


El ambiente nativo en el norte de Mendoza, redes y modos de relación desde una comprensión indígena

 Luis E. Mafferra*

Recibido:
15 de febrero de 2019

Aceptado:
23 de julio de 2019

Resumen

En este artículo propongo problematizar el concepto de ambiente para el estudio de las sociedades indígenas en el norte de Mendoza. Concretamente, a partir de su tratamiento desde una perspectiva relacional, busco bosquejar modalidades generales de vinculación, inherentes al ambiente y a los modos de habitar indígena. Con este objetivo, analizo antecedentes históricos, arqueológicos y etnográficos utilizando tanto las propuestas interpretativas, como las fuentes y datos allí presentados. Observo esta información siguiendo el procedimiento de re-ensamble de colectivos, razonado desde una comprensión indígena, lo que implica entender el problema por fuera de la dualidad sociedad-ambiente y más específicamente en términos de sociabilidad. Esto permite redescubrir asociaciones y modos de vinculación, así como construir problemas y perspectivas generalmente no contemplados en los trabajos históricos y arqueológicos regionales.

Palabras clave

Ambiente-sociedad
Modos de relación
Animismo
Huarpe
Centro-Oeste Argentina

The native environment in northern Mendoza, networks and ways of relating from an indigenous understanding

Abstract

In this paper, I propose to question the concept of environment to study indigenous societies in the north of Mendoza. Specifically, using a relational perspective, I intend to outline the general modalities of linkage inherent to the environment and the indigenous ways of dwelling. With this aim in mind, I analyze historical, archaeological, and ethnographic backgrounds using both interpretative proposals as well as the sources and data there presented. I observe this information following the procedure of re-assembly of collectives, reasoned from an indigenous perspective, which involves understanding the problem from outside the society-environment duality, and more specifically in terms of sociability. This allows rediscovering associations and ways of relating, as well as to construct problems and perspectives not usually considered in the historical and archaeological regional bibliography.

Keywords

Environment-society
Ways of relating
Animism
Huarpe
Central-West Argentina

* Instituto Argentino de Nivología, Glaciología y Ciencias Ambientales (IANIGLA), CCT-CONICET - Instituto de Arqueología y Etnología "Salvador Canals Frau", Universidad Nacional de Cuyo (UNCu). Av. Ruiz Leal s/n, Parque General San Martín (CP 5500) Mendoza, Argentina. E-mail: luismafferra@gmail.com

Premisas

En este artículo busco problematizar de manera general la comprensión del ambiente para el estudio de las poblaciones indígenas en el norte de la provincia de Mendoza, en el centro oeste de Argentina. En esta región, los trabajos históricos y arqueológicos han abordado dicho problema entendiéndolo dentro de la dualidad naturaleza-cultura. Esto ha derivado en primer lugar en la generalización de un concepto de ambiente como reservorio de recursos, donde el único orden de relación posible es la explotación. Así, comprendido como un conjunto de elementos físicos, climáticos y biológicos, aprehensibles por medio de la descripción y cuantificación, se han distinguido aquellos que resultan más aprovechables, evaluándose luego limitantes y posibilidades en un juego adaptativo accionado por una economía de maximización de beneficios. En segundo lugar, se han diferenciado las prácticas, espacios o ámbitos relativos a lo doméstico y lo silvestre, con base en categorías heredadas del esquema histórico cultural euroasiático (Chiavazza y Mafferra, 2011; Mafferra, 2016). Según ello, el ambiente nativo sería uno mayormente prístino, a excepción de los ámbitos agrícolas asociados a los valles de la zona. En este sentido, los modelos de ocupación regional reproducen el modo actual de uso del ambiente, fragmentando los espacios de producción (valles, oasis) y extracción de recursos (planicie, montaña). Al mismo tiempo, han otorgado a la aridez que caracteriza la zona un peso cuyo determinismo se relaciona más con los modos de producción actuales que con los pasados. Si bien desde estos abordajes se ha contribuido a la descripción de prácticas en relación con distintos ambientes, proponiendo ordenes hipotéticos del espacio y la temporalidad, los mismos presentan una limitación para los estudios desde una perspectiva antropológica ya que desvinculan fenómenos que se hallan relacionados en los modos de habitar nativos.

Buscando alternativas a este problema, propongo discutir el concepto de ambiente desde una comprensión indígena, puntualmente a partir de dos procedimientos inter-relacionados. El primero se basa en comprender para el contexto de estudio la forma en la que se habilitó el orden de existentes y así problematizar categorías de asociación. Entiendo que la perspectiva ambiental moderna que sostiene los estudios arqueológicos e históricos en la región es fruto de un contexto histórico concreto, que no solo resulta incongruente con la comprensión indígena, sino que la relación entre ambas es particularmente disruptiva. Este paso es relevante no solo por superar un sesgo etnocéntrico que ubica a la perspectiva ambiental occidental como la única válida para todas las sociedades humanas, sino además, porque su generalización induce errores interpretativos cuando el objetivo es estudiar relaciones socioambientales (Descola, 2012).

En segundo lugar, propongo re-ensamblar la matriz relacional que comprendió el ambiente indígena. En virtud de ello, entiendo el ambiente como un espacio donde diferentes actores (humanos, vegetales, animales, etc.) se producen y reproducen, fruto de las vinculaciones (Ingold, 1993, 2000). Por lo tanto, para acceder a nuevas comprensiones sobre el ambiente nativo, debo accionar un procedimiento que posibilite reagrupar redes que en general son desmembradas desde la perspectiva moderna.

Previo a avanzar en el desarrollo de dichos aspectos deseo explicitar las escalas de análisis. En cuanto a la espacial, o sea, el norte de la provincia de Mendoza (Figura 1), es meramente heurística, ya que entiendo que las relaciones socioambientales bajo estudio no se restringieron a dicha delimitación. Por lo mismo, cuando resulte oportuno incluiré en la discusión algunos datos asociados a áreas vecinas o contextualmente asimilables. Con respecto a la escala temporal busco explorar el problema en la larga duración, incluyendo en una misma discusión datos de los periodos prehispánico y colonial, así como de los siglos XIX, XX e incluso actuales. Esto se fundamenta en el alcance general del objetivo propuesto, que implica problematizar a grandes rasgos

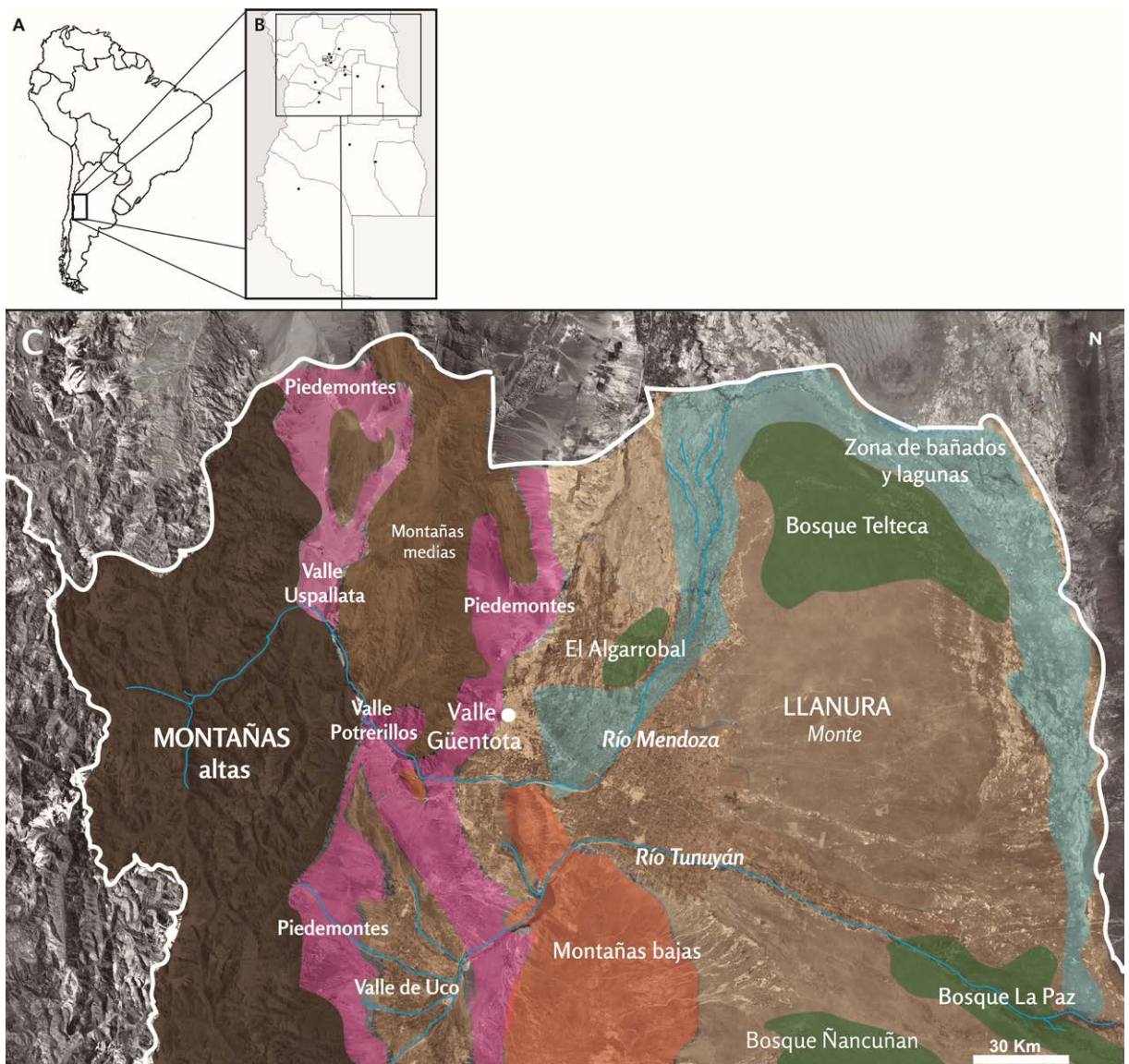


Figura 1. Mapa de la zona de estudio, indicando la ubicación aproximada de las unidades ambientales analizadas.

la comprensión del ambiente indígena, distinguiéndola de la moderna. Entiendo que esta decisión supone el riesgo de esencializar la perspectiva nativa, pero debo aclarar que no niego aquí la importante influencia de las dinámicas históricas, sino que busco bosquejar modalidades estereotípicas que pueden mostrar una relativa recurrencia, pero que necesariamente deben ser discutidas en su especificidad en trabajos futuros. De acuerdo con esto, no propongo en este artículo un modelo abarcativo que busque ser aplicado o contrastado arqueológica o históricamente, sino el desarrollo de una reflexión teórica que posibilite abrir la discusión hacia nuevas preguntas y perspectivas.

