



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Sales, Lorena

Reciprocidad y parentesco : configuración de relaciones sociales para la permanencia en áreas no irrigadas del noreste mendocino (Argentina)



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Sales, L. (2019). *Reciprocidad y parentesco: configuración de relaciones sociales para la permanencia en áreas no irrigadas del noreste mendocino (Argentina)*. (Tesis de doctorado). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1895>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Reciprocidad y parentesco: Configuración de relaciones sociales para la permanencia en áreas no irrigadas del noreste mendocino (Argentina)

TESIS DOCTORAL

Lorena Sales

lore_s_04@hotmail.com

Resumen

En la presente indagación etnográfica se analiza la mediación de relaciones de reciprocidad y parentesco en las formas de ocupación espacial y de vinculación con bienes naturales íntimamente ligados a la cría del ganado caprino, entre ellos el agua y las pasturas, de pobladores de zonas no irrigadas del noreste de Mendoza. Asimismo, se contempla cómo el ganado caprino y sus lugares de pastoreo están atravesados por dichas relaciones sociales, a la vez que las modelan. Esto último, en el sentido de que el ganado no constituye solamente un medio de subsistencia económico, sino que también repercute sobre la forma que toman las relaciones sociales, culturales y de ocupación del espacio. Además, se analiza cómo por medio de dichos vínculos sociales se configuran relaciones de poder, status y jerarquías diferenciales entre los habitantes del área, a la vez que el ganado y sus lugares de pastoreo están atravesados por tales relaciones. La presente investigación fue elaborada con la intención de aportar nuevas discusiones y herramientas teórico-metodológicas al ámbito de formación de profesionales de las ciencias ambientales, para ampliar su perspectiva en torno a los procesos, las lógicas y principios que mediatizan las prácticas de acceso, manejo y uso de bienes naturales desplegadas por distintos grupos humanos.

Reciprocidad y parentesco: Configuración de relaciones sociales para la permanencia en áreas no irrigadas del noreste mendocino (Argentina)

Doctoranda: Ing. en recursos naturales renovables Lorena Soledad Sales

Directora de tesis: Dra. Leticia Saldi

Co-directores: Dr. Miguel Lacabana, Dra. Ofelia Agoglia

Año: 2019

Doctorado mención Ciencias Sociales y Humanas. Universidad Nacional de Quilmes

INDICE

Agradecimientos	4
Capítulo 1	5
1.1. <i>Introducción</i>	5
1.2. <i>Antecedentes</i>	21
1.2.1. <i>Apreciaciones sobre los estudios ecológicos y la ocupación espacial en el noreste provincial</i>	24
1.2.2. <i>Apreciaciones sobre las indagaciones socio-culturales ligadas a la ocupación espacial en Guanacache</i>	31
1.3. <i>Contextualización del área de estudio</i>	38
1.4. <i>La etnografía: reflexiones metodológicas</i>	46
1.4.1. <i>El itinerario de indagación</i>	46
1.4.2. <i>Vínculos sociales, género y trabajo de campo etnográfico</i>	59
Capítulo 2	73
2.1. <i>Reciprocidad y parentesco desde distintas miradas antropológicas</i>	75
2.1.1. <i>El legado de Mauss</i>	75
2.1.2. <i>Los aportes de los clásicos en Antropología socio-cultural</i>	89
2.1.2.1. <i>Lévi-Strauss y el intercambio recíproco</i>	89
2.1.2.2. <i>Sahlins y el intercambio recíproco</i>	93
2.1.2.3. <i>Godelier y el intercambio recíproco</i>	108
2.1.2.4. <i>La reciprocidad entre hombres, espíritus y dioses</i>	119
2.1.3. <i>La reciprocidad en sociedades contemporáneas</i>	123
2.2. <i>Enfoques teóricos para repensar las relaciones entre naturaleza, cultura y vínculos sociales</i>	126
Capítulo 3: La reciprocidad mediando las fiestas y ritos locales	141
3.1. <i>La fiesta de San José artesano</i>	142
3.1.1. <i>Los bodegones</i>	147
3.2. <i>Reciprocidad entre humanos y santos</i>	157
3.2.1. <i>Los promesantes de la Difunta Correa</i>	157
3.2.2. <i>San Vicente y las plegarias para que llueva</i>	165
3.3. <i>Reflexiones finales</i>	178

Capítulo 4: El ganado caprino mediando la cotidianeidad en el puesto	188
4.1. <i>Formas locales de cría del ganado y relaciones familiares</i>	189
4.2. <i>El cuidado de las cabras, participación política y social local</i>	204
4.3. <i>Reflexiones finales</i>	213
Capítulo 5: El cuidado de los animales entre vecinos: relaciones sociales configurando las prácticas pastoriles locales	221
5.1. <i>Cuando las cabras se extravían</i>	224
5.1.1. <i>La circulación de información y favores en relación al ganado caprino extraviado</i>	227
5.1.2. <i>El rastreo de las cabras a campo abierto</i>	237
5.2. <i>La recogida de vacas, rodeo y reciprocidad</i>	244
5.3. <i>Reflexiones finales</i>	259
Capítulo 6: Los campos de pastoreo, la señal de sangre y los medieros como continuidad y arraigo	266
6.1. <i>Los campos de pastoreo y sus límites dinámicos</i>	267
6.1.1. <i>La cesión del uso de los campos de pastoreo</i>	279
6.2. <i>Las señales de sangre como continuidad y arraigo familiar</i>	292
6.3. <i>Los medieros: la continuidad del puesto cuando sus dueños están ausentes</i>	307
6.4. <i>Reflexiones finales</i>	314
Conclusiones	318
Bibliografía	330

