individuos de más iniciativa, y más prácticos en agricultura y ganadería... (Cano 1943:79).

Otros notaban que esto no era suficiente:

La apertura del camino que le une a la llanura occidental, con líneas diarias de automotores, podría haberle dado el impulso que han recibido otras poblaciones cercanas, como Tafí del Valle, pero lo que no se ha producido...la inmigración y el afincamiento de elementos nuevos, que trayendo una conveniente renovación étnica, aportarían la técnica moderna y los hábitos de otros pueblos más adelantados. (Román y Mulet 1949:27).

Desde esta óptica sarmientina, lo que sobraba en Amaicha para que el *progreso* se consumara eran los *amaicheños*. Pero lo que también sobraba, y era una clave en todo esto, eran las tierras, pero las mismas estaban atadas a una institución tan "arcaica" como sus portadores: la *propiedad comunitaria*. Por ello, en las décadas siguientes, desde distintos ámbitos se promoverá y aconsejará a la comunidad la necesidad de *aggiornar* sus instituciones y desarticular la propiedad colectiva de la tierra:

Se conseguirá así la movilización del capital más valioso: la tierra. Los que deseen ausentarse en busca de nuevos horizontes podrán vender sus parcelas, o arrendarlas. Nuevos elementos, con el invalorable aporte de sus métodos de trabajo y sus distintas formas de vida podrán llegar y establecerse. El progreso general tendrá un cauce abierto para despertar las energías dormidas y lograr una sabia utilización de los recursos naturales. (Román y Mullet 1949:34).

³⁹ Información suministrada por un comunero quien describió este proceso de loteo y que aún vive en el lote que le compró al Sr. Espada.

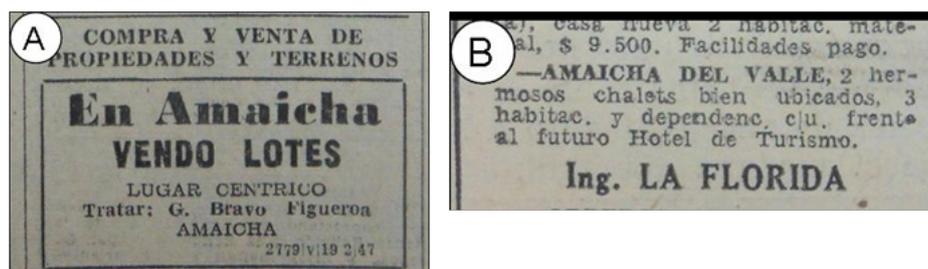


Figura 3. Anuncios aparecidos en *La Gaceta*: A) 16 de febrero de 1947, p. 4; B) 7 de enero de 1951, p.5

Así después de casi 50 años de “paz”, logrados a partir de la protocolización de la Cédula Real en 1892, el conflicto de intereses por la tierra volvería a aparecer, pero esta vez solapado bajo una nueva lógica discursiva llamada “progreso” que se materializaba gracias a la introducción de un elemento que en teoría estaba pensado para sacar del aislamiento a las “olvidadas poblaciones” de los valles. La concreción del camino y el montaje de una fiesta que funcionara como atractivo turístico fueron pensados como los elementos *virtuosos* que traerían el progreso, pero este primer movimiento hacia el desarrollo también traería consecuencias no *virtuosas*, y un observador contemporáneo sintetizaba así los cambios que se iban sucediendo: “la hidrónica masa desemboca en la fiesta total: la de la Pachamama –la madre tierra- hoy ya más comercial que religiosa” (Canal Feijóo 1951:138).

¿CONCLUSIÓN?

“Todo esto se basa en ejercicios de ingeniería social que a menudo son deliberados y siempre innovadores, aunque sólo sea porque la novedad histórica implica innovación.”⁴⁰

Hemos comenzado este escrito partiendo de un supuesto que ha sido planteado ya hace algunos años que propone a la Fiesta de la Pachamama como una “invención de una tradición” (Isla 2002:108-9). Sin embargo, en dicho trabajo nunca encontramos elementos concluyentes que fundamentaran esta propuesta de “invención”. Si bien, al igual que Isla, nos valimos de la tesis de Hobsbawm respecto a que a veces las *tradiciones* son *inventadas*, no nos conformamos con asumir esto como un hecho dado y decidimos realizar una investigación histórica sistemática sobre la misma que permitiera aportar datos para que el eventual lector decidiera al respecto, pero no con el ánimo de alentar una “cruzada desmistificadora”, sino porque entendemos que este fenómeno turístico sólo era posible de interpretar en el marco de los procesos socio-territoriales a partir de los cuales surgió.