Itinerario

En base a estas premisas de partida, marcaré ahora el camino a seguir. Propongo el estudio de fuentes e interpretaciones históricas, arqueológicas y etnográficas, las que utilizo como elemento para discutir teoría y no como fuente de analogía (Gándara,

2006). Estas fueron rastreadas siguiendo lo propuesto por el paradigma indiciario (Ginzburg, 1994), buscando información que resulte a primera vista contradictoria con los sentidos modernos de relación con el ambiente. Para abordar la naturaleza diversa de la información analizada, utilicé el procedimiento de re-ensamblar “colectivos” (Latour, 2008, p. 345). Este prevé la inclusión en un mismo plano relacional de actores humanos y ambientales, e incluso de aquellos que no tienen existencia real desde nuestra perspectiva, como los espíritus o las entidades tutelares. Los datos reunidos fueron interpretados procurando comprenderlos tal como se presentan en los documentos o registros etnográficos, sin suponer que significan, representan o están en lugar de otras cosas (Henare, Holbraad y Wastell, 2007).

Para re-ensamblar el ambiente nativo en base a una comprensión indígena, resulta necesario problematizar la forma en la que se habilitó el orden de existentes y así las categorías de asociación entre un grupo humano y su entorno. Al respecto, existen algunas propuestas para el mundo amerindio tales como el “perspectivismo” (Viveiros de Castro, 2004) o el “animismo” (Descola, 2012). Aunque ambas tienen consecuencias teóricas disímiles, coinciden en describir la comprensión indígena como una inversión simétrica de la perspectiva moderna. Esto habilita por un lado, la humanización del ambiente y por otro, una distinción e inestabilidad en la materia y las corporalidades, a grandes rasgos, a razón de los órdenes de experiencia y relacionalidad en los que se involucran.

Aquí pondré mayor atención al primero de estos aspectos, el cual ya fue sugerido para los indígenas de Mendoza por Canals Frau (1946, p. 99), quien afirmó que “las creencias religiosas de nuestros Huarpes se moverían, en lo esencial, dentro del círculo de un sencillo naturalismo, con personificación y espiritualización de la Naturaleza”. En este caso, deseo apartarme de la restricción de esta comprensión al plano religioso y sobre todo de su consideración como “creencia” o, en otras palabras, como un conocimiento que puede aceptarse como cierto para los indígenas, pero que es en definitiva falso, por lo que no debiera impactar en nuestras categorías y conceptos para el análisis del ambiente. Busco subrayar, en cambio, las implicancias de esta comprensión para el entendimiento de lo ambiental, ya que si todo se entiende como humano, plantas, animales o montañas ya no serán “objetos”, o sea externos, pasivos y sin intencionalidad, sino “sujetos” o, en otras palabras, actores activos y agenciados. Así, en el contexto indígena las relaciones mantenidas con el ambiente deben entenderse como eminentemente sociales y, por lo tanto, más cercanas a las lógicas del parentesco que a las de la explotación.

Pondré distancia en este caso de los análisis que conceptualizan al ambiente como un espacio que resulta aprehensible en su totalidad desde un punto de vista neutral, por fuera de cualquier aparente vinculación o compromiso. Para esto organizaré este escrito como un itinerario o recorrido que seguirá las vinculaciones que resulten emergentes en el camino. Éstas serán sólo recortes posibles pero no unívocos, que permitirán discutir algunos aspectos problemáticos de los estudios socioambientales en la región. En especial me detendré primero a delinear modos generales de vinculación a partir del parentesco y la espacialidad, lo que luego me permitirá dar paso al ensamble de redes particulares en torno a las montañas, el agua, los valles, las lagunas y los algarrobales.

El parentesco

Entender el ambiente como un fenómeno social requiere comenzar comprendiendo las propuestas para la organización social indígena en el norte de Mendoza. Al momento de la llegada de los españoles en 1561, los huarpes se organizaron políticamente en una forma íntimamente ligada al parentesco, instituidos en cacicazgos, agrupaciones de familias habitaron de forma dispersa un territorio común. No obstante se plantea

un mecanismo de herencia masculina directa, patrilocal y patrilineal, relaciones de incipiente carácter jerárquico entre caciques, así como la probable posesión de sus tierras (Michielli, 1983, p. 157; Prieto, 1976, p. 246). Algunos de estos aspectos han sido cuestionados, argumentándose que la centralización del poder y el surgimiento de la propiedad estarían relacionados con las conquistas inca e hispana (Parisii, 2003, p. 111). Asimismo, la incidencia de dichos procesos fue variable a razón de las limitaciones que tuvieron para desarrollarse en los diferentes espacios de la región. De acuerdo con esto, en los documentos tempranos se menciona a los huarpes como “gente poco sujeta a sus curacas” (Lizárraga s.f. en Michielli, 1983, p. 107). Avanzado el periodo colonial, e incluso durante el siglo XIX, en buena parte de la zona de análisis, los indígenas pudieron continuar con sus modos de vida en una relativa independencia de las autoridades de turno, utilizando de manera defensiva el ambiente de la región (Escolar, 2007; Escolar y Saldi, 2013; Medina, 1918).

En cuanto a la patrilocalidad, las mujeres del pueblo huarpe no parecen haber estado excluidas de la herencia de los cacicazgos, siendo a veces el acceso a la tierra producido por el emparentamiento con mujeres. Por lo mismo, se ha propuesto que los grupos realizaban su filiación de forma cognaticia bilateral, tomando ambas líneas de sucesión. Se formula así la hipótesis de una bilocalidad territorial, en otras palabras, una residencia alternativa entre los lugares familiares tanto maternos como paternos (Parisii, 2003, p. 103). Entre las décadas del 30 y 40 del siglo XX se documentó cómo, entre los huarpes laguneros, las reglas de filiación matri o patrilineal podían ser alternativas en pos de conservar el apellido indígena (Escolar, 2007, p. 88-91).

Con respecto a la propiedad de la tierra, la documentación de tiempos cercanos a 1561 da cuenta de una gran movilidad de personas y grupos entre diversos espacios asociados a diferentes curacas. Esto lleva a considerar para momentos prehispánicos un ejercicio de la propiedad flexible y diverso, relacionado con un tipo de territorialidad dado por fronteras imprecisas y miembros fácilmente intercambiables (Parisii, 2003, p. 108). Incluso entre las poblaciones indígenas actuales se describen formas de propiedad laxas, sostenidas por una genealogía de ocupación familiar, que habilita el usufructo compartido de algunos espacios (Katzner, 2013).

La espacialidad

Teniendo en cuenta que en la organización social indígena primó el parentesco y entre las personas y grupos no parecieron existir grandes distinciones jerárquicas, ni reglas de filiación y propiedad rígidas, probablemente las relaciones con el ambiente se ordenaron por lógicas asimilables. Estas formas sociales redundan en la movilidad, que parece ser un rasgo recurrente en las poblaciones nativas. En particular, para los huarpes prehispánicos, ésta ha sido explicada a razón de las actividades de subsistencia realizadas en diferentes ambientes del norte de Mendoza, estableciendo “ecosistemas culturales” (Prieto, 2000) o modelos de ocupación de tipo estacional (Durán y García, 1989). En este caso trataré de bosquejar, a partir de ésta, un modo de relación general considerando el análisis de una forma específica de espacialidad.

Documentos del siglo XVII hacen referencia al modo de vida huarpe, fundamentalmente a la movilidad y a lo efímero de sus casas. En algunas de las apreciaciones que hace el jesuita Ovalle describe que los huarpes “no cuidan tanto de hacer casas en que vivir, las que hacen son unas chozas muy miserables”. Afirma que son “muy sueltos y ligeros y así grandes tragadores de leguas, que andan a pie muy a la larga sin cansarse demasiado” (Ovalle, 1646, pp. 101-102). Otro cronista relata que los huarpes vivían “en la ribera de los lagos o errantes en los campos sin otras casas que tiendas fabricadas por esteras” o como “semejantes a los conejos, labraban sus madrigueras debajo de la tierra” (Techo,

1897 en Michielli, 1983, p. 191). En el mismo sentido otros documentos mencionan “aldeas miserables” o directamente afirman “ni tienen casas los indios sino que se albergan debajo de unas ramas” (Canals Frau, 1945, p. 19). Asimismo, se indica que lo efímero de estos refugios era para facilitar las mudanzas de un lugar a otro (Vignati, 1953, p. 73).

Este modo de habitar caracterizado por la constante movilidad se propone que tiene continuidad en la actualidad entre las poblaciones indígenas del noreste provincial (Katzer, Zumbo, Chiavazza, Gasull y Velez, 2017). Del mismo modo, diferentes tipos de habitaciones y refugios (ranchos, ramadas, riales), realizadas con diferentes materiales y técnicas constructivas (adobe, quincha, chilca, algarrobo, totora), se asocian a diversas prácticas, e incluso las cuevas en la arena siguen utilizándose como una modalidad de pernocte (Katzer et al., 2017; Rusconi, 1961).

Volviendo al siglo XVII, deseo observar una referencia de Ovalle sobre el pueblo pampa, vecinos de los huarpes al este del río Desaguadero. En su opinión, aunque ambos pueblos son “todos uno en las costumbres y modo de vivir”, “no tienen estos pampas ni casa ni hogar, en lo cual se diferencian de casi todo el resto de los hombres”. Observa que los pampas tienen entre lo “más olvidado y despreciado” los miedos a los “rigores e inclemencias del tiempo”, viven sin buscar más casa que “la tierra”, ni más techo “que la bóveda del cielo estrellado”, solo haciendo “unos reparos de poca hechura” que llevan de un lugar a otro. Estos indígenas, agrega, vagan sin ataduras que les impidan ir a donde se les antoje “en las anchuras de su libre y vaga habitación”. Relata igualmente que en estas tierras sienten la libertad de pensar para sí la totalidad de lo que hay en ella, “como si fueran dueños de todo”, lo que en tiempos coloniales comúnmente hacían saber a los viajeros mediante el pedido generalmente no violento de regalos (Ovalle, 1646, pp. 103-104). Aunque es probable que en los pampas éste fuese un rasgo más marcado que en los huarpes, me interesa analizar aquí la relación con el ambiente que subyace en la descripción, la que considero difería quizás en grado entre ambos grupos, pero no en lógica.

