

BIO-HISTORIA DEL NOMADISMO Y DE LA PRODUCCIÓN TERRITORIAL EN EL NE DE MENDOZA: LECTURA INTERDISCIPLINARIA DESDE LA ECOLOGÍA, LA ARQUEOLOGÍA Y LA ETNOGRAFÍA

Leticia Katzer,* Pablo Giménez Zumbo,** Horacio Chiavazza***,
Virginia Miranda Gasull**** y Silvina Velez*****

Fecha de recepción: 13 de enero de 2017

Fecha de aceptación: 15 de noviembre de 2017

RESUMEN

En el imaginario científico latinoamericano y argentino, las formas de vida nómada carecen de existencia actual. Sin embargo, los registros etnográficos del secano de Lavalle demuestran lo contrario. El siguiente artículo, se propone analizar los mecanismos sociales y culturales a través de los cuales los adscriptos étnicos construyen territorialidad y estructuran sus formas de sociabilidad sobre la base un nomadismo reactualizado, a partir de una lectura interdisciplinaria desde la ecología, la arqueología y la etnografía. Abordamos la producción territorial en el NE de Mendoza de manera pluridimensional proponiendo como hipótesis central de trabajo que las formas de sociabilidad nativas tienden a activar y dar continuidad de manera reconstruida y actualizada, las formas históricas de nomadismo (registradas arqueológica y etnohistóricamente) en estas dimensiones centrales: el trabajo, la residencia y el manejo de recursos naturales locales.

Palabras clave: nomadismo y territorialidad – representación étnica – paisaje – hábitat – recursos naturales

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Instituto Interdisciplinario de Ciencias Básicas. Facultad de Ciencias Exactas y Naturales/Instituto de arqueología y etnología. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. E-mail: lkatzer@mendoza-conicet.gob.ar

** Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Arqueología y Etnología. E-mail: pablogizu@hotmail.com.ar

*** Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Arqueología y Etnología, Laboratorio de Arqueología Histórica y Etnohistoria. Email: hchiavazza@gmail.com

**** Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas; Centro Científico Tecnológico Mendoza. E-mail: arq.vmiranda@gmail.com

***** Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas; Centro Científico Tecnológico Mendoza Universidad Nacional de Cuyo, Instituto de Arqueología y Etnología, Facultad de Filosofía y Letras. E-mail: silvinave@gmail.com

BIO-HISTORY OF NOMADISM AND TERRITORIAL PRODUCTION IN NORTHEAST OF MENDOZA: INTERDISCIPLINARY READING FROM ECOLOGY, ARCHEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

ABSTRACT

In the Latin American and Argentinean scientific imaginary, nomadic life forms lack current existence. However, the ethnographic records of Lavalle's dryland show the opposite. The following article proposes to analyze the social and cultural mechanisms through which the ethnic ascripts construct territoriality and structure their forms of sociability on the basis of a reactivated nomadism, based on an interdisciplinary reading from ecology, archeology and ethnography. We approach the territorial production in the NE of Mendoza in a multidimensional way proposing as a central hypothesis that native forms of sociability tend to activate and give continuity in a reconfigured and updated way, the historical forms of nomadism (archaeologically and ethnohistorically recorded) in these dimensions Work, residence and management of local natural resources.

Keywords: nomadism and territoriality – ethnic representation – landscape – habitat – natural resources

PRESENTACIÓN

Un supuesto muy naturalizado es que el colonialismo aniquiló por completo el nomadismo de las poblaciones indígenas, que eran “bandas primitivas” en cuyo proceso de evolución fueron convirtiéndose en sedentarios y reemplazándose por éstos. En el imaginario científico latinoamericano y argentino, con excepciones en Amazonia brasilera, las formas de vida nómada carecen de existencia actual. Estas formas de vida adolecen de referencias actuales y solo se remontan al pasado remoto haciéndose reconocibles únicamente a través de los registros arqueológicos y etnohistóricos, pero no en producciones etnográficas contemporáneas. Sin embargo, los registros etnográficos del secano de Lavalle (noreste de la provincia de Mendoza) demuestran lo contrario: que el nomadismo como esquema y práctica cultural se actualiza y reelabora bajo formas múltiples y en múltiples áreas de la vida social (Katzner 2010, 2013, 2015).

En el contexto argentino y latinoamericano, a diferencia del oriental asiático y africano, las categorías de adscripción étnica nómada se encuentran completamente invisibilizadas (lo cual no quiere decir que sean inexistentes, nuestro caso etnográfico lo demuestra) y sin reconocimiento jurídico/político. Este modo de residencia, de territorialidad que se estructura desde la lógica nómada, no está reconocido por el Estado, no está reconocido jurídicamente, no está contenido en la legislación vigente, que por el contrario prescribe el arraigo y radicación a un espacio fijo. En consecuencia, la relación gobierno-nómada es una relación de negación puesto que las formas generales de clasificación administrativa, aun cuando desde 1994 incluyen la adscripción étnica, excluyen en su misma definición categorías de adscripción nómada. Los estudios sobre nomadismo en tanto categoría de identificación étnica son prácticamente inexistentes, tanto en referencia a los registros etnográficos como al propio debate teórico, a diferencia del espacio de la antropología inglesa y de los estudios orientales, entre los que podemos remarcar el trabajo de De Weijer (2002), Tapper (2008) y la producción reunida en la revista *Nomadic peoples*. En estos estudios, de alcance teórico, de abordaje empírico etnográfico y dirigidos geográficamente a “desiertos”, se problematizan las formas múltiples de articulación entre nomadismo e identificación étnica, en los amplios contextos de las prácticas de categorización étnica en Afganistán, los debates antropológicos sobre etnicidad y nomadismo pastoril y las relaciones gobierno-nó-

mada (Tapper 2008). En cambio, en Argentina, y nos animamos a decir en América, tanto en las formas jurídico-políticas como en las configuraciones de saber académicas, hay una explícita invisibilización y negación de las lógicas nómades. “Nómade” es una palabra ausente. En los numerosos registros de sociedades pastoras de diferentes regiones solo se habla de “trashumancia” o simplemente de “movilidad”; no de nomadismo. Nosotros creemos que existe una distinción fundamental entre nomadismo y trashumancia. Para ello presentamos argumentos teóricos y registros empíricos. Siguiendo a Deleuze y Guattari (1980) el nómada no es trashumante ni migrante, aunque puede serlo por consecuencia, por contingencia, pero no por esencia. Porque estos dos no siguen un flujo, sino que trazan un circuito, son itinerantes por vía de consecuencia. La determinación primaria de nómada es que acecha un “espacio liso”, entendiendo por éste al espacio que carece de división, de regulación, de medida calculada, que se expresa en trazos y huellas, como energía fluyente. Como sostiene también Massimo Cacciari (2009 [1985]) para el nómada del desierto migrar no es una contingencia, sino la misma raíz, para quien la vida es vía, la errancia-como-raíz misma. En cambio “trashumancia” responde a un modelo económico y a un ciclo ecológico estacional; constituye un término usado para caracterizar poblaciones pastoras vinculadas a la actividad económica ganadera. Y en todo caso, “trashumancia” es una forma de nomadismo, pero no la única ni expresión necesaria. El nomadismo es una categoría más global, que puede incluir o no a una práctica trashumante (un caso paradigmático es el pueblo Rom, que no es trashumante), que puede incluir o no a una actividad ganadera/pastora. Nosotros mostramos que el nomadismo es mucho más que una práctica económica ganadera y que se expresa en una multiplicidad de otras prácticas (en las formas de sociabilidad, en las prácticas de liderazgo, en las rutinas religiosas). Por ende, hablar de trashumancia para nuestro caso etnográfico sería reductivo y empobrecedor.

El secano (zona no irrigada) de Lavalle, así llamado por sus propios pobladores, es un área de ocupación indígena huarpe, población que ha logrado mantener la continuidad de residencia territorial por siglos. Contiene cuatro distritos: Lagunas del Rosario, San José, Asunción y San Miguel. La población (nucleada jurídicamente en doce comunidades indígenas) se halla heterogéneamente dispersa en los puestos (vivienda con ramada y corral) que constituyen unidades productivas ganaderas y residenciales de familias nucleares. La distancia promedio entre los puestos es de 10 km aproximadamente. La economía es fundamentalmente de subsistencia. La principal fuente de ingresos la constituye la ganadería caprina, seguida de la ovina y bovina. El puesto no constituye una unidad fija, sino más bien una unidad plástica, cuyas características de confección posibilitan su traslado de un punto a otro. Así, los traslados residenciales de un puesto a otro, como desde un punto a otro, en articulación con la movilidad de los animales, se institucionalizaron y permanecen así hasta el día de hoy. El puesto, como componente fundamental de la organización social del grupo, fue la respuesta cultural que tradujo al sedentarismo, las formas tradicionales de nomadismo (Katzer 2010).