⁴⁰ Hobsbawm (2002:19).

A lo largo de nuestra pesquisa nos dimos cuenta también de que no estábamos de acuerdo con la postulación de Isla sobre hablar de la fiesta como una tradición inventada en el sentido de mecanismo que “usa la historia como legitimadora de la acción y cimiento de la cohesión del grupo” (Isla 2002:108 citando a Hobsbawm). Sostenemos que esta percepción instrumentalista de la Fiesta (Briones 1998) no se adapta para los inicios de la misma, allá por 1947, cuando los actores-creadores de la fiesta tenían otros intereses evidentemente ligados a lo económico. Sí creemos que esa apreciación puede ser válida para años posteriores cuando la fiesta ya había “prendido” en la comunidad y comienza a institucionalizarse, por ejemplo, con la creación de una comisión local totalmente *ad hoc* que se encarga año a año de procurar los medios necesarios para que la fiesta se mantenga. Proponemos de esta manera reconocer al menos dos instancias analíticas en la historia de la fiesta: la primera de creación e instalación de la fiesta (descrita en estas páginas), mientras que la segunda estaría ligada al proceso de *patrimonialización de la fiesta*, tanto por parte de los amaicheños, como por parte de la sociedad no amaicheña. Sobre esto último, prácticamente no aportamos datos ya que implica desarrollar otra línea de investigación que excede los objetivos aquí propuestos.

Partiendo de la advertencia de Briones (1994), nos hemos preguntado hasta qué punto los resultados de nuestras pesquisas no han sido sólo el fruto de la estrechez de las preguntas que nos propusimos como punto de partida. Esto llevó a repensar el camino metodológico seguido: partimos de un supuesto ajeno, buscamos información que apoyara o rechazara el mismo y, cuando por el camino nos convencimos de la tesis de origen, nos preguntamos: ¿por qué se inventó la fiesta de la Pachamama?. Parafraseando a Hobsbawm (2002:19), podríamos cuestionarnos entonces: ¿qué beneficios podíamos obtener del estudio de la invención de esta tradición?, si en definitiva después de un largo camino hemos terminado coincidiendo con Isla respecto a la “invención” de la Fiesta. A pesar de esta aparentemente desalentadora conclusión, creemos que aportar evidencias sobre la construcción histórica del fenómeno en estudio nos permitió evitar una explicación mecanicista que resumiera una fiesta con más de 60 años, como simple expresión “legitimadora de una historia y cemento de la cohesión social.” (Isla, 2002:108). Al tomar la Fiesta como un indicador, un síntoma de otro problema, el estudio de la misma no podía separarse del análisis histórico social. Tal como sugería Hobsbawm (2002), para avanzar más allá del simple descubrimiento de la Fiesta como una tradición inventada, había que integrar su análisis en un estudio de mayor alcance. Si bien Hanson (1989:898) señala que la tarea analítica principal no pasa por tratar de diferenciar entre porciones *auténticas* y *no-auténticas* de la cultura, sino poder analizar los procesos por los cuales ciertas prácticas han adquirido autenticidad, sostenemos que dicha tarea era poco prometedor en el estado anterior de conocimiento de los antecedentes de la fiesta.

La contextualización histórica y geográfica de la creación de la festividad dentro del proceso socio-económico que aconteció en una zona de frontera interprovincial nos permitió analizar y entender otras lógicas de los actores asociados, ver la Fiesta como un *proceso* a través del cual se consumó un proceso de *visibilización* de una comunidad indígena que, en lugar de tener

los efectos benéficos preconizados, desató una nueva etapa de un *proceso de desterritorialización* latente. Así, sin proponérselo y sin sospecharlo, nos adentramos en el estudio de un proceso histórico de larga duración (*sensu* Braudel 1970) que atraviesa a la comunidad desde el s. XVII hasta el actual (cuyo desarrollo y ramificaciones suelen ser de no fácil percepción local), retomando de esta manera una pregunta fundamental en el marco de los estudios de usos del pasado: ¿cómo el pasado conduce al presente?, pero sin abandonar con ello la visión del “pasado” como una construcción social re-creada desde un presente local y posicionado.