Estos datos resuenan con algunos estudios etnográficos que proponen que los grupos nómades, ya sea indistintamente de cazadores o pastores, se caracterizan por socializar el espacio recorrido en toda su extensión. A partir del reconocimiento de ciertos hitos, tales como árboles, meandros o rocas, es factible la conformación de un paisaje que se socializa entretejiéndose en la memoria biográfica del grupo (Descola, 1998, p. 223, 2012, p. 68-71). Este modo de vinculación esquematiza una espacialidad que extiende el ámbito doméstico a toda el área ocupado o recorrida. En este aspecto recalcan también las etnografías huarpes actuales, donde las relaciones con espacios que aparentan ser prístinos se dan entretejidas con las memorias familiares (Escolar, 2007; Katzer, 2013). Al mismo tiempo, estas relaciones no parecen mostrar las contraposiciones con el ambiente nativo dadas en las poblaciones coloniales (Mafferra y Marconetto, 2017) o modernas (Escolar, Martín, Rojas, Saldi y Wagner, 2012).

Este modo de espacialidad se dio en el área de estudio en torno a la diferenciación de tres unidades del paisaje: las montañas, las planicies y los valles (Figura 1 y 2). A pesar de que el proceso colonial y republicano limitó la libre circulación en torno a estos espacios, se propone que en cada uno de ellos se desarrollaron actividades y modos de ocupación y relación diferentes, dando paso a redes de asociación que revisaremos a continuación.

Las montañas

En la región de estudio las montañas presentan dos conjuntos, la cordillera de los Andes y la Precordillera. El primero está compuesto por dos grandes cordones paralelos,

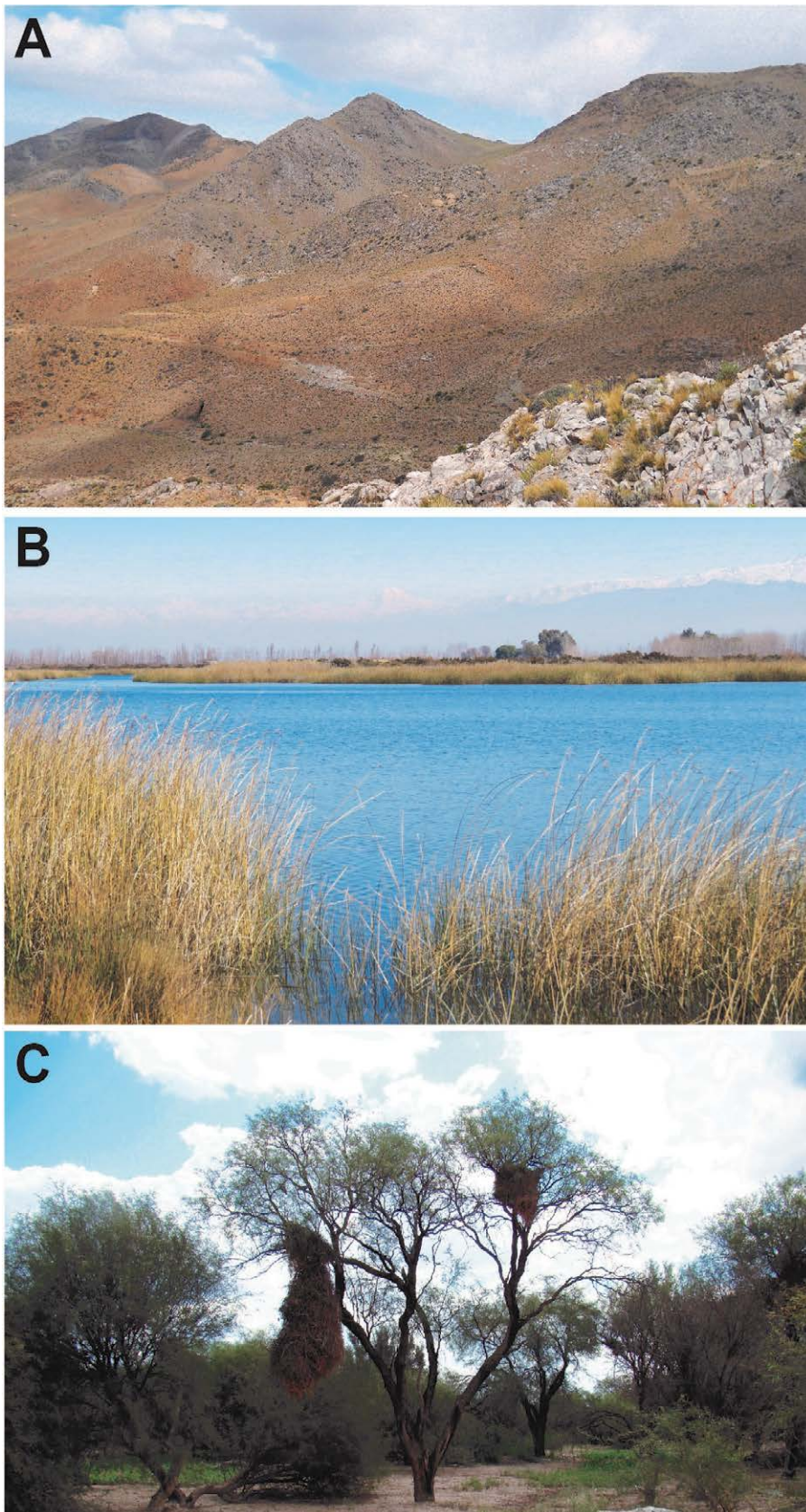


Figura 2. Paisajes característicos de la zona de estudio: A) montañas (Precordillera en Villavicencio); B) Laguna de Soria (Foto Manuel López); C) algarrobal, bosque Telteca (Foto Fidel Roig).

encadenados y unidos entre sí. La Precordillera se encuentra más al este y es el que entra en contacto con las llanuras. En torno a los múltiples pequeños arroyos presentes en esta zona son frecuentes las vegas o mallines. En particular, en la Precordillera existen extensas altiplanicies o “pampas” de altura donde dominan las gramíneas (Abraham, 2000; Roig, F., 1972).

Estos pastos congregan diversos animales como guanacos (*Lama guanicoe*), choiques (*Rhea pennata*), y varios roedores (Roig, V., 1972), cuya caza se ha propuesto como una de las actividades principales en el modo de vida indígena en asociación a las montañas. En este aspecto, los nativos son descritos en el siglo XVII como grandes rastreadores y cazadores de arco y flecha (Ovalle, 1646, p. 102). El rastreo siguió siendo una actitud destacable entre los huarpes del siglo XIX (Escolar, 2007), e incluso actualmente (Escolar, 2007; Katzer et al., 2017).

Para el periodo prehispánico se propone que la caza se practicaba en temporada estival, donde parte de los grupos utilizaba los múltiples abrigos rocosos presentes en la zona, en los que han sido hallados restos arqueológicos asociados a dichas ocupaciones y prácticas (Durán y García, 1989, p. 31; García, 1992, pp. 10-27; Prieto, 2000, p. 33). Estas pampas de altura se conectan con los piedemontes y planicies a través de abruptas quebradas que habrían funcionado como corredores para el tránsito de las poblaciones nativas entre ambos espacios (Chiavazza, 2010). Allí era donde se hallaban las diferentes rocas utilizadas para la confección de armas y otros instrumentos líticos relacionados a la caza y procesamiento de presas (Chiavazza y Cortegoso, 2004).

Durante el periodo colonial y prehispánico, la montaña era la morada de *Hunuc Huar*, entidad que, al parecer de los cronistas, era el espíritu más poderoso con quien los huarpes se relacionaban (Canals Frau, 1946, p. 99; Prieto, 2000, p. 67). Era, asimismo, a quien asimilaron al Dios judeo-cristiano; sin embargo, más acertadamente, este era al mundo o al universo lo que el alma es al cuerpo, esto es, un principio trascendente dotado de agencialidad (en base al comentario sobre pachacamac de Garcilaso en Ovalle, 1646, p. 323). La relación especial de los huarpes con la cordillera estaba dada, además, porque era el lugar donde iban los muertos luego de ser enterrados, cosa que a entender de Canals Frau (1946, p. 99) hacían para reunirse con el *Hunuc Huar*. Con este espíritu los huarpes tenían una relación de reciprocidad, mantenida con ritos de ofrendas que se procuraban como permiso para transitar la cordillera. En el catecismo *millcayac* del Padre Valdivia se menciona que a esta entidad se le ofrecía maíz (Bárcena, 2011, p. 47), lo que en términos andinos implica que se lo alimentaba. De este modo, las relaciones con él se mediaban por la comensalidad, al igual que se hacía entre algunos grupos humanos.

Creo apropiado entender dicha vinculación dejando de lado el culto y dentro del ámbito de la sociabilidad humana. Tal vez la cordillera y su espíritu tutelar requerían de este trato especial, por su lugar dentro de un esquema de relaciones sociales o de parentesco. En efecto, los cerros son particularmente mencionados en algunos documentos como adorados por los huarpes (Michieli, 1983, p. 203), lo que da a entender que se tenían incluso vínculos con algunos cerros específicos. Estos tipos de vinculaciones pueden corresponderse en el mundo andino a la tenida con entidades tutelares o apus, las que son elegidas por su lugar estratégico en el marco de relaciones cosmológicas antes que territoriales (Cavalcanti-Schiel, 2007, p. 7). Estas relaciones son sociales y de intercambio recíproco, pueden ser cordiales cuando se respetan los rituales y pactos convenidos, y de igual forma potencialmente hostiles, ya que en la perspectiva andina el ambiente se presenta como un “otro” que interpela (Vilca, 2010).