Recuperamos la noción de nomadismo trabajada por De Weijer (2002) quien lo analiza como modo de vida migratorio, como modo de producción (dependiente del ganado pastoril) y como forma de identidad cultural. En estas tres dimensiones es el que estructura el territorio étnico. Entendemos por territorio étnico al espacio histórico e identitario en el que se inscriben las prácticas y símbolos culturales de cada grupo a través del tiempo (Barabas 2003). Dichas prácticas implican formas específicas de sociabilidad, de trabajo, de residencia y de utilización de recursos naturales a la vez que actos y saberes a través de los cuales un aparato de poder instituye una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico, lo que implica, en consecuencia, un proceso general de organización social de la población, con la imposición de formas tecnológicas, patrones de uso de los recursos naturales y modos de reordenamiento político (Pacheco de Oliveira 1999). En este sentido, el objetivo del artículo es abordar la producción territorial en el noreste de Mendoza de manera pluridimensional, proponiendo como hipótesis

central de trabajo que las formas de sociabilidad nativas tienden a activar y dar continuidad de manera reconstruida y actualizada, las formas históricas de nomadismo (registradas arqueológica y etnohistóricamente) en dimensiones centrales como: el trabajo (pastoreo, caza y recolección), la residencia (rancho/ramada de quincha y reparo/cueva en la medanada¹) y el manejo de recursos naturales locales (bosques de Algarrobo –Prosopis alba– y chañar –Geoffroea decorticans–), en la forma de fruto, madera y leña. Es tal multidimensionalidad la que ha convocado este trabajo interdisciplinario arqueológico, ecológico y etnográfico, como resultado de articular investigaciones en el marco de nuestro trabajo colectivo en el Instituto de Arqueología y Etnología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

La evidencia de prácticas nómades en el secano de Lavalle abre al mismo tiempo una segunda hipótesis de trabajo, y es que la propia colonialidad del saber, es decir, la dominación, jerarquización e invisibilización de formas de conocimiento (Lander 2000) reproduce y estabiliza formas de categorizar la vida humana desde el modelo urbano/sedentario, invisibilizando y volviendo irreconocibles e inexpresables en el universo académico e instituciones asociadas, como son los museos, las formas de vida nómades. Las geopolíticas del conocimiento centralizan y entronizan lugares de enunciación y tipos de saberes producidos, a la vez que subordinan/inferiorizan e invisibilizan saberes producidos en otros lugares. En este marco es notorio cómo epistemologías de vida y prácticas nómades siguen aún sin espacios concretos de reconocimiento tanto teórico como jurídico/político.

De este modo, en el análisis de la producción del territorio étnico tendremos en cuenta dos dimensiones: una representacional/académica, respecto a cómo y mediante qué criterios epistémicos el territorio étnico y la práctica del nomadismo han sido representados en la academia local; y una dimensión agencial, respecto a las formas de estar, vivir e intervenir concretas sobre el espacio. Así, nuestro enfoque se nutre de la “bio-historia”, noción foucaultiana que refiere a las presiones mediante las cuales los movimientos de la vida y los procesos de la historia se interrelacionan mutuamente (Foucault 1976).

REPRESENTACIONES DEL TERRITORIO ÉTNICO Y EL NOMADISMO EN LA ACADEMIA: COLONIALIDAD DEL SABER ETNOGRÁFICO/ARQUEOLÓGICO LOCAL Y SU EXPRESIÓN EN LOS MUSEOS

Los huarpes fueron definidos por décadas como “desaparecidos”, como “extintos”. En esta desobjetivación como sujeto étnico vivo han operado criterios epistémicos coloniales bien específicos, los mismos que operaron en el propio proceso de producción del conocimiento de bienes simbólicos sobre la representación étnica y que se vertebraron en el dispositivo biopolítico del mestizaje (Katzner 2009). El hecho de que en la Universidad Nacional de Cuyo no exista una rama de producción etnográfica consolidada² y hegemónica, parte del acto originario de negar primero una identidad étnica local como la huarpe como también el pasaje a formas de representación fantasmáticas³ de lo comunitario, ignorándose las prácticas nómades, de las campeadas actuales (Katzner 2015). Mientras que en los registros etnográficos clásicos se reconocieron, pero de manera absolutamente descalificada y bajo la suposición de su progresiva desaparición, en la actualidad éstas se encuentran absolutamente invisibilizadas y despojadas de objetivación científica. La vivienda nómada, temporaria fue, en los registros etnográficos clásicos, blanco de imputación racista y de catalogación de progresiva e inevitable desaparición. Así se expresa en un higienista mendocino de fines de siglo XIX, al afirmar que “la historia de la habitación se confunde hasta cierto punto con la historia de la civilización”. La vivienda natural hecha “[sin] los requisitos modernos” es, siguiendo a Zamorano (1950:97), “testimonio anacrónico” de una etapa superada. Al presuponer Zamorano su posible pérdida, llama a la rememoración a través del registro etnográfico de los

vestigios. En sus palabras: “tratemos de preservar su recuerdo antes de su inevitable desaparición” (Zamorano 1950:97) (Katzer 2009). En los relatos censales y etnográficos, las viviendas de los Huarpes-mestizos son descritas como “chozas pajizas miserables” (Vignati 1931) y “habitaciones pobres y rudimentarias”, en las que “cuatro estacas clavadas en tierra, unas ramas entrelazadas y un techo plano cubierto de barro, constituyen toda su arquitectura” (Metreaux 1937:3). Ya Zamorano (1950:93) había descrito las viviendas de Guanacache como “viviendas temporarias”, como “refugio transitorio creación efímera, que no ha de sostenerse mayormente en el tiempo” (Katzer 2015). Estos atributos de vivienda nómada de barro se oponen a la idealización de la vivienda sedentaria, “higiénica”, construida en ladrillo y hierro (Zamorano 1950). Del mismo modo, para Zamorano (1950:100) es “necesarísimo posibilitar el asentamiento del campesino, sanear los títulos y acercar a los pobladores en el espacio para garantizar la productividad continua y estable del campo y abordar la construcción de la vivienda sana, higiénica, confortable que pueda oponerse”. Vignati (1931) sostenía que:

a pesar del empleo de nuevos elementos de construcción, la civilización europea moderna no hallegado hasta allí...salvo los trozos de alambre que han desplazado a los tientos de cuero, reflejan el aislamiento en que viven respecto de las necesidades de la vida moderna (Vignati 1931:228).

Todo sugiere que ante ciertas rupturas se hegemonizan significantes amos que subsumen a los productores de bienes simbólicos en un constante modo de proyectar objetividades. De esta forma, los hábitos propios de los agentes del campo de producción restringida (Bourdieu 2014) no se dieron azarosamente durante la trayectoria de su constitución, sino que la determinación del campo político es fundamental para el establecimiento de esta lógica práctica académica. El antecedente fundacional a esta lógica de objetivación, basada en un plan de gobierno, estrategia gubernamental, fue al final de siglo XIX la mencionada práctica de los censos. Luego, con la instauración de redes de instituciones del estado agro-exportador/desarrollista, la acción pedagógica, bajo coordenadas de diversas políticas educativas mantuvo constantes tales criterios de subjetivación y desobjetivación del sujeto étnico local.

El proceder científico antropológico local de la segunda mitad de siglo XX se caracterizó más por indagar la materialidad pasada y no por registrar otros modos de existencia. Recién en la década de 1990, los huarpes comunalizados volvieron a tornarse objeto de estudio pertinente para la etnografía (Escolar 1999, 2007; García 2004; Katzer 2005). El primer criterio, trazado por la negativa, fue determinado por los primeros antropólogos. A partir de ellos se desarrolla la consolidación del subcampo de producción restringida de la recuperación y análisis de bienes arqueológicos, generando una consecuente fosilización/esencialización de la identidad, que acompaña la visión histórica documental referida a la desaparición de los huarpes. En cuanto a lo segundo, especulando su proyección como algo fenoménico que circula por todos los territorios gubernamentales, de forma provincial y municipal, es la representación étnica vinculada a las formas de reproducción del imaginario.

La forma de objetivar al otro y representarlo nos regula la temporalidad antropológica del nosotros, nos sitúa en el mundo, en un orden simbólico, en una red de significantes. Esta práctica entendemos que se institucionalizó en el museo moderno, que tiene una trayectoria vinculada a las colonizaciones de las periferias del sistema mundo moderno/colonial. Hoy, con el desarrollo de las fuerzas productivas del capitalismo avanzado, tal tecnología poseedora de la técnica y el saber sobre la indagación del pasado, lo exótico, lo extinto, lo bárbaro, lo conquistable, etc., perdió ante el cine la gran capacidad de construcción del imaginario sobre la prehistoria, los grupos étnicos, la existencia de la humanidad como especie. Pero no por ello estas instituciones dejaron de estar en el mundo contemporáneo, pues administran los bienes simbólicos, como información o como

materialidad codificada, en el caso de los materiales arqueológicos, o las interpretaciones que han sido forjadas en la producción científica. No hay que olvidar el carácter de difusión que tuvieron, y siguen teniendo, estos espacios de heterotopía del tiempo⁴ o espacios de producción de verdad, pero sobre todo su carácter de espacio generador de objetividades, como de su consagración ante el público general y el público de productores.

Esta suerte de esencia identitaria, dada en la representación de la existencia de etapas generales para todas las formaciones sociales de toda una región, ha sido revisada. Algunos arqueólogos han notado que tal proceso no fue generalizado en el territorio, progresivo en el tiempo, ni lineal o de reemplazos de hitos y que, en todo caso, no existen evidencias suficientes que lo sustenten como un modo de producción homogéneo (Chiavazza 2009, 2010, 2013). Las interpretaciones sobre el cambio cultural se han explicado de modo reduccionista sobre la base de la definición de la organización temporal de sistemas tecno-económicos. Se han determinado dos grandes etapas marcadas por tecnologías con o sin cerámica y con economías basadas en la caza y la recolección o en la agricultura y/o el pastoralismo, respectivamente. La justificación temporal basada en indicadores tecnológicos y económicos supone una tipología tecno-económica: (por ej., período Agroalfarero). De esta forma se estarían homologando las poblaciones de San Juan a todas otras poblaciones de áreas vecinas. En este sentido la generalización del período Agroalfarero, basada en la combinación de elementos económicos y tecnológicos, se contrasta con el período previo, ya sea Precerámico o de cazadores-recolectores. En este sentido, se viene a cuestionar la tradicional hipótesis de que los modos de vida pueden ser delimitados espacialmente usándose el río Diamante como límite y, de esta forma, tajándose la tradicional división entre agricultores hacia el norte y cazadores hacia el sur (Chiavazza 2009).