Esta preocupación por sondear antecedentes y tratar de relacionarlos con la coyuntura política, social y económica, no es poca cosa si consideramos que en realidad tienen sus correlatos en la actualidad, en los discursos que aún se sostienen desde diversos y antagónicos sectores de la comunidad de Amaicha al hablar sobre la “tradicional Fiesta de la Pachamama”. La persistencia de la búsqueda de apoyo político y económico más allá de las fronteras comunitarias, el choque de intereses que se desatan en proximidad de la fiesta, las nuevas especulaciones inmobiliarias que se producen en torno a la posible nueva localización de la celebración⁴¹ nos hacen pensar que la ecuación “tradicición, desarrollo y conflictos territoriales” aún sigue vigente en los términos planteados hace varias décadas.

La concreción del camino en 1943, la introducción de una fiesta turística, la generación y difusión de un imaginario turístico, colocaron a la comunidad y su mundo en un primer plano, al cual no estaban acostumbrados, ni preparados para procesar.⁴² Mediante este mecanismo, las áridas tierras de Amaicha se convertirían lentamente en propicias para la instalación de casas de veraneo. Pero para ello fue necesario seguir con el *lobby* en la prensa con el fin de mejorar los servicios (mantenimiento del camino, asegurar obras para obtención de agua, insistir en la electrificación rural⁴³) y asegurar lugares de estancia para los eventuales turistas mediante la concreción de plazas hoteleras⁴⁴, todo lo cual se completaría con la posibilidad de obtener lotes para el afincamiento de personas que quisieran instalar sus casas de veraneo, como sucedió en Taffí del Valle.

Todo este movimiento comenzó a generar un fenómeno nuevo en Amaicha: el interés inmobiliario y la especulación asociada a las expectativas que se ventilaban a viva voz a través de *La Gaceta*. Esta presión incipiente será la base sobre la cual los ideólogos del progreso local, los miembros de la elite amaicheña⁴⁵, se alinearán con los representantes institucionales de la

⁴¹ Dicha localización está relacionada a la próxima instalación de una bodega *boutique* sobre la ruta de entrada a Amaicha.

⁴² No es difícil imaginar el asombro de la población local ante una oleada de personas llegando en masa a la villa de Amaicha. Cano (1943) señala el arribo, para el momento de la inauguración del camino, de una caravana oficial de 50 automóviles.

⁴³ Todos estos tópicos han sido documentados en *La Gaceta* y no se exponen aquí en detalle por economía de espacio.

⁴⁴ Como por ejemplo la “Residencia Román” inaugurada en 1955 pero meses antes que la Hostería Provincial.

⁴⁵ El 17 de febrero de 1953 (*La Gaceta*), ante el gobernador Luis Cruz, Giménez Espada “puso de relieve que débese solucionar las cuestiones vinculadas con la posesión y el usufructo de las tierras de Amaicha”.

provincia⁴⁶, para comenzar a fomentar la idea de un necesario cambio en el régimen jurídico de la tierra, lo cual lentamente se irá concretando, de una u otra manera, a lo largo de las décadas siguientes, pero esto es materia de otro relato.

Resulta paradójico que el único que de alguna manera denunció esta *trampa progresista* fue Canal Feijóo quien, a pesar de haber compartido con Román y otros la creación del Primer Congreso de Planificación Integral del Noroeste Argentino (1947), tenía una visión muy diferente sobre las consecuencias de la propuesta de Román respecto al régimen jurídico de la tierra y la hizo pública a través de las páginas del periódico *La Nación*:

La suerte última de la comunidad del valle de Amaicha parece escrita a término indudable...Tras la muerte del cacique actual⁴⁷, a la comunidad formal del presente seguirá el "condominio" jurídico, un condominio de más de 3000 miembros...un estado de liquidación que no terminará nunca ni dará beneficio a ninguno de los miembros de la comunidad. Y de este modo, como todas las demás, la del valle de Amaicha se habrá extinguido dejando indios o collas atomizados, que con sus tierras perdieron sus dioses, o con sus dioses sus tierras. (Canal Feijóo 1951:3).