Agradecimientos

Agradezco la ayuda de todas y cada una de las personas que han estado presentes, de diferentes maneras, a lo largo de estos años. Mi más profundo agradecimiento a quienes colaboraron en que este trabajo tomara forma y pudiera ser concluido:

A Leticia Saldi, por su guía y acompañamiento durante mi aproximación al mundo de la antropología y de la etnografía, dirigiendo la elaboración de esta investigación. A Ofelia Agoglia, María Flavia Filippini y Miguel Lacabana por posibilitar el inicio de este camino. A Juan Manuel Cerdá en su rol de consejero.

A la Secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado de la Universidad Nacional de Cuyo y al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas por conceder las becas para desarrollar mis estudios de posgrado. A Diego Escolar por aceptar ser el director de la beca que me permitió concluir el doctorado.

A Patricia, Miguel, Juan Manuel, Virginia y Yamil por su apoyo incondicional mientras escribía “la tesis para salvar al mundo”. A mis abuelas, abuelos y tías abuelas, por alentarme a continuar a pesar y más allá de las dificultades que este tiempo trajo.

A Ramona y Antolino, Fabián y María, Perucho y Rosa, Horacio y familia, Anibal y familia, Pini y Ale, Mauricio, Selva y Marcelo por recibirme en sus hogares y lugares de trabajo, para compartir parte de su historia y de su cotidianeidad.

A mis amigos, amigas y amigos, en todos sus momentos, fases y formas, siempre necesarios para sonreír.

A la 15° generación de la maestría y a la 6ta del doctorado del posgrado en Desarrollo Rural de la UAM-Xochimilco, porque incidieron con fuerza en el sentido que tomó mi trabajo luego de lo compartido. Especiales agradecimientos a Carlos Rodríguez Wallenius y Mayra Nieves, por su asesoría y colaboración para que mi estadía en México sucediera.

A mis compañeras de oficina y amigas: Chule y Juli. A los integrantes del grupo Enredos de Naturaleza y Cultura del CCT-CONICET Mendoza y del grupo de Sociología y Ética Ambiental, devenido en el Colectivo de Pensamiento Ambiental Crítico de la UNCuyo. A Laura Zalazar y Leandro Ferrón por su colaboración con las imágenes que forman parte de este trabajo.

A Guanacache, su cielo y todo lo que lo habita, por permitirme transitar ese lugar.

CAPITULO 1

1.1. Introducción

En el noreste de la provincia de Mendoza, emplazada en un vasto sector del departamento de Lavalle, se encuentra el área denominada Lagunas de Guanacache, la cual constituye parte de la Gran Llanura Oriental o de la Travesía¹ (Saldi, 2011; 2012). Desde el ámbito académico local, Guanacache se ha configurado como centro de numerosas investigaciones abordadas desde distintas disciplinas y perspectivas, al ser considerada como un área altamente degradada a la vez que representada como una de las zonas de la provincia que conserva flora y fauna distintiva de ambientes áridos y semiáridos, donde habitan agrupaciones humanas también representadas como autóctonas, en este caso huarpes.

En virtud de ello, desde el ámbito de las ciencias agrarias, la ecología, la biología, la veterinaria y las ciencias ambientales en general, han sido múltiples los esfuerzos desplegados para, en primera instancia, conocer qué elementos naturales o biofísicos están presentes, cuáles son sus características y dinámicas de comportamiento, para luego indagar en el estado de conservación de los mismos. Entre esos elementos, genéricamente denominados recursos naturales renovables, se incluyen tanto a la flora y la fauna regional, así como a especies animales y vegetales exóticas o introducidas, al agua, el suelo y los elementos climáticos.

Desde las mencionadas disciplinas, ya sea en forma independiente o combinándose bajo estudios interdisciplinarios, también se ha abordado el análisis de los efectos de los grupos humanos presentes en la zona sobre el entorno natural. Efectos que son ligados a las prácticas de manejo y utilización de los

¹ La Gran Llanura Oriental o de la Travesía abarca la triple frontera provincial entre Mendoza, San Juan y San Luis, con una superficie aproximada de 50.000 km² es decir, cinco millones de hectáreas (Saldi, 2011; Torres, L.M., 2008), en tanto el área de Guanacache abarca una superficie aproximada de 10.000 km² esto es, un millón de hectáreas (Saldi, 2011; 2012).

recursos naturales desplegadas, tanto por sus actuales habitantes como por los del pasado.