Respecto al modo de representación de la etnicidad –en nuestro caso la identidad huarpe– en la relación ciencia/museo, se produce un pasaje de la verificación consensuada a la verdad irrefutable. La representación de los restos materiales pasados como “vestigio”, como algo desvinculado del presente o de la humanidad actual, su estar en vitrinas, detrás del vidrio, estáticos, constituye una sensación de estar fuera de lo real. La función de rescate (arqueológico) y la representación de imágenes sin conexión con el presente, activa en el visitante una sensación, un código que se subjetiva en quien visita, es en sí el mensaje oculto del museo. El hecho de representar formas de vida, alimentaciones, vestimentas, sepulturas, ritos y viviendas pasadas de los huarpes o de las culturas arqueológicas “Agrelo” o “Viluco”, es el plus de negación implícito en la educación informal. La alusión es una forma de narrar, es lo eludido en el discurso etnopolítico actual. La alusión de la extinción, como hipótesis dominante tanto en la antropología, la etnohistoria, la arqueología y la historiografía, se manifiesta en estos espacios “culturales” estatales. Pueden repasarse los siguientes museos locales⁵:

Museo de Ciencias Naturales y Antropológicas Juan Cornelio Moyano (Provincial)

Hace alusión al período “Agroalfarero” y su clásica división: temprano-medio. Este museo, por su parte, es una unidad asociada al Centro Científico Tecnológico Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CCT-CONICET). En cuanto a la información etnográfica, el museo provincial narra el presente indígena local bajo el mismo patrón del discurso etnográfico tradicional. Este se caracteriza por afirmar la aculturación (Prieto 1980), término resignificador del mestizaje (Rusconi 1961), como pérdida de un esencialismo o pureza étnica y negador del presente étnico. La narración del museo hace referencia a los puesteros, reactivando esta semántica invisibilizadora.

Museo Americanista (Municipal de Luján de Cuyo)

En la sala de representación indígena local, junto a la virgen de la Carrodilla, en una posición central, se encuentran materiales arqueológicos óseos, cerámicos, líticos y metalúrgicos que

representan a las poblaciones indígenas prehispánicas y del momento de conquista. La única información textual descriptiva sobre los huarpes, etnohistórica, del momento de conquista, se vincula a las hipótesis críticas en el modo de clasificación económica. Se explicita que practicaban una agricultura incipiente que era combinada con viejas costumbres cazadoras y recolectoras. En cuanto a la descripción fenotípica, se señalan sus características físicas por su singularidad étnica, encubriendo de esta forma la imagen de la raza o tipo de “indio puro”.

Museo Histórico y Natural de Lavalle (Municipal)

También constituye un espacio físico de visibilidad de las hipótesis dominantes y críticas del campo científico local. La narrativa del guía manifiesta una vinculación a las hipótesis críticas a la preeminencia agrícola, ya que no presenta clasificaciones socioeconómicas prehispánicas expuestas textualmente. El guía manifiesta las tensiones identitarias como jurídicas entre los adscriptos a la etnia y hacia las autoridades políticas. A diferencia de otros museos provinciales, hay abundantes materiales clasificados como “artesanías”, imágenes artísticas (del pintor del desierto Fidel Roig Matons, ca. 1930), como fotos de abuelos indígenas recientes. En este caso, lo expuesto quiere presentar una continuidad mediada por una “Colonización” y un sincretismo cultural en cuanto a las manifestaciones religiosas y se presenta a la estructuración museográfica como “investigación científica”, como discurso intencionado por una episteme.

Museo Municipal de San Carlos

El Museo Municipal de San Carlos es el más parecido a los antiguos anticuarios, como también a un cambalache que posee una sola sala que va cambiando las muestras museográficas desde la fauna característica hasta hechos históricos del siglo XX. Aquí se nos presenta una contradicción entre el montaje museográfico y lo narrado por el guía. Por un lado, el primero hace alusión a los huarpes que habitaron el lugar y no se señala la existencia actual en otra región de la provincia. Sin embargo, el director de la institución comenta que existe la participación de una mujer huarpe que trabaja en la reproducción de la cerámica. Por su parte, la hipótesis de la economía mixta está presente, como la indicación de las actividades de investigación del arqueólogo sanrafaelino Humberto Lagiglia.

Museo Municipal Cacique Corocorto (La Paz)

No presenta información arqueológica codificada por el campo científico, pero sí se encuentra material de forma descontextualizada, generando una representación general de las poblaciones prehispánicas. No se hace alusión a ninguna caracterización antropológica, estrategia de subsistencia, ni la existencia de la etnia en la actualidad.

Los museos provinciales y municipales, entendidos como microespacios estatales, presentan su discurso etnopolítico narrado, estructurado en salas y estructurante del imaginario sobre lo étnico. Constituyen el nexo vinculante entre los centros de investigación/academia con la sociedad de consumo cultural o el sistema educativo formal e informal. Existen tres modos de representar a los huarpes: a) como poblaciones prehispánicas desaparecidas por la aculturación, b) como poblaciones mestizadas, y c) como poblaciones comunalizadas, en el sentido de representación ideal de comunidad indígena sedentarizada, en el sentido de Katzer (2015) (Giménez Zumbo 2016:22). Así, no solo reifica este discurso por sobre el del adscripto, sino que domestica al sujeto en este régimen de verdad, donde la naturalización de la división del proceso de producción del conocimiento con sus agentes distinguidos es la principal funcionalidad de las instituciones modernas/coloniales, en donde la palabra del otro cultural, como su mirada hacia el objeto, deviene negada.

ARQUEOLOGÍA E HISTORIA DE LAS MORADAS EN EL PAISAJE HUARPE

Comprender los modos de construir el hábitat en el pasado hace necesario tener en cuenta cuáles eran las demandas del entorno y con qué recursos contaban sus habitantes para poder entender qué tecnologías y manejos de materiales se aplicaron a su producción. En ello no solo emergen las necesidades y respuestas de modo mecánico, sino también concepciones que otorgan sentido a las acciones, concepciones que prescriben acciones y generan tabús que impactan en los modos de considerar la naturaleza y los potenciales recursos (no siempre usados en consecuencia, aun cuando estuvieran accesibles).

Antes del arribo español en el siglo XVI (1551-1561) el territorio ocupado por parte de las actuales provincias de Mendoza y San Juan correspondía a la “Provincia de los Guarpes”. Este paisaje se caracteriza por un fuerte contraste geográfico, con montañas al oeste y planicies al este. En estos contrastes del relieve, la aridez es la nota que identifica al clima, otorgándole cierta singularidad al tener índices de precipitación muy bajos. A esta aridez se suma una fuerte diferencia estacional de las temperaturas, lo que opera también con altas y bajas diferenciadas según la altitud.

El análisis del pasado de la sociedad huarpe se encaró desde diferentes enfoques, con lo que se puso énfasis en variados aspectos de su cultura, los que van desde las características de sus utensilios a los modos de subsistencia, creencias y formas de organización social y política (Chiavazza 2009). Para ello se contó con fuentes variadas, como los documentos escritos por los conquistadores y los contextos arqueológicos. De acuerdo a los estudios sobre el modo de adaptarse, se sabe que los huarpes lo hicieron a todos los tipos de ambientes que involucran tanto las montañas como las llanuras, por medio de fuentes arqueológicas e históricas podemos proponer como construían sus casas.

En un entorno árido, el agua, constituye un elemento vital que establece parámetros de base para organizar el asentamiento. Es por eso que asentándose y transitando en y entre estos espacios, consideraron al agua en sus diferentes manifestaciones (cauces, charcas, lagunas, pantanos, vegas) como el eje en torno al cual estructurar su subsistencia y consecuentemente ocupar el territorio construyendo sus viviendas en sus entornos.

El hábitat en las tierras bajas (piedemontes y planicies).

Los piedemontes eran ocupados como estaciones intermedias en los patrones de movilidad que permitían unir las tierras altas con las bajas en los movimientos realizados entre estaciones cálidas y frías, respectivamente. La preferencia se observa en terrenos aplanados en bordes de cañadones con cursos de agua disponible constantemente. En tales aterrizados se habrían acondicionado pozos circulares de entre tres y cuatro metros de diámetro, probablemente techados con materiales perecederos como ramas de jarillas (*Larrea* spp.). Habrían sido refugios de uso temporal y habrían funcionado como apostaderos de caza. Existen evidencias de tales ocupaciones desde hace unos 3000 años en el sector que actualmente se conoce como Puesto Lima (Chiavazza et al. 2006-7).

En las tierras bajas del valle de Mendoza, el hábitat ofreció mejores condiciones climáticas. Así, para contextos de 2000 años de antigüedad, se ha detectado cierta continuidad en el tipo constructivo sobre la base de la excavación de pozos.