Cabe aclarar que si bien los huarpes se vincularon con las montañas por medio de relaciones que exigían la reciprocidad, para los indígenas éstas no se revelaron como una

barrera determinante, sino que fueron transitadas de forma fluida, existiendo datos que muestran que lo hicieron además durante todo el año (Michielli, 1983, pp. 87, 89, 111).

El agua

El agua anima y vincula diversos ambientes en la zona de estudio, por lo que abordaré relaciones relativas al clima y la hidrografía. En las planicies el clima es caracterizado como desértico, con precipitaciones medias inferiores a los 250 mm anuales. Estas lluvias se concentran en el verano, e incluso en algunos sectores del noreste de la provincia de Mendoza presentan promedios anuales de apenas 80 mm. En relación a esta aridez se ha señalado la habilidad de los chamanes huarpes para hacer llover (Michielli, 1983, p. 204; Prieto, 2000, p. 68). Estos chamanes, conocidos en lengua nativa como *xapmana* o *nurum* (Prieto, 2000, p. 68), lo hacían mediante la comunicación con un ser llamado *Hana*, al que los españoles asimilaron con un demonio, pero que debió ser un espíritu asociado a las lluvias o las tormentas (Michielli, 1983, p. 204).

A diferencia de lo visto con las montañas, no existen evidencias de que dicho ejercicio precisara del ofrecimiento de tributos. S. Canals Frau sugiere que el rito de hacer llover se componía de prácticas de magia imitativa (Canal Frau, 1946, p. 101), pero ésta es más bien una inferencia analógica donde el autor los pensaba entablando un diálogo con las nubes y las tormentas y no intentando persuadirlas por medio de tributos. Esto debemos concebirlo nuevamente pensando en que los fenómenos que nosotros entendemos como ambientales son comprendidos en términos de sociabilidad, ya que el viento y las nubes son entidades con las que es viable comunicarse y lograr algún entendimiento. Así durante el periodo colonial, los puelches, vecinos de los huarpes al sur del río Diamante, llamaban al viento haciendo humos o directamente silbando, de la misma forma en la que llamarían a un animal o a una persona (Furlong, 1992, p. 92). Algo similar se ha registrado actualmente en puestos de San José, en la zona huarpe del noreste de Mendoza, donde a los torbellinos de viento y arena se les frena el paso con chistidos y gestos corporales, iguales a los que usan para ahuyentar animales (Besio, 2014).

En el mismo sentido, entre las festividades de las actuales comunidades huarpes del noreste de Mendoza se encuentra la fiesta de San Vicente, en la que se pide que llueva. Para lograr los favores del santo se le ofrecen de forma comunitaria una serie de bailes, exactamente 14 cuecas. Luego de esto se comparte una comida entre los asistentes, y a diferencia de otras fiestas patronales de la zona, en ésta se prohíbe la comercialización de comidas, bebidas o bienes de cualquier tipo (Sales, 2019).

Por su parte, en las montañas las precipitaciones se caracterizan por nevadas concentradas en invierno. Su aporte sumado al del derretimiento de los glaciares ubicados en los picos montañosos, valles de altura y volcanes, dan origen a los ríos que surcan la zona (Abraham, 2000). Sus corrientes, luego de cavar profundas barrancas en los piedemontes, se pierden al llegar a las planicies en el tiempo lento de los meandros y las lagunas. En estas llanuras, el paisaje es animado por el agua que llega desde las montañas; allí en el transcurso de la historia los ríos cambiaron su cauce, dejando largos lechos de río secos que persisten en el paisaje como actos colapsados de la fuerza del agua. En torno a éstos se han hallado restos de ocupaciones indígenas, proponiéndose que los asentamientos más estables se dieron a razón de sus periodos de actividad (Chiavazza, 2007; Prieto, 2000). A la vez, los ríos, ya sean activos o secos, funcionaron como caminos que sirvieron para unir diferentes unidades de paisaje o aldeas (Michielli, 1983, p. 155). Incluso los catecismos del padre Valdivia mencionan que los ríos fueron adorados por los nativos (Michieli, 1983, p. 203).

También los sedimentos distribuidos por los ríos esparcieron suelo conformando valles entre los flancos de la cordillera y en los piedemontes. En especial, los conos aluviales

entre las montañas y planicies dieron paso a los valles de Uco y Güentota, espacios que resultaron los más poblados por lo menos desde la llegada de los españoles a la región.

Los valles

En el valle de Güentota en particular fue donde los conquistadores encontraron mayor concentración de población y donde fundaron la ciudad, por lo que se trata del sector con mayor cantidad de datos documentales, y en el que me concentraré en este caso. Entonces, existían allí pequeñas aldeas o caseríos, dispersas en torno a los cauces de la zona. Entre ellos, el principal deriva del río Mendoza y es conocido desde tiempos coloniales tempranos como la acequia Guaymallén o río de la Ciudad, del que salían otros cauces menores (Prieto, 2000, p. 59). Además tres ríos actualmente secos cruzan el valle de oeste a este.

Durante ese periodo, al igual que en otros sectores de la zona, el modo de vida de los indígenas en el valle giró alrededor de la caza, la recolección y la pesca; sin embargo, buena parte de los antecedentes asocian los valles principalmente al asentamiento de grupos agricultores (Duran y García, 1989; García, 1992, 2017; Prieto, 2000). Si bien resulta evidente que los indígenas conocieron la agricultura, el estado actual de la información hace difícil evaluar su rol, características e importancia. Sin embargo, algunos datos aparentemente contradictorios permiten dibujar los contornos del problema.

En el valle de Güentota se han hallado escasos restos de vegetales cultivados y su presencia es mayor en abrigos rocosos cordilleranos; a la vez, ni en el valle ni a nivel regional se han encontrado restos de tecnologías asociadas a su cultivo (Mafferra, 2010). En cuanto al consumo de maíz, los datos bioarqueológicos (con base en estudios de δ^{13}) indican que hubieron diferencias en su importancia en distintos períodos y espacios, e incluso entre individuos coetáneos (Gil et al., 2008, 2014).

Asimismo, la evidencia documental presenta ambigüedades. Mientras algunos testimonios refieren a que los indígenas “cultivan mucho maíz, frisoles y quinoa” (Bibar, 1952, p. 165) otros afirman que “siembran escasamente” (Canals Frau, 1946, p. 67). Esto ha servido tanto para alimentar las propuestas que buscaron generalizar una u otra idea, como incluso para proponer la existencia de dos grupos de diversa estructuración. Uno, el de los indios “del valle” caracterizado como agricultor y productor de excedentes, sedentario y poseedor de las tierras irrigadas, organizado socialmente de forma compleja y jerarquizada; y otro el de los “algarroberos” descrito como recolector, nómada y de organización social más flexible (Parisii, 1995, p. 59).

Si bien este tipo de diferenciaciones pudo darse en relación al proceso colonial, siguiendo la línea propuesta para este trabajo considero oportuno en primer lugar repensar para el caso indígena la dualidad agricultor-recolector a razón de múltiples estudios que diluyen las fronteras entre ambas prácticas, cuestionando de la misma manera otros acoples duales tales como: agricultor igual sedentario, recolector igual nómada, agricultor igual organización social compleja, recolector igual organización social simple (Descola, 1986; Rival, 2004; Sayre, 2007; Terrell et al., 2003). De la misma manera, es preciso desvincular la domesticación a procesos unidireccionales e irreversibles (Price y Gebauer, 1995). De tal modo, uno de los problemas en la discusión de la agricultura en la región ha sido el hecho de que se la ha planteado en base a categorías de domesticación y en torno a formas y prácticas propias del desarrollo agrícola euroasiático (Chiavazza y Mafferra, 2011). El rol de la misma y las formas en las que se practicó deberían repensarse teniendo en cuenta tanto los contextos como la información etnográfica local o contextualmente relacionada.

En consecuencia, si pensamos la agricultura huarpe en el marco de la tradición andina, debemos abandonar las ideas de domesticación que la contraponen con lo silvestre, así como aquellas que la vinculan con la seguridad en la provisión de alimentos o con el control del proceso de producción (Harlan, 1992; Terrell et al., 2003). La crianza en este contexto se entrelaza más bien con el parentesco; así, no sólo se vincula al cuidado de una planta o animal, sino también al que se prodigan los seres humanos entre sí (Lema, 2013). Criar, entonces, implica en vez de la introducción a un espacio de dominio, la incorporación al *ayllu*, o, dicho de otro modo, al ámbito familiar (Haber, 2010). Además, la crianza es una forma de relación que define muchos de los lazos que unen a los seres andinos, al punto que los existentes se distinguen entre sí en base a quien los cría (Lema, 2013). De la misma forma, en las tierras bajas la horticultura indígena amazónica se presenta como una continuidad del orden dado en la selva. Así, tanto ésta como los huertos, lejos de ser solamente lugares de provisión de alimentos, son escenarios de sociabilidad. Por ejemplo, las mujeres se dirigen a las plantas de su huerto como si lo hicieran a niños bajo su crianza (Descola, 1986, 2012).

Otro aspecto interesante en relación a la agricultura indígena en el norte de Mendoza, es el relativo al manejo del agua usada para este fin, ya que aunque se da por sentada la base prehispánica del sistema de irrigación del valle de Mendoza, hay pocas certezas sobre sus características. Los únicos estudios arqueológicos existentes fueron los realizados por Mayntzhuzen (1968), quien propuso la existencia de canales prehispánicos en áreas del piedemonte. Sin embargo, el mismo autor desestimó estas propuestas en un trabajo posterior, redefiniendo dichos cauces como de construcción hispana. En ese caso propuso incluso una hipótesis sobre la construcción del canal Cacique Guaymallén (Mayntzhuzen, 1985).