Finalmente nos preguntamos: ¿habría cambiado algo si *La Nación* hubiera llegado a las manos del cacique Agapito Mamaní en Amaicha?

BIBLIOGRAFÍA

Aizicson, C.; Romero, E. y Perilli, E. (1999). *Alberto Rougés: Correspondencia (1905-1945)*. Tucumán. Ed. Fundación Miguel Lillo y Centro Cultural Alberto Rougés.

Ambrosetti, J. (1917). *Supersticiones y Leyendas*. Buenos Aires. Ed. La Cultura Argentina.

Aretz, I. (1946). *Música tradicional argentina. Tucumán, historia y folklore*. Tucumán. Ed. Universidad Nacional de Tucumán.

Ariño, A. y Gracia, P. (2006). Apuntes para el estudio social de la fiesta en España. *Anduli, Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 6, pp.13-28.

Ballent, A. (2005). Kilómetro cero: la construcción del universo simbólico del camino en la argentina de los años treinta. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 27, pp. 107-137.

Ballent, A. (2008). Ingeniería y Estado: la red nacional de caminos y las obras públicas en la Argentina, 1930-1943. *História, Ciências, Saúde-Maquinhas*, 15 (3), pp. 827-848.

Bazán, Armando (1987). *Economía y comercio del noroeste antes del ferrocarril: 1860-1890*. Buenos Aires. Ed. Academia Nacional de la Historia.

⁴⁶ Como, por ejemplo, el sociógrafo Miguel Figueroa Román de la Universidad de Tucumán.

⁴⁷ Se refiere a Agapito Mamaní Arce.

Bertoncello, R. (2002). Turismo y territorio. Otras prácticas, otras miradas. *Aportes y Transferencias*, 6 (2), pp.29-50.

Boullosa, M. (2006). *Re-devenir Indien en Argentine – Amaicha et Quilmes à l'aube du XXI ème siècle*. Tesis de doctorado no publicada. EHESS, París. Disponible en la biblioteca de FLACSO. (Un resumen puede ser consultado en <http://nuevomundo.revues.org/60954>).

Boullosa, M. (2010). Tourisme, patrimonialisation et politique. *Cahiers des Amériques latines*, 65, pp. 103-120. Disponible en <http://cal.revues.org/651>.

Braudel, F. (1968). *La historia y las ciencias sociales*. España. Ed. El libro de bolsillo.

Briones, C. (1989). "Con la tradición de todos los muertos del pasado gravitando sobre la mente de los vivos": usos del pasado e invención de la tradición. *RUNA*, XXI, pp. 99-129.

Canal Feijóo, S. (1951). Viaje al fondo de las proximidades. La "Comunidad" de Amaicha del Valle. Diario *La Nación*, p. 3. Buenos Aires, 23/09.

Cano Vélez, F. (1943). *Amaicha del Valle*. Buenos Aires. Ed. ETA.

Cano Vélez, M. (1949). *Escuela Nacional N° 10 "Claudia Vélez de Cano" Tucumán su historia (período 1895 - 1949)*. ms

Conti, V. y Sica, G. (2011). Arrieros andinos de la colonia a la independencia El negocio de la arriería en Jujuy, Noroeste Argentino. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Disponible en <http://nuevomundo.revues.org/60560>.

Chamosa, O. (2010). Criollo and Peronist: The Argentine Folklore Movement during the First Peronism 1943-1955. En Karush, M. y Chamosa O. (Ed.), *The New Cultural History of Peronism: Power and Identity in Mid-Twentieth-Century Argentina* (pp.113-142). Virginia, EE UU: Duke University Press,

Chamosa, O. (2012). *Breve historia del folclore argentino (1920-1970)*. Buenos Aires. Editorial Edhasa.

Espeche, F. (1875). *La provincia de Catamarca*. Buenos Aires. Imprenta Biedma.

Formoso, S. (2011). *La acción de un tucumano en el altiplano jujeño: don Ernesto Padilla*. Buenos Aires. Ed. Academia Nacional de la Historia.