Allí localizamos restos de habitaciones sobre la margen sur de un cañadón tipo zanjón donde se aisló un pequeño caserío con habitaciones correspondientes a unidades domésticas semisubterráneas en un área de 130 m² (Chiavazza 2015). Se trata de pozos circulares de entre 3 y 2,5 m de diámetro, excavados hasta unos 30-40 cm del piso. Este suelo era arcillo-limoso y compacto, lo que aseguraba que los bordes no se desmoronaran. Estos pozos habrían sido recubiertos por

ramas de jarilla sostenidas por postes de algarrobo que se instalaban dentro de la misma oquedad, de acuerdo a las improntas de postes con restos de carbones hallados en su interior. En el centro se habrían practicado fogatas, realizado actividades de consumo de animales (camélidos, peces, roedores) y, muy probablemente, de molienda de granos y curtido de cueros; esto según las herramientas descubiertas en su interior. Es probable que realizaran allí el preparado y cocción por hervido de los alimentos, ello según la evidencia de restos de ollas cerámicas hollinadas asociadas a fogones. Este tipo de registro presenta buena conservación y permite proponer que su ocupación fue poco recurrente. Lo más probable es que se reocuparan estacionalmente y no hayan sido asentamientos permanentes.

Las viviendas del lapso Huarpe, inmediatamente anteriores, coetáneas y posteriores al dominio incaico (entre ca. 1400 y 1700), al menos las correspondientes al sector de la planicie noreste de la provincia, están referenciadas en varios documentos de los siglos XVII y XVIII. En estos casos se coincide en que se trató de pozos excavados en las márgenes de los ríos.

Los sacerdotes que realizaron las primeras incursiones en el territorio indican que:

ni cuidan tanto de hacer casas en que vivir, (como los indios de Chile) y las que hacen son unas chozas muy miserables, y los que viven en las lagunas hacen unos socavones en la arena, donde se entran como [Fig. 1] (Canals Frau, 1942:62).

Estos eran verdaderos socavones que se practicaban en las laderas de los médanos y muy probablemente hayan seguido el patrón de casa-pozo previamente descrito. Estas corresponderían a un patrón constructivo expeditivo y en consonancia con la [Fig. 2] actuación del recurso hídrico, dado por el cambio de los cursos de los ríos.

habitan de una y otra banda del expresado río... sobre un médano alto... que... eligen estos... para vivir baxo de unas chozas bastante reducidas que por necesidad fabrican de paja y lo más sencillo que pueden para poder con felicidad mudarse cuando el agua se retira (Ximenez Inguanzo 1789 en Vignati 1953:73).

Los contextos arqueológicos informan de posibles espacios domésticos del período prehispánico tardío (huarpe), estos se han obtenido tanto en el valle como en espacios áridos con médanos jalonados por cauces y/o lagunas en la llanura noreste. En el valle se descubrió un nivel de piso compactado, jalonado por improntas de postes que demarcaban los bordes de una posible casa. Un sector de fogón, con el sedimento termoalterado, concentraba importante cantidad de carbón, restos cerámicos y arqueofaunísticos (huesos de peces fundamentalmente). Se determinó una antigüedad de 450 años atrás por técnicas radiocarbónicas (Prieto Olavarría y Chiavazza 2015).

Estas eran habitaciones con estructura de madera cuya forma no hemos podido delimitar, pero suponemos que pudo ser circular, con paredes y cubiertas de varas, cañas y/o juncos revestidas de barro. Esto puede afirmarse a partir de la evidencia de restos de quincha localizados en los contextos. Se trata de fragmentos de barro quemados que conservan las improntas de las cañas que recubrían. Este mismo tipo de material fue hallado en abundancia en diversos sitios del sector de Lagunas del Rosario y San José en el noreste provincial y continúa utilizándose en la actualidad para construir paredes en la zona de Lavalle (Chiavazza 2010).

De acuerdo a lo expuesto, puede comprobarse que el acondicionamiento del hábitat durante la prehistoria regional no supuso la ejecución de obras de infraestructura de alto impacto (Chiavazza y Anzorena 2005). Salvo en la etapa incaica, cuando en los valles andinos se usó la piedra en la construcción de pircados, las construcciones indígenas habrían aprovechado la tierra y los vegetales para construir sus hábitat (Bárcena 1993-98). Por lo tanto, la exposición a fuertes procesos de remoción de sedimentos provocados por los aluviones, disminuyen las posibilidades

de conservación de restos y las expectativas de hallazgos en el sustrato urbano son bajas, esto si se considera el proceso involucrado en la sedimentación y, sobre todo, al observar el proceso constructivo experimentado desde la etapa colonial hasta nuestros días, que supone impactos muy fuertes (por ej., construcción de cimientos) sobre registros ya con escasa integridad.

En definitiva, puede observarse que los estudios arqueológicos ofrecen un análisis secuencial de los modos de construir y su vínculo con la explotación de recursos disponibles en el territorio. En la arquitectura predominaron el uso de vegetales y barro. En general, se observa que las edificaciones, salvo en etapa inca, manifiestan tendencias propias de sistemas móviles, aspecto que se corrobora con algunas citas documentadas como las expuestas.

LA MIRADA ECONÓMICA DEL HABITAR

Existe una estrecha relación entre habitar y el medio económico, entendido desde dos dimensiones: material e institucional. La material responde a la actividad económica que permite la subsistencia de la población que habita el territorio no irrigado y la organización de las viviendas que brindan el sustento constructivo. La dimensión no material se entiende como la institucionalidad que reconoce y autoriza habitar el territorio no irrigado. Puesto que la población de la zona de estudio realiza prácticas caprinas tanto en la actualidad como a lo largo del siglo XX y, a su vez, se identifican con raíces originarias como descendientes y actuales integrantes del pueblo huarpe, la relación material entre el modo de habitar y su actividad económica se centra en la práctica de actividades caprinas (puesteros) mixturadas con otras actividades económicas secundarias. En este sentido, se considera un punto de interés el determinar la relación entre el habitar de los nativos y la producción de su espacio. Según De Sousa Santos (2010:84) “si no hay producción que no sea producción del espacio, entonces no hay producción del espacio que se dé sin trabajo”, esto significa que vivir para el ser humano es producir espacio. La forma de vida trasunta así al proceso de creación del espacio. Si la producción del espacio habitable en la zona no irrigada ha estado determinada por el trabajo ganadero que han desarrollado tanto históricamente como en la actualidad, el puesto se considera la unidad de análisis en tanto productivo como habitable.

En la producción del hábitat del pueblo huarpe se establece el puesto como la unidad doméstica de consumo y que es, al mismo tiempo, la de producción. La organización productiva se basa en el trabajo familiar y autogestionado, lo cual les posibilita alcanzar la subsistencia económica (Miranda Gassull 2015). La unidad de producción (puesto) en algunos casos es mercantil e intercambia productos en el mercado (Unidad Doméstica Comercial) y en otras solo abastece el consumo familiar (Unidad Doméstica de Consumo Familiar). No existe separación entre los medios de producción y el trabajo, por lo que hay unidad entre la producción y el consumo. La reproducción se establece a partir de la fuerza de trabajo familiar, pero se pueden desempeñar otras actividades complementarias que, en momentos de crisis, se vuelven el sustento principal (Miranda Gassull 2017).

El puesto ha ido perdiendo capacidad productiva a lo largo de los años, agudizado por la escasez de agua en las capas subterráneas de la zona que provoca la disminución de la flora autóctona y, por tanto, la falta de alimento para el ganado caprino. Esta situación provoca la merma de la cantidad de animales en los puestos o, en caso contrario, aumenta los gastos por lo que se necesita comprar alimento en zonas comerciales aledañas al sector (Gustavo André, Costa de Araujo, etc.). Aún existen puestos que venden sus productos en el mercado comercial, mientras que otros solo se sustentan para producir alimentos para consumo propio del núcleo familiar: la unidad doméstica de cada familia está determinada por cuatro dimensiones habitables y de producción (vivienda, espacio de “servicio y participación” espacio social, campo abierto, espacio social comunitario) (Comerci 2012:138). La primera y menor de las tres es la vivienda –por lo

general, construida con tierra cruda o técnica mixta– que es el espacio habitable de la familia y es el más privado. Cuando las viviendas se encuentran en los centros de los poblados, a veces, cierran sus unidades de producción para que los animales no circulen por las calles.

La segunda dimensión está dada por el espacio de “servicio y participación” donde se ubican los baños o letrinas en un núcleo apartado de la vivienda. Este uso exterior se ha ido revirtiendo a lo largo de los años e incorpora el núcleo sanitario en el interior de las viviendas. En muchos casos también tienen lo que llaman “fogón” destinado a realizar braseros para las épocas estivales. Existe un espacio exterior contiguo a la vivienda, a veces como galería otras como “ramada” que son los lugares que mayoritariamente se usan para socializar o desarrollar sus actividades gastronómicas, las cuales, en el paraje de Asunción, se articulan al turismo. Al ser un clima desértico, este ambiente permite su uso en todas las épocas del año. Los artesanos o tejedores, desarrollan sus actividades de producción en esta área, que muchas veces utilizan de forma colectiva con otros artesanos. En algunos casos, a pocos metros de las viviendas se encuentra el sector destinado al corral de los animales (ganado caprino, bovino) y los pozos jagüeles o balde. (Miranda Gassull 2016).

La tercera dimensión está dada por el campo abierto. Esta escala es compartida entre todos aquellos que tienen animales ya que no existen alambrados ni cierres que comprendan un significado en la apropiación colectiva del espacio y en la cooperación de la producción ganadera. Esta dimensión incluye el emplazamiento de ramadas (cuatro horcones de algarrobo techados con ramas de jarilla) y reparos (socavones) en las laderas de médanos.