En este aspecto, las evidencias a las que tradicionalmente se recurre para discutir el tema son los múltiples datos documentales donde se menciona la existencia de acequias o donde se describe el valle de Güentota como zona de regadío. Estas menciones son comunes en relación al proceso de apropiación colonial de las tierras nativas, y son las que sostienen la propuesta de la existencia de un sistema hidráulico prehispánico. Sin embargo ¿cómo comprender la naturaleza de un sistema de irrigación del que no tenemos descripciones o registros materiales? Incluso, ¿es factible distinguir si su origen es artificial o natural? En este sentido, se afirma que el canal Cacique Guaymallén se trata en realidad de un cauce natural que sigue una falla geológica que se desprende como rama o brazo del río Mendoza y no un canal artificial (Ponte, 2005; Prieto, 2000). Del mismo modo, se propone que las hijuelas de origen prehispánico documentadas históricamente coinciden con las fallas geológicas que atraviesan el valle, por lo que éstas se trataban más bien de “cauces naturales” que de acequias construidas “intencionalmente” (Prieto y Wuilloud, 1986, p. 7).

Con base en estas aparentes contradicciones, resulta sugerente comenzar a pensar el problema de las acequias y la agricultura por fuera del dualismo naturaleza-cultura. Así, entonces, si no existen restos de sistemas de irrigación u otras tecnologías agrícolas (campos o herramientas de cultivo), propongo indagar en las particularidades del caso. Es decir, intentar observar la forma en la que los cauces naturales eran mantenidos o aprovechados y contemplar la existencia de otras formas de manejo del agua, tales como las descritas actualmente entre las comunidades indígenas del noreste provincial. Éstas resultan buenos ejemplos de “híbridos” de naturaleza y cultura (Escolar y Saldi, 2013).

Las lagunas

En la planicie de la zona de análisis existieron complejos lagunares que conformaban en el pasado una red extensa. La mayor era la del río Mendoza, que se iniciaba en

Barrancas y se prolongaba hasta Jocolí. A esta se le sumaban otros pantanos formados por los cauces laterales del arroyo Leyes y Tulumaya, desaguando todos ellos al norte en lagunas mayores como la Balsita, Grande, del Toro, Guanacache y del Rosario, algunas alimentadas a la vez por el río San Juan (Roig, F., 1972). Se ha propuesto asimismo que en la zona del valle de Güentota, donde se fundó la ciudad, se hallaba próxima a una ciénaga conocida en el periodo colonial como del Bermejo (Prieto y Chiavazza, 2006).

Durante el periodo prehispánico y colonial, algunos autores resaltan que las lagunas fueron lugares de habitación preferidos por las comunidades indígenas, en especial por las vinculaciones dadas con la pesca, la caza o la recolección de vegetales asociadas a este ambiente (Canals Frau, 1946; Chiavazza, 2007; Parisii, 1995; Prieto, 2000; Prieto y Chiavazza, 2006). Así, se propone que la provisión estable de alimentos habría contribuido a la permanencia de las ocupaciones indígenas en torno a ellas (Chiavazza, 2013). Coincidiendo en la importancia de estos ambientes, es interesante analizar que se trataba de paisajes esencialmente inestables, y que los indígenas convivían con un lugar vivo, cuyos cambios dados por la desecación o llenado de diferentes lagunas era parte de una dinámica habitual; incluso se propone que esta dinámica era una de las que propiciaba los continuos movimientos de estas comunidades (Vignati, 1953, p. 73).

La inestabilidad de este paisaje da lugar a comprender otras potencialidades, entre estas, considero interesante recuperar una hipótesis de F. Roig (1972, p. 58), quien propuso vincular la agricultura indígena con la dinámica de inundación y desecación dada en estos humedales, de forma análoga a como se practicaba a mediados del siglo XX, y como él pudo observar durante su trabajo de campo en el noreste provincial. Este autor, de formación agrónomo, describe como se sembraba en el barro de las playas de las lagunas, señalando que el maíz alcanzaba a fructificar antes que se agotara la reserva de agua acumulada en la gruesa capa de humus palustre. Este tipo de cultivos tiene registros desde tiempos prehispánicos en el mundo andino, donde se practicó de diversas maneras y con diversos grados de complejidad. En ese contexto, las lagunas -indistintamente naturales o artificiales- son sembradas en su contorno o en su interior y en algunos casos se hace un manejo del nivel de agua que las alimenta (Flores Ochoa, Paz y Rozas, 1996).

En nuestra zona de estudio, en el área de Guanacache, esta práctica fue documentada en el siglo XIX, pero se estima que venía practicándose del mismo modo desde tiempos anteriores (Escolar y Saldi, 2013). Martin de Moussy, por ejemplo, expresa a mediados del siglo XIX que los habitantes de las lagunas cultivan la mayor parte de sus sembradíos a orillas de las lagunas tras sus desbordes (Escolar y Saldi, 2013, p. 78). En el mismo sentido, en la segunda década del siglo XX un viajero documenta cómo este tipo de cultivo sigue siendo común en ese lugar, destacando que el lecho de las lagunas servía para sembrar incluso hasta tres años seguidos después de la última inundación (Escolar y Saldi, 2013, pp. 79-80). Algunos años más tarde, Rusconi (1961, pp. 317-332) describe una variedad de silos para el resguardo de trigo o maíz característicos de esta zona, e incluso menciona la existencia de un molino que da cuenta del desarrollo productivo de este sistema. Aunque de manera restringida y en pequeña escala, esta forma de siembra aún puede observarse en la actualidad (Escolar y Saldi, 2013, p. 80).

No existen datos sobre este tipo de cultivo para el periodo colonial o prehispánico en la región bajo análisis, pero sí existen sobre la reserva y el manejo del agua en “jagüeles” construidos por los indios para colectar el agua de lluvia (Bibar, 1952, pp. 164-165). En virtud de ello, el uso agrícola de suelos inundables, o de otros que puedan conservar la humedad, como por ejemplo los sectores de delta formados en los ríos al llegar a la planicie, o las vegas en la cordillera, puede resultar una vía de indagación interesante para repensar otras maneras de agricultura indígena en la región.

Por otro lado, las lagunas generaban otras vinculaciones, ya que la documentación menciona la existencia de juncos y cañas durante el periodo colonial temprano (Prieto, 1985, p. 14), plantas que fueron utilizadas con múltiples fines. Entre ellos, la construcción de balsas de totora, que se utilizaron por lo menos desde momentos coloniales tempranos (Michielli, 1983) hasta el siglo XX, y para tejer enramadas o para la confección de paredes para ranchos. Con las fibras de las plantas asociadas al humedal se tejían cestos cuya calidad sorprendió a los cronistas (Prieto, 2000) y que continuaron realizándose hasta la primera mitad del siglo XX (Rusconi, 1961). Además, varios documentos coloniales mencionan que las raíces de la totora se consumían como alimento (Michielli, 1983, p. 95, 186; Prieto, 2000, pp. 62-63).

Del mismo modo, luego de inundaciones prolongadas, los antiguos fondos de laguna quedan desnudos de vegetación y la sal que brota en estos suelos fue aprovechada desde tiempos prehistóricos (Michielli, 1983, p. 95). Incluso a fines del siglo XVIII, se menciona como los naturales hacían un manejo de las salinas “pocurando para que se crie, y reproduzca ministrarles agua por ciertos cortes” —sic— (Vignati, 1953, p. 78). Esta sal no fue sólo importante para el consumo directo, sino que fue utilizada para el comercio y para la conservación de alimentos como carne o peces.

A la vez, el intrincado sistema de lagunas sirvió a los indígenas de refugio en la época colonial, ya que tanto para misioneros o encomenderos su tránsito resultaba complejo. Se menciona por ejemplo que eran rastreados mediante el uso de balsas o tras el paso de ríos caudalosos (Michieli, 1983, pp. 198-199). Junto con las lagunas, las formaciones forestales de la planicie contribuyeron al mismo fin y generaron además otro foco de relaciones.

Los algarrobales

En la planicie, las formaciones vegetales características son las de la provincia fitogeográfica del Monte y entre ellas destacan los bosques de algarrobo (Roig, F., 1972). Estos se componen en la actualidad principalmente de ejemplares de algarrobo dulce (*Prosopis flexuosa*), en general aislados y separados entre sí por distancias de entre de 10 a 20 m. Estos bosques están acompañados de otros árboles como retamos (*Bulnesia retama*) o chañares (*Geoffroea decorticans*), así como de otras especies de algarrobo y de un estrato arbustivo formado sobre todo por jarillas (*Larrea divaricata*) y zampas (*Atriplex lampa*). Se han descrito diversos tipos de bosques de algarrobo en base a su asociación con otras leñosas (Roig, F. 1972, p. 53), y también se los ha distinguido en base a la densidad de árboles que lo habitan (Álvarez, Villagra, Cony, Cesca y Boninsegna, 2006, p. 75). Asimismo, los bosques actuales son fruto de un largo proceso de degradación, dado en especial entre el último cuarto del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX (Rojas, Prieto, Álvarez y Cesca, 2009); al punto que se propone la no conservación de bosques climáticos de estas especies (Roig, F., 1972, p. 52). En tiempos prehispánicos y coloniales estos bosques habrían ocupado gran parte del este y sobre todo el centro y en el noreste provincial, por lo menos desde la zona del Bermejo al Río Desaguadero (Prieto, 1985; Prieto y Wuilloud, 1986).

Las poblaciones nativas se vincularon con los algarrobales de maneras diversas, siendo utilizadas como alimento, medicinas, leñas, o fuentes tintóreas, entre otras. En el periodo colonial, los algarrobos (o sus frutos) eran llamados por los huarpes *hane* o *huelte*, según sean dulces o para chicha fuerte (Bárcena, 2011, p. 86). En primer lugar, con las vainas del algarrobo dulce se hacía un pan (Ovalle, 1646, p. 74), proceso que permite la conservación del alimento por largo tiempo (Roig, F., 1993, p. 102). Éste es llamado actualmente “patay”, y en la zona de lagunas de Guanacache, se ha documentado que también le dicen así a los árboles de donde cosechan los frutos para la harina (Rusconi,

1961, p. 261). Los frutos se comen de maneras diversas, desde las vainas crudas en el tiempo de cosecha, hasta tostadas, hervidas, molidas o pisadas con leche. Además con los frutos molidos se prepara una aloja dulce que fermentada es una bebida alcohólica (Lagos Silnik y Villagra, 2011, p. 37). Los huarpes llamaban *cunuc* a la bebida dulce y, al igual que al árbol, *huelte* a la chicha fuerte o alcohólica (Bárcena, 2011, pp. 85, 87; Roig, F., 1993, p. 103). Esta bebida, a la vez, es usada de forma medicinal a modo refrescante y diurética, así como las hojas son aplicadas para lavajes de ojos (Roig, F., 2001, p. 129). A los usos de la madera como leña y como material constructivo, se le suma el de su resina que es empleada como tintura de color gris para lanas o algodón (Lagos et al., 2011, p. 37). De ésta se conoce su uso en la fabricación de muchos objetos, como morteros, telares, peines, entre otros (Roig, F., 1993; Rusconi, 1961).