Furlong, G. (1959-60). *Ernesto Padilla. Su vida y su obra. Parte III*. Tucumán. Ed. Universidad Nacional de Tucumán.

Hanson, A. (1989). The making of the Maori: culture invention and its logic. *American Anthropologist, New Series*, 91(4), pp. 890-902.

Hiernaux-Nicolas, D. (2002). *Imaginarios sociales y turismo sostenible*. Costa Rica. FLACSO.

Herrán, C. (1974). *Estudio a las migraciones de la provincia de Catamarca*. Consejo federal de Inversiones. Buenos Aires.

Herrera, C. (2010). Federico Helguera: negocios, transmisión patrimonial y redes de poder. Un caso de la élite tucumana en el siglo XIX. *Travesía*, 12, pp. 113-139. Disponible en http://www.travesia-unt.org.ar/pdf/travesia12_5.pdf.

Hobswam, E. (2002). Introducción. La invención de la tradición. En Hobswam E. y Ranger T. (Ed.), *La Invención de la Tradición* (pp. 7-21). Barcelona: Editorial Crítica.

Isla, Alejandro (2002). *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*. Editorial de las Ciencias. Buenos Aires.

Knafou, R. (1996). Turismo e território. Por uma abordagem científica do turismo. En Balastreri R. (Comp.), *Turismo e Geografia. Reflexões teóricas e enfoques regionais* (pp. 62-74). San Pablo: Brasil. Hucitec.

Mathews, Patricia (2006). Becoming All Indian: Gauchos, Pachamama Queens and Tourists in the Remaking of an Andean Festival. En Picard, D. y Mike R (Ed.), *Festivals, tourism and social change*. (Cap. 4, pp. 71-83). Gran Bretaña: Cromwell Press.

Meister, A.; Petruzzi, S. y Sonzogni, E. (1963). *Tradicionalismo y cambio social*. Rosario. Ed. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional del Litoral.

Mendilaharzu, R. (1950). *El camino de Tucumán a los Valles Calchaquíes*. Instituto de Estudios Geográficos. Universidad de Tucumán.

Quiroga, A. (1992 [1929]). *Folklore Calchaquí*. Buenos Aires. TEA.

Racedo, J. (2004). *Ayer y hoy de una fiesta comunitaria. La Fiesta Nacional de la Pachamama en Amaicha del Valle*. Disponible en <http://www.filo.unt.edu.ar/centinti/cerpacu/amaicha.htm>

Reboratti, C. (1974). Santa Victoria. Estudio de un caso de aislamiento geográfico. *Desarrollo Económico*, 14 (55), pp. 481-506.

Reyes Gajardo, C. (1966). *Motivos culturales del Valle de Tafí y de Amaicha*. Tucumán. Fondo Nacional de las Artes y Consejo Provincial de Difusión Cultural.

Reynaud, M. (1950). Regiones favorecidas y regiones marginales en la provincia de Tucumán. *Boletín de estudios geográficos*, 2(7), pp. 127-147.

Rodríguez, L. (2009). Los usos del sistema judicial, la retórica y la violencia en torno a un reclamo sobre tierras comunales. Amaicha del Valle, siglo XIX. *RUNA XXX*, (2), pp. 135-150.

Román, M. y Mulet, F. (1949). *Planificación Integral de Amaicha del Valle*. Instituto de Sociografía del Colegio Libre de Estudios Superiores, Tucumán.

Rosenzvaig, E. (1986). *Historia social de Tucumán y del azúcar*. Tucumán. Ed. Universidad Nacional de Tucumán.

Santamarina, E. (1945). *Notas de antropogeografía del valle de Tafí*. Tucumán. Ed. Instituto de Estudios Geográficos.

Soria, M. (1908). *Geografía de la Provincia de Catamarca*. Catamarca. Ed. Talleres Tipográficos de La Ley.

Sosa, J. (2011). Políticas de desarrollo turístico y comunidades originarias: el caso de Amaicha del Valle en la provincia de Tucumán. *Publicar*, Año IX, N° X, pp.129-152.

Villagra, M. (1987). *La literatura oral de culturas en conflicto*. II Congreso Mundial Vasco (pp. 229-259). Estocolmo. Disponible en www.euskomedia.org/PDFAnlt/zainak/06/06227259.pdf.