Se considera que existe, a su vez, una cuarta dimensión denominada como “espacio social comunitario” equipado por las instituciones educativas como la escuela albergue primaria, en algunas comunidades está también la escuela secundaria, la posta o salita sanitaria y, a veces, la iglesia. El equipamiento funciona como núcleo de servicios a los puestos dispersos en el territorio y funcionan como punto de encuentro en la realización de fiestas patronales. Por lo tanto, el uso y apropiación de la tierra es colectivo, aunque cada unidad doméstica desarrolle su forma de producción de forma familiar.

MECANISMOS DE UTILIZACIÓN DEL BOSQUE NATIVO

Los bosques, en general, constituyen importantes proveedores de servicios ambientales (Lara et al. 2010), como la regulación y mantenimiento de la calidad del agua, del aire y del clima, el secuestro y almacenamiento de carbono, la preservación de suelos y su fertilidad, la conservación de la biodiversidad, la polinización, el control biológico de plagas agrícolas, la provisión de madera y de una amplia gama de productos no maderables, recursos genéticos y servicios culturales (turismo, recreación, valores estéticos y educativos) (Lara et al. 2003). A los recursos otorgados por los bosques en general se suma la capacidad de ser un amortiguador contra la sequía y la desertificación. Ofrecen una red de seguridad contra la pobreza y representan un capital natural para la adaptación y mitigación al cambio climático (Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) 1997; MEA 2005a). Uno de los principales bienes que proveen los bosques secos es la provisión de energía proveniente de la producción de tejido leñoso en las plantas (International Energy Agency (IEA) 2002; MEA 2005b; Balvanera et al. 2009). En ellos reside gran parte de los insumos necesarios para la construcción del habitar que, como presentamos antes, viene aprovechándose desde tiempos prehispánicos según resultados de las investigaciones arqueológicas.

En particular, los bosques de “algarrobo dulce” (*Prosopis flexuosa*) del este mendocino también proveen todos estos servicios. Son importantes focos de productividad, aun cuando la precipitación media no supera los 350 mm anuales (Villagra et al. 2004; Rundel et al. 2007). Los bosques de algarrobo proporcionan productos claves para la subsistencia, tales como la sombra,

forrajes, frutos, madera y leña (Karlin y Díaz 1984; Villagra y Álvarez 2006; Álvarez y Villagra 2009). Considerando que las economías locales se basan casi exclusivamente en la ganadería extensiva, el bosque resulta ser el proveedor fundamental de forraje (Allegretti comunicación personal). El algarrobo dulce ofrece una gran variedad de productos no maderables utilizados tradicionalmente por las comunidades locales. Con los frutos, de gran valor nutricional, se elaboran harinas, panificados y bebidas con y sin alcohol (Karlin y Díaz 1984; Demaio 1998). Las hojas, frutos y cortezas tienen diversas aplicaciones en la medicina popular (Ruiz Leal 1972; Hieronymus 1882; Roig 2001).

El algarrobo es una planta heliófila (FAO 1997), de modo que las ramas interiores que reciben menos luz se secan formando lo que en Mendoza se llama “leña campana” (Roig 1985), recurso de vital importancia para las comunidades que han habitado históricamente estos bosques. La red de gas natural es inexistente en la zona, por lo que la leña de algarrobo es el principal material de combustible para la cocción de los alimentos y la calefacción de la residencia (Álvarez y Villagra 2009). Las viviendas, corrales, empalizadas, alambrados, pozos baldes, jagüeles y otras estructuras de casas y puestos están construidas con fustes de considerable tamaño, casi en su totalidad de algarrobo. La provisión de madera es uno de los pocos servicios ecosistémicos del Monte que ha sido evaluado (Álvarez 2008; Álvarez et al. 2011). Estudios recientes en la Reserva Telteca encontraron una cantidad de productos forestales relativamente baja (38,7 postes/ha en el bosque semidenso y 5,2 en el bosque abierto), indicando que el principal aprovechamiento desde el punto de vista forestal es la extracción de leña (Álvarez 2002; Álvarez et al. 2006, 2011).

Desde el punto de vista ecosistémico, el algarrobo dulce cumple un papel fundamental en la estructuración y funcionamiento de la comunidad biológica (Campos y Ojeda 1997; Rossi y Villagra 2003; Milesi y López de Casenave 2004; Álvarez et al. 2009). Modifica la distribución de las especies vegetales de los estratos arbustivos, herbáceos y de otros grupos biológicos, al generar cambios favorables en las condiciones microclimáticas bajo su cobertura (Rossi y Villagra 2003; Rossi 2004; Villagra y Álvarez 2006) y un incremento de la fertilidad del suelo con aporte de materia orgánica al ciclado de nutrientes (Álvarez et al. 2009). Es un recurso espacial y alimentario de gran valor, sobre todo para mamíferos silvestres y ganado doméstico (Mares et al. 1977).

La madera muerta del algarrobo tiene funciones ecológicas propias, como es la provisión de sitios de nidificación para los polinizadores (Dorado et al. 2011; Vázquez et al. 2011). Las abejas y avispas, particularmente abundantes en las zonas áridas, nidifican en orificios de la madera muerta, cavidades de los troncos y ramas, en las paredes de adobe, en los techos de caña y en orificios en el suelo. Este grupo de himenópteros tiene una función fundamental en el transporte del polen (Michener 2000) y, por lo tanto, en la producción de frutos y semillas de las especies vegetales autóctonas que se reproducen de este modo, regenerando el bosque nativo. El manejo extractivo de la madera muerta por parte de las comunidades locales produce una redistribución de este recurso, el cual queda en gran parte acumulado en las estructuras de los puestos y dentro del mismo ecosistema. Esta madera muerta representa un bien de uso para los nativos pero también brinda sitios subsidiarios de nidificación para los polinizadores que mantienen el servicio de polinización para la flora nativa, aun en ambientes muy degradados.

TERRITORIO ÉTNICO Y NOMADISMO

Los registros arqueológicos y etnográficos dan cuenta de una lógica móvil de producción territorial. El nomadismo como marco cultural y como modo de producción territorial se registra en las formas de sociabilidad (liderazgos familiares), en las formas de trabajo y de residencia (pastoreo, recolección, pesca y caza), en los mecanismos de utilización de recursos (recolección de frutos y leña seca), en las campearadas, en las formas de comunicación (a través del humo y de

las formas de los bordos durante las campeadas), en el desplazamiento residencial familiar y en la rutina ritual-religiosa anual distribuida en los distintos parajes y en los distintos meses.

El patrón de nucleamiento que teje el territorio étnico se funda centralmente en los lazos de parentesco, que son los que determinan la organización y distribución espacial de las viviendas. Así, nos han señalado que “en las familias cuando vos sos chico te van regalando animales y los puestos se hacen cerca de la casa del padre” (FG, Lagunas del Rosario, octubre 2008). El patrón de configuración de campos y de nucleamiento residencial representa la estructura de parentesco familiar.

La persistencia del etnónimo “Huarpe” como forma identifiicatoria viene asociada al sentido de co-pertenencia con el territorio, lo cual, en conjunto, le da más fuerza categorial al motivo “nativo”. Para la gente del lugar, “Nativo” es el que nace, se cría y muere en el lugar, es lo heredado por los antepasados, lo de “nuestros abuelos”. “Acá nací, acá me voy a morir” (D.M., octubre 2016) se escucha con frecuencia. Hemos podido registrar en nuestro trabajo de campo que la identificación de los nativos con la referencia nómada se expresa en la palabra “campero”. La figura de nómada coincide con la de “campero”: el que campea, el que sale a camppear. “Salir a camppear” es una práctica asociada tanto a la movilidad pastoril como a una rutina de vida. Con este mismo doble sentido, de herencia territorial/parental, “la arena” adquiere un particular valor. La arena según los nativos es como la madre, es metáfora de madre: “la arena nos protege, nos protege del frío, del calor, de los vientos, uno mete la mano y hace una cuevita y es como el abrazo de la madre. La tierra para nosotros no es cualquier cosa, es como la madre” (A.P, octubre 2016). Porque el campero “duerme donde lo pilla la noche”, se hace un reparo en la ladera del médano y la arena hace de cueva.

Salir a camppear, andar en el campo, no es solamente una actividad ganadera. Hay distintas rutinas, actividades y prácticas que son irreductibles al pastoreo animal. En primer lugar, ser campero es ser rastreador. Salir a camppear es “salir a cortar el rastro”. Es la forma de interacción social posible en el monte, en el cual las distancias entre puestos van de entre 5 a 20 km y, por tanto, el contacto cara a cara es casi nulo. Constituye una práctica que delimita simbólicamente el espacio de movilidad social, creando un ámbito de identificación, interacción y comunicación social a través de las huellas (las huellas que dejan las personas y los animales en la arena) (Katzer 2013). Se trata de huellas de pisadas y olores. Así, comentarios como “le anda siguiendo el rastro”, “por acá pasó la Juana”, “por acá anduvieron las cabras del Ramón” son frecuentes. Es una práctica que activa la memoria, puesto que se trata de hábitos que en su repetición no solo actualizan y retienen en la memoria los saberes a los que se asocian (como la caza, las destrezas del campo, el mismo rastreo), sino que estos mismos hábitos operan como evocadores del recuerdo: su mismo relato al regreso de la jornada evoca relatos que envían a vivencias de otros y de los antepasados. Es decir, es una forma de socializar con el otro, implica salir a encontrarse con el otro, a través de sus huellas; es entonces salir a encontrarse con el espectro del otro, con el espectro de la itinerancia del otro, la huella que deja el otro caminante en su andar, en su campeada. Cortar el rastro es registrar las huellas dejadas por la presa en la cacería, pero también es encontrar(se) en las huellas dejadas por otros en un espacio; es por tanto el rastreo el encuentro con los espectros del otro. Salir a camppear es también salir a encontrarse con la imprevisibilidad del universo. Es decir, es un andar que conecta con el mundo de lo Otro, es merodear y ver qué pasa, qué acontece, si aparece algún evento imprevisible, con la expectativa siempre de que algo suceda. No importa qué.