Los bosques de esta planta o algarrobales constituyeron dentro del sistema de movilidad indígena lugares de reunión y refugio. En época estival convocaron a los grupos humanos en la cosecha de los frutos, la cual debe hacerse entre los meses de diciembre y marzo. Se ha propuesto que dicha actividad habría sido realizada de forma comunitaria (Prieto, 2000, p. 60). Aunque es difícil comprobar que existieran parcialidades abocadas exclusivamente a la cosecha de algarroba, sí puede corroborarse la práctica de la recolección tanto en el registro documental (Michielli, 1983, p. 185; Parisii, 1991-1992, p. 59), como en el arqueológico (Mafferra, 2016).

Asimismo, referencias documentales indican que al igual que las lagunas, los algarrobales se constituyeron en momentos hispánicos en lugares de resistencia al dominio colonial: “retirados a lo más remoto del país se escondían en los bosques y lagunas, donde ninguna exquisita diligencia parecía poder hallarlos”; aun así, los encomenderos “trajinaban aun los bosques más inaccesibles” (Medina, 1918, p. 34). Las amplias redes de movilidad previamente referidas, así como la familiaridad con este ambiente, representaba una oportunidad de resistencia para los nativos, en particular frente a los colonos españoles quienes además de no estar familiarizados con este ambiente, mostraban cierta aprensión hacia el mismo (Mafferra y Marconetto, 2017). Para contextos del noroeste Argentino, se ha propuesto que dichos espacios habrían funcionado como lugares de reproducción social de los modos de vida prehispánicos en tiempos coloniales (Castro Olañeta, 2002; Quiroga, 1999). Lo mismo podría tener expresión en nuestra zona de estudio en la materialidad del registro arqueológico de un sitio en el Arroyo Tulumaya (PA70) (Mafferra, 2016).

Con los frutos del algarrobo y del chañar (*Geoffroea decorticans*) se elaboraba una bebida embriagante llamada aloja o “chicha fuerte” (Prieto, 2000, p. 62). El consumo de esta bebida se realizaba en contextos de reunión o “borracheras”, fiesta a la que los huarpes parece se entregaban con facilidad. En el siglo XVII, dicen que estos indios “son dados a hechicerías y borracheras continuas” (Canals Frau, 1946, p. 21). En base a datos del noroeste argentino, el consumo masivo de esta bebida o borrachera solía darse en relación al periodo de cosecha y reunión en torno a los algarrobales de los grupos dispersos que arriba señalé (Quiroga, 1999). Pese a que no tenemos asociaciones claras a esta temporalidad, se dice que estos indios “se convidan mutuamente á bacanales, y acuden á éstas varios pueblos” —sic— (Techo, 1897 en Michielli, 1983, p. 150). Cabe aclarar que el consumo de alcohol en contextos indígenas no debe relacionarse con una práctica de evasión social, sino por el contrario con una de cohesión comunitaria y además de fuerte carácter ritual (Paz, 2017). Este último aspecto puede observarse en documentos donde se relacionan las borracheras con la hechicería o los ritos de iniciación huarpe (Carta al Padre Gonzales en Prieto, 2000, p. 68).

Potencialmente, los múltiples usos de esta planta dieron paso a formas de vinculación estrechas. En ese sentido, existen referencias documentales que señalan algún tipo de apropiación, tales como que cierto curaca o parcialidad “tiene sus algarrobos”.

Esta vinculación especial en general se ha interpretado en base al concepto moderno de propiedad, que ciertos caciques tendrían sobre algarrobales concretos (Michielli, 1983, p. 185; Parisii, 1991-1992, pp. 59-60). Nuevamente, deseo sugerir que este caso debe pensarse dentro de lógicas cercanas a las del parentesco, o en otras palabras, dentro de las relaciones que actualmente entendemos como sociales, y por fuera de un pensamiento que le otorga al bosque el carácter de objeto o recurso, el cual está fundado en categorías que no tuvieron lugar en el pensamiento indígena.

Perspectivas

Los trabajos históricos y arqueológicos en el norte de Mendoza abordan el estudio del ambiente para el caso indígena en base a la dualidad naturaleza-cultura. Buscando alternativas, en este escrito sostuve que las relaciones mantenidas con el entorno deben entenderse para este contexto en términos sociales, lo que habilitó llevar adelante una serie de discusiones. En primer lugar, en base a las propuestas sobre la organización social, modo de asentamiento y movilidad indígena en la región, sugerí un tipo de espacialidad y una modalidad general de relación con el entorno. Esta se caracteriza por extender el ámbito doméstico o socializado a toda el área ocupada o recorrida, sin expresar la contraposición entre sociedad y ambiente que se presupone en los antecedentes.

Además de esta caracterización general, pude hallar algunos indicios sobre posibles matices en las vinculaciones entabladas con actores diferentes. Por ejemplo, subrayé de qué manera durante el periodo colonial la mención al tributo solo figura en relación a la cordillera y al *Hunuc Huar*. Mientras, otras entidades “adoradas” por los huarpes, tales como el sol, la luna o los ríos no requerían de este trato especial. Canals Frau propuso que dicha excepción tuvo que ver con la influencia de la cultura andina en el trato con las montañas, mientras que otras divinidades fueron consideradas más benévolas por ser de origen más antiguo (Canals Frau, 1946, p. 100). Tampoco los documentos mencionan el tributo hacia otros elementos del ambiente de la zona de análisis. Junto a estos silencios, observé que durante el periodo colonial los chamanes huarpes podían hacer llover sin ofrecer pagos. Del mismo modo, los pobladores actuales piden a San Vicente por la lluvia mediante bailes, evitando nuevamente la reciprocidad.

Esto lleva a reflexionar sobre las explicaciones históricas y arqueológicas donde las relaciones con diferentes unidades ambientales son motivadas por lógicas de maximización en el uso de los recursos. En cambio, una vía de indagación interesante apunta a problematizar estos matices dentro de un orden de sociabilidad donde los actores se relacionan en base a diferencias en los grados de proximidad en sus vinculaciones. Así, ¿fue la relación con las montañas asimilable a la mantenida con familiares indirectos o miembros de otras comunidades?, ¿fue el tributo una manera de mantener el trato cordial y evitar las reacciones hostiles?, ¿fueron otros elementos del ambiente como la lluvia o los ríos, actores que se vincularon de forma más estrecha y por tanto no precisaron de este tratamiento especial?

De acuerdo con esto, repasé vinculaciones que pudieron dar lugar a relaciones intensas entre los algarrobales y las comunidades nativas. Éstas han sido generalmente comprendidas asociándolas al concepto moderno de propiedad. Sin embargo, si entiendo esta relación en términos sociales, tal vez sean más indicados los conceptos elaborados en base a información etnográfica. Concretamente, se ha planteado para grupos con modos de habitar asimilables un tipo de relación conocida como “ambiente donante” (Bird-David, 1990; Ingold, 2000). Esta relación, se caracteriza por considerar al medio como un familiar cercano, por lo que las relaciones con este son del orden parental filial y, por lo tanto, reguladas por una economía del don. Dentro de esta

comprensión, el ambiente puede procurar algunos castigos tal como un padre o una madre, pero nunca dejar de proveer el sustento. Para clarificar esta propuesta, volveré a la cita de Ovalle sobre los indios pampas presentada anteriormente. El jesuita remarcó como estos indígenas habitaron sin temer al ambiente, yendo y viniendo por donde se les antojó e incluso pidiendo regalos “como si fueran dueños de todo” (Ovalle, 1646, pp. 103-104). Esto señala cómo, dentro de esta comprensión, las cosas están en el mundo para ellos, sin tener que ofrecer por las mismas nada a cambio.

Ahora bien ¿es factible pensar que la gran extensión de los algarrobales en el pasado, así como la previsibilidad en la provisión de alimentos y otras materias primas, dieran lugar a relaciones más cercanas a esta lógica que a las del concepto de propiedad privada? Algunos datos acompañan esta idea; entre ellos, señalé que durante el periodo colonial existen referencias a algún tipo de apropiación que ligaba a algunas parcialidades a bosques concretos. A la vez, las comunidades actuales de la zona de San José expresan una comprensión social de las relaciones con y entre los algarrobos. En particular algunos árboles se nombran en relación a personas concretas, así como las plantas se comprenden asociadas en base a vínculos familiares, ya sea como hermanos, hijos, madres, etc. (L. Besio, comunicación personal, 2019). Para el periodo colonial las propuestas que señalan un uso comunitario de estos bosques, así como la referencia a que entre diferentes grupos se “convidan mutuamente” en borracheras, coincide nuevamente con el concepto de ambiente donante, ya que en este modo de relación lo ofrecido por el entorno es distribuido entre los miembros de la comunidad en los mismos términos en los que fue dado, lo que difiere asimismo de las lógicas modernas de propiedad y competencia por los recursos.

El “ambiente donante” como tipo de relación ha sido sugerido también para la apropiación de bosques por parcialidades indígenas en la Amazonía ecuatoriana, basándose en ese caso, en el hecho de que la reproducción y sostenimiento de los árboles en cuestión, se comprende en paralelo a la de los antepasados humanos de la comunidad (Rival, 2004). Con respecto a los algarrobales, una interesante fuente de indagación arqueológica es evaluar la influencia de las prácticas de uso indígena en la reproducción de estas plantas en la región, cuyo desarrollo como cultivar ha sido documentado en varios casos amerindios (Palacios y Brizuela, 2005). En este sentido, los diferentes modos de cosecha, traslado y procesamiento pueden haber incidido en la distribución y reproducción diferencial de las plantas. De este modo, en la zona de Guanacache el cuidado y poda de los algarrobos es una práctica habitual actualmente. En la misma zona, se ha documentado que por lo menos a lo largo del siglo XX se han construido “bordos” utilizados para desviar el agua de las crecidas esporádicas a fin de “regar el campo”, lo que favorece el crecimiento de los algarrobos y la vegetación en general (Escolar y Saldi, 2013, pp. 80-81). Del mismo modo, los actuales pedidos de lluvia a San Vicente se hacen para “ayudar” al monte (Sales, 2019).