La falta de vivienda fija, dormir donde “te pilla la noche” es signo de prestigio, de fuerza, de capacidad, y es el atributo fundamental que define a un campero, el cual es a su vez un líder familiar. Los líderes (los camperos) son reconocidos como tales por sus destrezas en el campo –son los que más campean–, por su falta de vivienda fija y por el alto potencial mnémico que los identifica con vivencias y experiencias de los antepasados. El dormir “donde te pilla la noche”,

alude en el campo a la cueva que se hace en la arena para dormir sobre la montura. Mientras más campero y mejor rastreador se es, más prestigio y valor de líder se atribuye.

Las campeadas constituyen desplazamientos esporádicos por parte de la población adulta masculina asociada a su vez a los requerimientos de la actividad del campo, el cuidado de los animales y la caza. Constitutiva de la dinámica económica local esta “junta de animales”, “campeada” o “pialada”, se realiza en el mes de abril. Es una actividad colectiva y masculina a través de la cual se junta el ganado para ser marcado y señado y para efectuar la vacunación. La “pialada” consiste en enlazar las dos patas traseras o delanteras para marcar al animal. Enlazan así al animal mientras están corriendo para detenerlo y tirarlo al piso. Cuando se determina la fecha para hacer la recogida de animales, la juntada se hace entre todos. Pueden durar de tres hasta dos semanas, período de tiempo en el que los hombres se ausentan de los hogares.



Figura 1. Junta de animales en el puesto de Pirucho Villegas Guaquinchay. Líder del campo de San José. Abril 2011. Foto de Leticia Katzer

Campear es la tarea de arreo y búsqueda de animales. Para seguir el rastro de los animales se ayudan con una cadenita que es colocada en el animal, dejando su rastro en el camino. También implica “ir a ver si se pilla algo”. “Salir a campear” es también poner a prueba, y luego exponer, la potencialidad de los hombres como “rastreadores” y “cazadores” durante el nomadismo; se muestra qué y cuánto se ha “pillado” y cuántos animales son encontrados. Así, en la estética de los puestos, se destacan elementos vinculados a la destreza de caballos y de caza: emblemas de destrezas como cazadores, rastreadores y “campeada en general”: hay boleadoras, alforjas, monturas, rebenques, caparazones de quirquincho, cueros de pumas cazados, patas y colas de león (*Puma concolor*); todos esos elementos son las “marcas” de la potencialidad de los hombres en sus vivencias de “rastreadores” y “cazadores” durante el nomadismo. Durante la campeada los individuos conforman “cuevas/reparos” en las laderas de los médanos de arena como modo de residencia; los mismos socavones conformes al patrón constructivo expeditivo que se han sido registrados arqueológica y etnohistóricamente y que muestran una contigua presencia.

La comunicación durante la campeada se da a través del humo y de las formas de los bordos. Los bordos hacen de seña. Éstos tienen distintas formas, de modo que el que anda campeando se orienta a través de ellas. Y se hace un humo en el bordo para dar aviso a otros que andan campeando; los distintos tipos de ramas que son quemadas generan distinto color de humo y esta variedad representa diferentes mensajes: que se está en un determinado lugar, que se halló un animal, etc.

Las rutinas de recolección de algarroba y chañar implican también movimiento. Esta actividad se realiza en los meses de enero, febrero y marzo. Hasta no hace muchos años atrás se conformaban lo que los nativos denominan “riales”, que constituyen una forma de choza/reparo sobre

los algarrobos hechas con palos y ramas de jarilla. Este ríal funciona como vivienda temporaria durante la estadía de recolección. La recolección del chañar se realiza en los meses de enero y febrero; con el chañar se hace el arrope. La recolección de la algarroba verde (algarroba fresca) se realiza en febrero-marzo; la algarroba seca con la que se hace el patay se realiza en marzo-abril.

La rutina ritual-religiosa anual también implica desplazamiento residencial temporario puesto que las familias se trasladan a la vivienda temporaria (la “ramada”) durante el tiempo que transcurre el ritual (tres días). Son alrededor de diez rituales los que se realizan en distintos parajes en el transcurso de todo el año, en los cuales las distintas familias se trasladan al lugar festivo. Lo que importa aquí no es tanto la cantidad de días, que llegan a ser hasta cinco días, sino lo que significa ese traslado, esa movilidad, esa peregrinación. Las ramadas constituyen la reconstrucción actualizada de las tolderías, siendo constituidas por cuatro troncos de algarrobo con un techo elaborado con cañas y ramas de jarilla. Cada familia arma su ramada en cada uno de los lugares donde se realizan las fiestas religiosas. Lejos de reducirse a una práctica religiosa, se vincula mucho más a un recurso social local para reproducir la práctica de la itinerancia nómada.

El “Baile de San Vicente”, que es un ritual de agradecimiento de la lluvia, es otra fiesta popular que activa el nomadismo, en la cual todos se trasladan durante dos o tres días. Hay en el campo varias ramadas de San Vicente esparcidas. La distribución de lugares tiene una estructura circular: cocina (fuego), ramada donde se acuestan los niños, fuego (entre la cocina y la ramada de niños) y la ramada general con los asientos, con disposición circular.



Figura 2. Ramada de San Vicente, familia Mayorga. Foto: equipo de producción del documental Nómadas, guión y dirección de producción Leticia Katzer. Octubre 2016

Dado que salir a camppear es salir a encontrarse con la imprevisibilidad del universo conecta de manera profunda con la religiosidad. Salir a camppear es merodear y ver qué pasa, qué acontece, si pasa la luz mala, si aparece algún evento imprevisible, con la expectativa siempre de que algo suceda. Aquí lo relevante es la imprevisibilidad de la aparición de alguna figura de alteridad, que ponga ante los ojos la alteridad. El camppear expone a la gente ante las “apariciones”.

La propia imagen de la Virgen del Tránsito es una virgen nómada. Es una virgen que ha transitado distintos lugares corrida por las propias crecidas de los ríos, motivo por el cual le dieron

el nombre de “Tránsito”. La historia local cuenta que además fue traída a lomo de burro. Que la trajo un indio desde Chile, a lomo de burro. Y que fue ella quien le donó las tierras del lugar al cacique Sayanca y ahí se convirtió en protectora del lugar. Es una virgen viajera. Entonces el mismo relato y el nombre tránsito remiten a la movilidad.

Los curanderos también circulan, van y vienen, recorren pueblos y viviendas variadas.

El Desplazamiento de puestos expresa también movilidad. El puesto hace de vivienda temporaria que por sus materiales y características de confección permite su rápido desarmado y armado, así como su fácil traslado (se usan troncos, cañas y barro). Dicha movilidad ha sido también identificada por funcionarios de la Dirección de Ordenamiento Ambiental en el Registro Único de Puesteros (RUP) entrevistados por nosotros, quienes aluden que “cambian los puestos, cambian los nombres, una vez está en un lugar, otra vez en otro, se llama de otra forma” (Katzner 2013). También se registra traslado familiar del puesto a la vivienda en el paraje, a la vez que el desplazamiento familiar a la zona irrigada durante la época de la cosecha (febrero-abril).

La práctica nómada expresa y se expresa también en la forma de construcción habitacional. Hay cinco tipos de vivienda: la casa (de adobe o ladrillo según los casos), el rancho (de quincha), la ramada (de caña y jarilla), el reparo/cueva en laderas de médanos y el rial campamento/choza hecha con palos de algarrobo (los cuales se posan sobre el tronco de un árbol) y jarilla para el techado. Y hay tres sistemas de construcción: quincha, adobe y ladrillo. La quincha se hace de diversas maneras: las hay de caña y barro, de jarilla y barro y de palos de algarrobo y barro. La vivienda consiste en la habitación (donde se duerme) y la ramada (donde se cocina y come). Algunas viviendas tienen las tres unidades por separado: habitación, cocina y ramada. Los recursos que se usan para hacer el empalizado son: chilca, zampa, pichana, jarilla y lámara, todo lo cual se reviste de barro.



Figura 3. Rancho de quincha (de palo, de jarilla y de caña) de Damián Mayorga. Puesto El Canario.
Foto de Leticia Katzner. Marzo de 2017



Figura 4. Santos armando un ríal. Foto: equipo de Nómadas. La búsqueda compartida. Octubre de 2016

Con todo, el nomadismo no es una práctica estática, sino que se transforma con el tiempo. Ser nómada en el secano hoy es salir a campar, es salir a cortar el rastro de las personas y los animales, salir a cazar, salir a recolectar los frutos del chañar y la algarroba, salir a recolectar leña, salir a merodear en las ramadas durante las rutinas religiosas, salir a encontrarse con la imprevisibilidad del universo, salir a encontrarse con los espíritus de los antiguos.

Mientras que la legislación insiste en asociar una comunidad con un territorio fijo, en realidad lo que hay es una red de itinerarios que superponen territorialidades múltiples y móviles; es imposible fijar las familias a una unidad geográfica y a una unidad política. Está el ríal, el puesto, el reparo, la ramada (en esta religiosa), la vivienda en el paraje, la vivienda/habitación en la zona irrigada, la vivienda en el conurbano mendocino; van y vienen de manera permanente.

A MODO DE CIERRE

Si bien el trabajo aporta líneas de evidencia diferentes, producto de la interacción de procesos de investigación, hemos podido mostrar cómo el territorio del secano de Lavalle se encuentra estructurado a la rutina nómada campera en distintos aspectos y bajo distintas formas. En esta estructuración notamos una continuidad del patrón de movilidad (que en buena parte se trata de un patrón expeditivo), de producción económica y de uso de recursos naturales desde los registros arqueológicos y los registros etnográficos. Si bien con transformaciones y reelaboraciones ajustadas a su vez a los condicionantes históricos y ambientales, el esquema de vida nómada resulta contiguo. El emplazamiento de ramadas y reparos instrumentalizados como reparos temporarios durante la estada de campeada de animales, de caza, de recolección de frutos de algarrobo y chañar, y de las estas religiosas no difiere demasiado de los reparos y pozos registrados con datación de entre 3000 y 2000 años atrás. Pese a ello, la academia y la institución museo (según casos analizados) no parece sincronizarse a estos registros ni esquema de reflexión y objetivación científica.

Abordar de manera holística los procesos humanos de producción territorial, que son procesos en los que se ejercen presiones que producen interferencias mutuas entre los movimientos de

la vida y los procesos de la historia, implica necesariamente un análisis interdisciplinario. Tanto por sus condiciones ambientales, históricas como culturales el NE de la provincia de Mendoza presenta una especificidad y una complejidad que solo puede ser contenida analíticamente en todo su alcance y extensión si se articulan registros y positividad de la arqueología, la historia, la ecología y la etnografía desde una matriz global. Este ha sido nuestro principal esfuerzo.

AGRADECIMIENTOS

A las familias Huarpes que residen en el secano lavallino, por compartir su materialidad pasada y presente. A los miembros del Instituto de Arqueología y Etnología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

NOTAS

- ¹ Refiere extensos campos de dunas o médanos de arena, la geoforma dominante en el territorio noreste de Mendoza.
- ² En este caso existen algunas excepciones con trabajos antropológicos tradicionales realizados por José Luis Triviño (1977) o Panuzio de Mulle (1974-1976) por mencionar solo un par de ejemplos.
- ³ Leticia Katzer, sobre la base de las lecturas de Jacques Derrida y de Roberto Esposito, distingue este concepto de la tradición psicoanalista lacaniana del fantasma como regulador del deseo (ver Zizek 2016). El vértice teórico de la crítica de la cultura se anuda en la distinción epistemológica fantasma/espectro y etnocomunalización/communitas (Katzer 2015). El encubrimiento del saber verificado parte de la soberbia con que este despliega y preforma sobre el imaginario social la verdad sobre la identidad indígena. Sea o no la problemática étnica, la objetivación por parte de la academia, por lo tanto, de un horizonte de comprensión hegemónico, una ideología de un determinado bloque histórico político, expresa su modo de ver y narrar lo distinto, totalizando, trazando un límite, creando hegemonía. Los discursos científicos que hemos tomado, que abarcan la mayor parte del siglo XX, presentan una lógica de confrontación, que mediante la estipulación de modelos, ideas o conclusiones, ejercen un encubrimiento totalizador y, sobre la base de base la racionalidad, expuesta niegan la realidad del otro.
- ⁴ Concepto empleado por Michel Foucault, en contraposición a las utopías, lugares sin espacio real. Representa espacios propios del mundo moderno/colonial de diferentes acepciones. Su vinculación al tiempo está ligada a las heterocronías, que funcionan plenamente cuando los hombres se encuentran en una especie de ruptura absoluta con su tiempo tradicional (Foucault 1999:438). Son un lugar no-lugar cuyo tiempo es un modo de localización entre distintos lugares. El tiempo se espacializa, así se da un tiempo diferente, que cambia según el lugar de ubicación. Éstas organizan ineluctablemente el tiempo en un lugar determinado, es decir, lo archivan, lo acumulan, lo lejan, lo discriminan de otro.
- ⁵ Estos relevamientos han sido expuestos y publicados en el II Congreso de pueblos Indígenas de América Latina (CIPIAL), (ver Giménez Zumbo 2016), y expuesto en el III Congreso de Estudios Poscoloniales y IV Jornadas de Feminismo Poscolonial Intersecciones desde el Sur: Habitando cuerpos, territorios y Saberes, realizado en la Ciudad de Buenos Aires los días 12 al 15 de diciembre de 2016, en la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Nacional de San Martín. También forma parte de una tesis de licenciatura dirigida por Leticia Katzer.

BIBLIOGRAFÍA

- Aizen, M. y P. Feisinger
1994. Forest fragmentation, pollination, and plant reproduction in a Chaco dry forest, Argentina. *Ecology* 75: 330-351.

Álvarez, J. A.

2002. Estructura forestal y estado de conservación del bosque de algarrobos (*Prosopis* ¹⁶*lekuosa*) del noreste de la provincia de Mendoza y su aplicación al manejo. Tesis de Licenciatura inédita, Universidad de Congreso, Mendoza.

2008. Bases ecológicas para el manejo sustentable del bosque de algarrobos (*Prosopis* ¹⁶*lekuosa* D.C.) en el noreste de Mendoza. Argentina. Tesis Doctoral inédita, Universidad Nacional del Comahue.

Álvarez, J. A. y P. E. Villagra

2009. *Prosopis* ¹⁶*lekuosa* D C. (Fabaceae, Mimosoideae). *Kurtziana* 35: 49-63.

Álvarez, J. A., P. E. Villagra, M. A. Cony, E. Cesca y J. A. Boninsegna

2006. Estructura y estado de conservación de los bosques de *Prosopis* ¹⁶*lekuosa* DC en el Noreste de Mendoza, Argentina. *Revista Chilena de Historia Natural* 79: 75-87.

Álvarez, J. A., P. E. Villagra, B. E. Rossi y E. Cesca

2009. Spatial and temporal litterfall heterogeneity generated by woody species in the Central Monte desert. *Plant Ecology* 205: 295-303.

Álvarez, J. A., P. E. Villagra, R. Villalba, M. Cony y M. Alberto

2011. Wood productivity of *Prosopis* ¹⁶*lekuosa* D.C. woodlands in the central Monte: Influence of population structure and tree-growth habit. *Journal of Arid Environments* 75:7-13.

Balvanera, P. y H. Cotler

2009. Estado y tendencias de los servicios ecosistémicos. *Capital Natural de México Vol. II: Estado de conservación y tendencias de cambio: 185-245. México, Conabio.*

Barabas, A. (coord.)

2003. Diálogos con el territorio. Colección Etnografía de los pueblos indígenas de México. Tomos I a IV. México. INAH.

Bárcena, J. R.

1993-98. El tambo Real de Ranchillos, Mendoza, Argentina. *Xama*, 6: 1-52.

Bourdieu, P.

2014. El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura. Buenos Aires, Siglo XXI.

Canals Frau, S.

1942. Etnología de los Huarpes. Una Síntesis. *Anales del Instituto de Etnografía Americana* III: 9-148.

Cacciari, M.

2009 [1985]. *Iconos de la ley*. Buenos Aires, La cebra.

Campos, C. M. y R. Ojeda

1997. Dispersal and germination of *Prosopis* ¹⁶*lekuosa* (Fabaceae) seeds by desert mammals in Argetina. *Journal of Arid Environments* 35: 707-714.

Comerci, M. E.

2012. Estrategias campesinas, tensiones y rede¹⁶ñiciones en espacios revalorizados por el capital. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 21 (1), 138: 121-215.

Chiavazza, H.

2009. Garganta seca y arena en las botas: prospectando antecedentes arqueológicos de las tierras áridas del noreste mendocino (Centro Oeste Argentino). *Arqueología Iberoamericana* 1:41-77.

2010. Ocupaciones en antiguos ambientes de humedal de las tierras bajas del norte de Mendoza: sitio Tulumaya (PA70). *Intersecciones en Antropología* 11: 41-57.

2013. "No tan simples": pesca y horticultura entre grupos originarios del norte de Mendoza. *Comechingonia virtual Revista Electrónica de Arqueología* 1: 27-45.
2015. Pescadores y horticultores ceramistas del valle de Mendoza. *Xama. Serie Monografías* 5: 45-62.

Chiavazza, H. y J. Anzorena

2005. Estudio de materiales constructivos obtenidos en las excavaciones arqueológicas del predio de los mercedarios. En H. Chiavazza y V. Zorrilla (eds.), *Arqueología en el predio mercedario de la ciudad de Mendoza*: 219-270. Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo.

Chiavazza, H., C. Frías, L. Puebla y A. Acosta

- 2006-7. Cazadores recolectores del piedemonte mendocino en el 3.000 AP (Puesto Lima, Quebrada de Papagayos). *Anales de Arqueología y Etnología* 61-62: 203-240.

Demaio, P.

1988. Árboles nativos de Córdoba. Suplemento especial de la revista *Aquí Vivimos* n°1.

Deleuze, G. y F. Guattari

1980. *Mille plateaux (capitalisme y schizophrénie)*. Paris, Minuit.

De Sousa Santos, B.

2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo, Edición Trilce y Extensión Universitaria. Universidad de la Republica.

De Weijer, F.