Señalé además que el problema de la agricultura indígena en la región tal vez pueda entenderse mejor asociado a categorías amerindias, desde donde se entiende en términos sociales y fuera de una contraposición entre ambiente y sociedad. Los datos contradictorios sobre la misma o el carácter “híbrido” de los modos de irrigación indígena, sugerí pueden comenzar a interpretarse en dicha dirección. Del mismo modo, re-introduce en la discusión la hipótesis del cultivo asociado a la dinámica de llenado y desecación de las lagunas u otros suelos que acumulen humedad como una vía de indagación potencial. Esto último, impulsa a repensar los modelos de uso del espacio indígena que confinan la agricultura a los valles.

Las perspectivas señaladas suponen afrontar algunos desafíos que residen no sólo en los obstáculos epistemológicos de las ciencias sociales en general, dados por el dualismo entre sociedad y naturaleza, sino incluso los dados por los “mitos” o idearios ambientales

regionales que consideran al ambiente nativo como un lugar hostil e inhabitable, sin los cambios radicales que implicaron la conquista/domesticación del espacio en Cuyo (Escolar et al., 2012). En base a esto, es oportuno repensar igualmente los modelos de ocupación y modos de relación indígena, ya que los actualmente utilizados reproducen el modo actual de uso del ambiente en la región.

Es preciso, por esto, avanzar en la discusión trunca en la que los huarpes resultan una sociedad que, en base a planteos dualistas, está a medio camino entre aquellas que tienden a la objetivación de un paisaje profusamente “culturizado” y las que simplemente “adaptan” su cultura en base a los límites y posibilidades establecidos por la “naturaleza”. Así pues, todas las discusiones dadas en este escrito impulsan la necesidad de comenzar a pensar el ambiente nativo como uno co-construido por las prácticas y modos de habitar indígena y no como la naturaleza prístina producida por la comprensión moderna, que sin embargo ha servido de base a los estudios históricos y arqueológicos del ambiente indígena.

Para todo esto, deben ajustarse los conceptos para la comprensión ambiental nativa y avanzar en la caracterización de las modalidades de relación en ella supuestas. Asumiendo que el camino a recorrer es aún muy largo, espero este escrito resulte en una modesta contribución que motive a caminarlo.

Agradecimientos

Agradezco a Verónica Lema y Manuel López por sus valiosos comentarios a la primera versión de este manuscrito. Destaco además las interesantes sugerencias de los dos evaluadores anónimos que contribuyeron a mejorar este trabajo.

Referencias citadas

- » Abraham, E. M. (2000). Geomorfología de la provincia de Mendoza. En E. Abraham y F. Rodríguez Martínez (Eds.), *Recursos y problemas ambientales de la zona árida. Primera parte: provincias de Mendoza, San Juan y La Rioja. Tomo I: Caracterización ambiental* (p. 29-48). Buenos Aires: Instituto de Desarrollo Regional de Granada, Instituto Argentino Investigación de las Zonas Áridas.
- » Álvarez, J., Villagra, P., Cony, M., Cesca, M. y Boninsegna, J. (2006). Estructura y estado de conservación de los bosques de Prosopis flexuosa DC (Fabaceae, subfamilia: Mimosoideae) en el noreste de Mendoza (Argentina). *Revista chilena de historia natural*, 79(1), 75-87.
- » Bárcena, R. (2002a). Prehistoria del Centro-Oeste Argentino. En E. Berberían y A. Nielsen (Eds.), *Historia Argentina Prehispánica* (pp.531-634). Córdoba: Brujas.
- » Bárcena, R. (2002b). Perspectivas de los estudios sobre la dominación Inka en el extremo austral-oriental del Kollasuyu. *Boletín de Arqueología PUCP*, 6, 277-300.
- » Bárcena, R. (2011). *La lengua de los huarpes de Mendoza, el Millcayac del Padre Luis de Valdivia*. Mendoza: Xama.
- » Besio, L. (2014). *Secretos de cura que resisten modernas interpretaciones*. Trabajo presentado en el XI Congreso Argentino de Antropología Social. Universidad Nacional de Rosario, Rosario, Argentina.
- » Bibar, G. (1952). *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reynos de Chile*. Santiago de Chile: Fondo Histórico Bibliográfico Juan Toribio Medina.
- » Bird-David, N. (1990). The giving environment: another perspective on the economic system of gatherer-hunters. *Current Anthropology*, 31(2), 189-196.
- » Canals Frau, S. (1945). Los Huarpes y sus doctrinas. Un documento. *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, 3, 61-91.
- » Canals Frau, S. (1946). Etnología de los Huarpes. Una Síntesis. *Anales del Instituto de Etnografía Americana*, 7, 9-148.
- » Canals Frau, S. y Semper, J. (1956). La Cultura de Agrelo (Mendoza). *RUNA*, 7(2), 160-187.
- » Castillo, L., Araujo, E., Chiavazza, H. y Prieto-Olavarría, C. (2018). Cocinar y alimentarse en tiempos de conquista. Reconstruyendo paquetes culinarios a partir de análisis cerámicos y arqueofaunísticos (Mendoza, siglos XV-XVII). *Arqueología*, 24(2), 109-132.
- » Castro Olañeta, I. (2002). Recuperar las continuidades y transformaciones: las juntas y borracheras de los indios de Quilino y su participación en la justicia colonial. En J. Farberman y R. Gil Montero (Eds.), *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración* (pp. 175-202). Quilmes: UNQ Ediciones – Ediuju.
- » Cavalcanti-Schiel, R. (2007). Las muchas naturalezas en los Andes. *Periferia. Revista de recerca i formació en Antropologia*, 7(2), 1-11.
- » Chiavazza, H. (2007). *Cambios ambientales y sistemas de asentamiento en el árido normendocino. Arqueología en los paleocauces del río Mendoza*. (Tesis Doctoral inédita), Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- » Chiavazza, H. (2010). Tres mil años de uso humano de las grutas de Vaquería. Reserva Natural Villavicencio, Mendoza. Trabajo presentado en el XVII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Valdivia, Chile.

- » Chiavazza, H. (2013). No tan simples: pesca y horticultura entre grupos originarios del norte de Mendoza. *Comechingonia virtual*, 1, 27-45.
- » Chiavazza, H. (2015). Pescadores, horticultores ceramistas del valle de Mendoza. En R. Bárcena (Ed.), *Arqueología y etnohistoria, aportes desde las IV Jornadas Arqueológicas Cuyanas* (pp. 45-65). Mendoza: CONICET.
- » Chiavazza, H. y Cortegoso, V. (2004). De la cordillera a la llanura: disponibilidad regional de recursos líticos y organización de la tecnología en el norte de Mendoza, Argentina. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 36, 723-737.
- » Chiavazza, H. y Mafferra, L. (2011). Nota sobre el texto: Agricultura Huarpe y Conquista española. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, 5, 164-168.
- » Cortegoso, V. (2006). Comunidades agrícolas en el Valle de Potrerillos (NO de Mendoza) durante el Holoceno tardío: organización de la tecnología y vivienda. *Intersecciones en Antropología*, 7, 77-94.
- » Descola, P. (1986). *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: Abya Yala.
- » Descola, P. (1998). Las cosmologías de los indios de la Amazonía. *Zainak*, 17, 219-227.
- » Descola, P. (2012). *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- » Durán, V. y García, C. (1989). Ocupaciones agroalfareras en el sitio Agua de la Cueva Sector Norte (N.O. de Mza.). *Revista de Estudios Regionales CEIDER*, 3, 29-64.
- » Escolar, D. (2007). *Los dones étnicos de la Nación: Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- » Escolar, D., Martín, F., Rojas, F., Saldi, L. y Wagner, L. (2012). Imaginario ambiental mendocino. Sus efectos en las políticas estatales y la producción científica. En A. Salomón y A. Zarrilli (Comps.), *Historia, política y gestión ambiental: Perspectivas y debates* (pp. 77-97). Buenos Aires: Imago Mundi.
- » Escolar, D. y Saldi, L. (2013). Canales fantasmas en el “desierto huarpe”: Riego legal, discursos ecológicos y apropiación del agua en Cuyo, Argentina, siglos XIX-XX. *Agenda Social*, 7(1), 67-94.
- » Flores Ochoa, J., Paz, M. y Rozas, W. (1996). Un (re)descubrimiento reciente: la agricultura en lagunas temporales (*qocha*) en el Altiplano. En P. Morlon (Coord.), *Comprender la agricultura campesina en los Andes centrales (Perú - Bolivia)* (pp. 172-191). Lima: Instituto francés de Estudios Andinos.
- » Furlong, G. (1992). *Entre los Tehuelches de la Patagonia*. Buenos Aires: Theoria.
- » Gándara, M. (2006). La inferencia por analogía: más allá de la analogía etnográfica. En A. Mitjá e I. Fontanals (Eds.), *Etnoarqueología de la prehistoria: más allá de la analogía* (pp. 13-24). Barcelona: Consejo superior de Investigaciones Científicas (CSIC).
- » García, A. (1992). Hacia un ordenamiento preliminar de las ocupaciones prehistóricas agrícolas precerámicas y agroalfareras en el Noroeste de Mendoza. *Revista de Estudios Regionales CEIDER*, 10, 7-34.
- » García, A. (2011). Agricultura huarpe y conquista española: discusión de recientes propuestas. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana*, 5, 147-163.
- » García, A. (2017). La economía de subsistencia indígena en el centro-norte de Mendoza (Argentina). *Revista Chilena de Antropología*, 35, 72-89.
- » Gil, A., Giardina, M., Neme, G., y Ugan, A. (2015). Demografía humana e incorporación de cultígenos en el centro occidente argentino: explorando tendencias en las fechas radiocarbónicas. *Revista Española de Antropología Americana*, 44(2), 523-553.