2002. *Pastoralist vulnerability study*. N.p.: Afghanistan Food Security Unit, World Food Programme [en línea] [consultado el 31/10/2007]. Disponible en: <ftp.fao.org/country/afghanistan/kuchi.pdf> accessed

Dorado, J., D. P. Vázquez, E. Stevani y N. P. Chacoff

2011. Rareness and specialization in plant-pollinator networks. *Ecology* 92: 19-25.

Escolar, D.

1999. Paisajes etnográficos de Guanacache: La problemática huarpe en la actualidad. Ponencia presentada en el III Congreso Argentino de Americanistas. Mesa: Etnología, etnografía y etnohistoria. Buenos Aires, Universidad del Salvador.
2007. Los dones étnicos de la nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina. Buenos Aires, Prometeo.

FAO

1990. *Community Forestry: Herders' Decision-Making in Natural Resources Management in Arid and Semi-arid Africa. Forest, Trees and People*. [en línea]. Disponible en: www.fao.org/docrep/t6260e/t6260e00.htm#Contents
1997. *Especies arbóreas y arbustivas para las zonas áridas y semiáridas*. Oficina Regional de la FAO para América Latina y el Caribe. Santiago de Chile.

Foucault, M.

1976. Bio-historia y la bio-política, *Le Monde*, N° 9869, 17-18 de octubre de 1976, p. 5. En J. Ruffinelli *De la biología a la cultura*, París, Flammarion, coll. "Nueva Biblioteca de Ciencias", N° 82.
1999. Espacios diferentes. En *Obras Esenciales*, Vol. III: 431-441. Barcelona, Paidós.

García, A.

2004. *Tras las huellas de la identidad huarpe. Un aporte desde la arqueología, la antropología y la historia*. CEIDER. Serie Libros, N° 7. Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras, U.N. Cuyo.

Giménez Zumbo, J. P.

2016. *Discurso científico, subjetivación étnica y colonialidad: encubrimiento e invisibilización de los*

huarpes. Ponencia presentada en el II Congreso Internacional de Pueblos Indígenas de América Latina. Santa Rosa, La Pampa.

Hieronymus, G.

1882. *Plantae Diaphoricae Florae Argentinae*: 31-404. Ed. Kraft.

IEA (International Energy Agency)

2002. Energy and poverty, En *World energy outlook 2002*: 365-404. París, International Energy Agency.

Karlin, U. y R. Díaz

1984. Potencialidad y manejo de Algarrobos en el Árido Subtropical Argentino. Argentina, SECYT.

Katzer, L.

2005. Comunidad, territorio y propiedad. Los huarpes en el desierto de Lavalle. Ponencia presentada en las I jornadas de Antropología Rural, organizadas por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán y el Instituto Interdisciplinario Tilcara (UBA) y auspiciado por el Núcleo Argentino de Antropología Rural. 22, 23 y 24 de mayo del 2005. San Pedro de Colalao, Tucumán.

2009. El mestizaje como dispositivo biopolítico. En L. Tamagno (comp.), *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*. La Plata, Biblos.

2010. Tierras indígenas, demarcaciones territoriales y gubernamentalización. El caso Huarpe, Pcia. de Mendoza. *Revista Avá* 16: 117-136.

2013. Procesos identitarios, “campos familiares” y nomadismo.», *Polis* [en línea], Disponible en: <http://polis.revues.org/8813doi10.4000/polis.8813>

2015. Márgenes de la etnicidad: de fantasmas, espectros y Nomado-lógica indígena. Bogotá- Colombia: Aportes desde una etnografía política. *Tabula rasa* N° 22: 31-51.

Lander, E.

2000. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos, En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*: 4-23. Buenos Aires, CLACSO.

Lara, A., D. Soto, J. Armesto, P. Donoso, C. Wernli, L. Nahuelhual y F. Squeo

2003. Componentes científicos clave para una política nacional sobre usos, servicios y conservación de los bosques nativos chilenos. Valdivia, Chile. Universidad Austral de Chile. Mideplan.

Lara, A., R. Urrutia, C. Little y A. Martínez

2010. Servicios Ecosistémicos y Ley del Bosque Nativo: no basta con definirlos. *Revista Bosque Nativo* 47: 3-9.

Mares, M. A., F. A. Enders, J. M. Kingsolver, J. L. Neff y B. B. Simpson

1977. *Prosopis* as a niche component. En B. B. Simpson (ed.), *Mesquite, its biology in two desert scrub ecosystem*. Pennsylvania, Dowden, Hutchinson & Ross, Inc.

MEA

2005a. *Dryland Systems. Ecosystem and Human Well-being: A Framework for Assessment*: 623-662. Washington, D.C. Island Press.

2005b. Timber, fuel, and fiber. *Ecosystems and human well-being: Current state and trends*, Vol. I: 243-269, Washington D. C., Island Press.

Metreaux, A.

1937. Contribución a la etnografía y arqueología de la provincia de Mendoza. *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza* VI (15-16):1-66.

Milesi, F. y J. López de Casenave

2004. Unexpected relationships and valuable mistakes: non-myrmecochorous *Prosopis* dispersed seeds by messy leafcutting ants in harvesting their seeds. *Austral Ecology* 29: 558-567.

Michener, C.

2000. *The bees of the world*. Baltimore Maryland, The Johns Hopking University Press.

Miranda Gassull, V.

2015. Territorio y Economía Plural. En M. E. Gudiño, H. Gómez Carrizo, V. Miranda Gassull y G. Giménez (comps.), *La economía plural y el desarrollo en el territorio*: 109-143. Mendoza, Zeta.

2016. Aportes al desarrollo territorial sostenible: Nuevas Formas de Asociación y Comercialización entre la Economía Social, el Mercado y el Estado. Proyecto de investigación de SecTyP 2013-2015, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. Dirigido por María Elina Gudiño en el Instituto CIFOT-UnCuyo. Ms.

2017. *Hábitat de Producción Social en Tierras Secas*. Tesis doctoral inédita. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

Pacheco de Oliveira, J. (org.)

1999. *A viagem da volta*. Etnicidade política e reelaboracao cultural no nordeste indígena, Rio de Janeiro, Contra Capa.

Prieto, M. R.

1980. El proceso de aculturación de los Huarpes en Mendoza. *Anales de Arqueología y Etnología* XXIX-XXXI: 237-270.

Prieto Olavarría, C. y H. Chiavazza

2015. Cambios en contextos de colonización: Opciones económicas y transformaciones tecnológicas en el Norte de Mendoza entre los siglos XV y XVII (Rca. Argentina). *Revista Vegueta* 15: 159-184.

Roig, F. A.

1985. Árboles y bosques de la región árida centro oeste de la Argentina (Provincias de Mendoza y San Juan) y sus posibilidades silvícolas. *Forestación en zonas áridas y semiáridas*. Segundo encuentro regional CIID. América Latina y el Caribe. Santiago, Chile. CIID. 145-188.

2001. *Flora medicinal mendocina*. Las plantas medicinales y aromáticas de la provincia de Mendoza (Argentina). EDIUNC.

Rossi, B. E.

2004. *Flora y vegetación de la Reserva de Biosfera de Ñacuñán después de 25 años de clausura*. Heterogeneidad espacial a distintas escalas. Tesis Doctoral inédita. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Rossi, B. E. y P. E. Villagra

2003. Effects of *Prosopis* *sp.* on soil properties and the spatial pattern of understory species in arid Argentina. *Journal of Vegetation Sciences* 14: 543-550.

Ruiz Leal, A.

1972. Aportes al inventario de los recursos naturales renovables de la Provincia de Mendoza. *Flora Popular Mendocina*. IADIZA. *Deserta* 3: 1-299.

Rundel, P., P. E. Villagra, M. O. Dillon, S. A. Roig-Juñent y G. Debandi

2007. Arid and Semi-Arid Ecosystems. En Veblen, Young y Orme (eds.), *The physical geography of South America*: 158-183. Oxford, Oxford University Press.

Rusconi, C.

1961. *Poblaciones Pre y post hispánicas de Mendoza*. Volumen I Etnografía. Mendoza, Oñal.

Tapper, R.

2008. Who Are the Kuchi? Nomad Self-Identities in Afghanistan. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 14 (1): 97-116.

Triviño, L.

1977. Antropología del Desierto. Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Vázquez, D. P., J. A. Álvarez, G. Debandi, J. N. Aranibar y P. E. Villagra

2011. Ecological consequences of dead wood extraction in an arid ecosystem. *Basic and Applied Ecology* 12: 722-732.

Villagra, P. E. y Álvarez J. A.

2006. Algarrobo, fuente de recursos naturales. *Ciencia Regional* 2 (4): 12-15.

Villagra, P. E., M. A. Cony, N. G. Mantován, B. E. Rossi, M. M. González Loyarte, R. Villalba y L. Marone

2004. Ecología y manejo de los algarrobales de la Provincia Fitogeográfica del Monte. La Plata, Editorial Universidad Nacional de La Plata.

Vignati, M.

1931. Contribución al conocimiento de la etnografía moderna de las Lagunas de Huanacache. *Notas preliminares del Museo de la Plata*. Tomo I: 225-240.

1953. Un diario del Viaje por las Lagunas de Guanacache en el año 1789. *Aportes al conocimiento Antropológico de la Provincia de Mendoza*. *Notas del Museo Eva Perón* XVI: 58-109.

Zamorano, M.

1950. Acerca de la vivienda natural en la República Argentina y especialmente en Mendoza. *Anales de Arqueología y Etnología* XI: 89-100.

Zizek, S.

2016. *Como leer a Lacan*. Buenos Aires, Paidós.