- » Gil, A., Neme, G., Tykot, R., Novellino, P., Cortegoso, V. y Durán, V. (2008). Stable Isotopes and Maize Consumption in Central Western Argentina. *International Journal of Osteoarchaeology*, 18, 1-22.
- » Gil, A., Villalba, R., Ugan, A., Cortegoso, V., Neme, G., Michieli, C., Novellino, P. y Durán, V. (2014). Isotopic evidence on human bone for declining maize consumption during the little ice age in central western Argentina. *Journal of Archaeological Science*, 49, 213-227.
- » Ginzburg, C. (1994). *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Buenos Aires: Gedisa.
- » Haber, A. (2010). Animismo, relacionalidad, vida: perspectivas post-occidentales. En D. Hermo y L. Miotti (Coords.), *Biografía de paisajes y seres, visiones desde la arqueología sudamericana* (pp. 75-97). Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- » Harlan, J. (1992). *Crops and man*. Madison: American Society of Agronomy.
- » Henare, A., Holbraad, M. y Wastell, S. (Eds.). (2007). *Thinking through things: Theorising artefacts ethnographically*. Londres: Routledge.
- » Ingold, T. (1993). The temporality of the landscape. *World archaeology*, 25(2), 152-174.
- » Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment*. Londres: Routledge.
- » Katzer, L. (2013). Procesos identitarios, “campos familiares” y nomadismo. La vida indígena en las fronteras de la modernidad/gubernamentalidad. *Polis. Revista Latinoamericana*, 34, 1-16.
- » Katzer, L., Zumbo, P., Chiavazza, H., Gasull, V. y Velez, S. (2017). Bio-historia del nomadismo y de la producción territorial en el NE de Mendoza: lectura interdisciplinaria desde la ecología, la arqueología y la etnografía. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XLII, 245-347.
- » Lagos Silnik, S. y Villagra, P. (2011). La situación actual de los bosques a escala mundial, nacional y provincial. En O. Ongay y S. Fermani (Coords.), *Manual de bosques nativos* (pp. 23-44). Mendoza: Dirección Provincial de Recursos Naturales Renovables.
- » Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social—una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- » Lema, V. (2013). *Crianza mutua, una gramática de la sociabilidad andina*. Trabajo presentado en la X Reunión de Antropología del Mercosur. Córdoba, Argentina.
- » López, M., Neme, G. y Gil, A. (2019). Resource intensification and zooarchaeological record in the southern margins of pre-Hispanic Andean agriculture. *Archaeological and Anthropological Sciences*. <https://doi.org/10.1007/s12520-019-00857-w>
- » Mafferra, L. (2010). La problemática en torno al registro arqueobotánico en el norte de Mendoza. En R. Bárcena y H. Chiavazza (Comp.), *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (Tomo 5, pp. 2083-2088). Mendoza: Ediunc.
- » Mafferra, L. (2016). *Arqueobotánica del Norte de Mendoza*. Mendoza: Serie de Publicaciones del Centro de Investigaciones Ruinas de San Francisco.
- » Mafferra, L. y Marconetto, B. (2017). Sin un árbol que dé alegría. Experiencias del paisaje nativo y colonial en Mendoza entre los siglos XVI y XIX. *Corpus* 7(2), <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1939>. DOI : 10.4000/corpusarchivos.1939 (Acceso: 19 de abril, 2019).
- » Mayntzhen, E. (1968). Los grandes sistemas de irrigación prehispánicos del río Mendoza. *Anales de Arqueología y Etnología*, 23, 127-143.

- » Mayntzhzen, E. (1985). Nuevas consideraciones sobre irrigación artificial precolombina de Mendoza. *Anales de Arqueología y Etnología*, 35-37, 139-154.
- » Medina, J. T. (1918). *Fragmentos de la doctrina cristiana en lengua Millcayac*. Santiago de Chile: Elzeviriana.
- » Michielli, C. (1983). *Los huarpes protohistóricos*. San Juan: Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo-Universidad Nacional de San Juan.
- » Ovalle, A. (1646). Histórica Relación del Reino de Chile. <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/mcoo12104.pdf> (Acceso: 4 de febrero, 2019).
- » Palacios, R. y Brizuela, M. (2005). Prosopis: historia y elementos para su domesticación. *Agrociencia*, 9(1-2), 41-51.
- » Parisii, M. (1991-1992). Algunos datos de las poblaciones prehispánicas del Norte y Centro Oeste de Mendoza y su relación con la dominación Inca del área. *Xama*, 4-5, 51-69.
- » Parisii, M. (1995). Aportes documentales y nuevas perspectivas sobre las organizaciones sociopolíticas prehispánicas del Norte y centro Oeste de Mendoza. *Cuadernos del instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 16, 121-152.
- » Parisii, M. (2003). *La dominación incaica en Mendoza*. Mendoza: Allubgraf.
- » Paz, C. (2017). La borrachera y sus pre-textos. El beber indígena en la literatura jesuítica sobre Chaco del siglo XVIII. *Revista brasileira de história & ciencias sociais*, 9(17), 50-72.
- » Ponte, R. (2005). *De los caciques del agua a la Mendoza de las acequias*. Mendoza: Ediciones Unidad Ciudad y Territorio.
- » Price, T. y Gebauer, A. (1995). *Last hunters, first farmers: New perspectives on the prehistoric transition to agriculture*. Santa Fe: School of American Research Press.
- » Prieto, C. y Tobar, V. (2017). Interacciones y lenguajes visuales en la cerámica local de los períodos Inca y colonial (centro oeste argentino). *Estudios atacameños*, 55, 135-161.
- » Prieto, M. R. (1976). El Proceso de aculturación de los huarpes en Mendoza. *Anales de arqueología y etnología*, 29-30, 237-272.
- » Prieto, M. R. (1985). Relaciones entre clima, condiciones ambientales y asentamientos humanos en la provincia de Mendoza en los siglos XVI, XVII y XVIII. *Revista de historia americana*, 100, 79-118.
- » Prieto, M. R. (2000). Formación y consolidación de una sociedad en un área marginal del Reino de Chile: La Provincia de Cuyo en el siglo XVII. *Anales del Instituto de Arqueología y Etnología*, 52-53, 18-366.
- » Prieto, M. R. y Chiavazza, H. (2006). Aportes de la historia ambiental y la arqueología para el análisis del patrón de asentamiento huarpe en el oasis norte de Mendoza. *Anales de Arqueología y Etnología*, 59(60), 163-195.
- » Prieto, M. R. y Wuilloud, C. (1986). Consecuencias ambientales derivadas de la instalación de los españoles en Mendoza en 1561. *Cuadernos de historia regional*, 2(6), 3-35.
- » Quiroga, L. (1999). Los dueños de los montes, aguadas y algarrobales: Contradicciones y conflictos coloniales en torno a los recursos silvestres. Un planteo del problema. En C. Aschero, A. Korstanje y P. Vuoto (Eds.), *En los tres reinos: prácticas de recolección en el cono sur de América* (pp. 217-226). Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- » Rival, L. (2004). El crecimiento de las familias y de los árboles: la percepción del bosque en los Huaorani. En A. Surralleés y P. García Hierro (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 97-119). Copenhague: Iwgia.

- » Roig, F. (1972). Bosquejo fisonómico de la vegetación de la provincia de Mendoza. *Boletín de la sociedad Argentina de botánica*, 13, 49-80.
- » Roig, F. (1993). Aportes a la etnobotánica del género *Prosopis*. En Instituto Argentino de Investigaciones de las Zonas Áridas (IADIZA) (Eds.), *Conservación y Mejoramiento de Especies del Género Prosopis* (pp. 99-119). Mendoza: IADIZA-CRICYT.
- » Roig, F. (2001). *Flora medicinal mendocina: Las plantas medicinales y aromáticas de la provincia de Mendoza (Argentina)*. Mendoza: EDIUNC.
- » Roig, V. (1972). Esbozo general del poblamiento animal en la provincia de Mendoza. *Boletín de la sociedad Argentina de Botánica*, 13, 81-87.
- » Rojas, F., Prieto, M. R., Álvarez, J. y Cesca, E. (2009). Procesos socioeconómicos y territoriales en el uso de los recursos forestales en Mendoza desde fines de siglo XIX hasta mediados del XX. *Revista Proyección*, 2(7), 1-33.
- » Rusconi, C. (1961). *Poblaciones Pre y Posthispánicas de Mendoza* (Volumen 1, Etnografía). Mendoza: Imprenta Oficial Mendoza.
- » Sales, L. (2019). *Reciprocidad y parentesco: Configuración de relaciones sociales para la ocupación espacio-temporal en áreas no irrigadas del noreste mendocino (Argentina)*. (Tesis Doctoral inédita), Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
- » Sayre, M. (2007). Chronicling indigenous accounts of the 'rise of agriculture' in the Americas. En T. Denham, J. Iriarte y L. Vrydaghs (Eds.), *Rethinking Agriculture. Archaeological and Ethnoarchaeological Perspectives* (pp. 231-239). Nueva York: Left Coast Press.
- » Schobinger, J. (2004). Arqueología de Mendoza. Ojeada sobre sus antiguas poblaciones a través del tiempo. En A. Roig, P. Lacoste y M. Satlari (Eds.), *Mendoza a través de su Historia* (pp.15-47). Mendoza: Caviar Bleu.
- » Terrell, J., Hart, P., Barut, S., Cellinese, N., Curet, A., Denham, T., Kusimba, C., Latinis, K., Oka, R., Palka, J., Pohl, M., Pope, K., Ryan, P., Williams, H., Haines E. y Staller J. (2003). Domesticated Landscapes: The Subsistence Ecology of Plant and Animal Domestication. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 10(4), 323-368.
- » Vignati, A. (1953). Aportes al conocimiento antropológico de la provincia de Mendoza. *Notas del Museo Eva Perón*, 16, 27-109.
- » Vilca, M. (2010). Piedras que hablan, gente que escucha: la experiencia del espacio andino como un "otro" que interpela. Una reflexión filosófica. En D. Hermo y L. Miotti (Coord.), *Biografía de paisajes y seres. Visiones desde la arqueología sudamericana* (pp. 67-74). Córdoba: Encuentro Grupo Editor.
- » Viveiros de Castro, E. (2004). Las cosmologías indígenas de la amazonía. En A. Surrallés y P. García Hierro (Eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 37-80). Copenhague: Iwgia.