Son escasas las indagaciones que abordan el análisis de los procesos y relaciones que mediatizan los patrones actuales de ocupación espacial de pobladores del noreste mendocino. Desde este eje de análisis, se evidencia dos grandes grupos de trabajos con diferentes enfoques. Un grupo, conformado por los trabajos de Abraham, Del Valle, Roig, Torres, L.M., Ares, Coronato y Godagnone (2009), Goirán, Tonolli, Aranibar, Villagra, Millán, Forconeci y Bringa (2013), Guevara, Grünwaldt, Estevez, Bisigato, Blanco, Biurrun, Ferrando, Chirino, Morici, Fernández, Allegretti y Passera (2009), Villagra, Defossé, Del Valle, Tabeni, Rostagno, Cesca y Abraham (2009), Villagra, Meglioli, Pugnaire, Vidal, Aranibar y Jobbágy (2013) cuya perspectiva de análisis contempla la incidencia de los sistemas ecológicos, sus dinámicas y elementos como factores fundamentales y determinantes en la configuración de los modos de ocupación de los espacios habitados del noreste de Mendoza. En tanto, el segundo grupo está constituido por las indagaciones de D'Amico, Moreno, Pessolano y Accorinti (2013), Escolar (2007), Saldi (2011, 2012), Katzer, Giménez Zumbo, Chiavazza, Miranda Gasull y Velez (2017), Tonolli (2017) y Torres, L.M. (2008), y sugiere la mediación de las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco en la ocupación espacio-temporal de los habitantes del noreste provincial.

En relación al segundo grupo, Torres (2008) sugiere que entre los criterios de localización de los *puestos*² en el área de Guanacache, se contempla la

² Denominación local de las unidades domésticas de producción (Abraham *et al.*, 2009; Torres, L.M., 2008). Un puesto está conformado por una vivienda, corrales y uno o varios pozos de agua, pero no involucra una superficie de tierra delimitada. Esto último se halla asociado a las prácticas locales de manejo del ganado, que implican el pastoreo a campo abierto, por tanto los límites de un puesto son difusos (Torres, L.M., 2008).

Los puestos difieren entre sí en cuanto a su composición (cantidad y características de sus integrantes), estructura, tamaño y materiales de construcción, lo que varía según el momento del ciclo vital por el que estén transitando (Torres, L.M., 2008).

proximidad a puestos de parientes cercanos³, como padres, hermanos y tíos. Lo que trae aparejado que el modo y el lugar en que un nuevo puesto emerge no sea azaroso, ya que requiere del acompañamiento y apoyo de otros puestos durante sus primeros años de existencia. Asimismo, la autora sostiene que esa forma de localización espacial favorece que entre parientes se compartan pasturas, pozos de agua y trabajo, particularmente en las épocas que más se requiere y, simultáneamente, que se reduzca la competencia por recursos naturales con no parientes. Sin embargo, al concluir su indagación, plantea la necesidad de profundizar el análisis de los vínculos entre parentesco y ocupación del espacio.

Katzer *et al.* (2017) sugieren que los lazos de parentesco determinan la organización y distribución espacial actual de las viviendas en el noreste mendocino, y que el patrón de configuración de los núcleos residenciales representa la estructura de parentesco familiar. Asimismo, los autores sostienen que en el noreste provincial cada unidad doméstica desarrolla su forma de producción de manera familiar.

Tonolli (2017) sugiere que, para la zona no irrigada de Lavalle, los productores agropecuarios dedicados a la cría de ganado menor, hacen uso de la tierra organizando la producción en áreas de pastoreo comunitario. Zonas de pastoreo que están limitadas por acuerdos familiares y comunitarios.

D'Amico *et al.* (2013) sugieren que los pobladores del área desarrollan prácticas que garantizar su persistencia en el área, a la vez que construyen territorio a partir de lógicas alternativas a la capitalista. Ligado a ello, mencionan la presencia de una serie de prácticas y vínculos que participan en la satisfacción de las necesidades cotidianas de las unidades domésticas locales, refiriendo entre ellas a las relaciones de reciprocidad.

Por su parte, Escolar (2007) y Saldi (2011) han investigado los procesos de conformación de comunidades indígenas en Guanacache, además de avanzar en

³ Además de la presencia de fuentes de agua y pasturas, las dinámicas de crecimiento poblacional, la etapa del ciclo vital por la que esté transitando el puesto (Torres, L.M., 2008). A estos criterios, Saldi (2011) agrega el acceso a caminos principales y a servicios públicos.

el análisis de dichos procesos en relación a las formas y usos de la tierra y el agua, sugiriendo la influencia de la reciprocidad y el parentesco en la ocupación espacial. Si bien en estos trabajos se reconoce la subsistencia de la población local por medio de la cría del ganado, principalmente de ganado menor, no se analizan las articulaciones entre la vida social, cultural y política de la población en cuestión con las formas en que dichos pobladores se relacionan con el ganado.

Debido a la importancia de las relaciones de reciprocidad y parentesco, así como a la necesidad de continuar con su indagación, es que en el presente estudio analizo la mediación de tales relaciones sociales en las formas de ocupación espacial y de vinculación con bienes naturales que se encuentran íntimamente ligados al manejo del ganado caprino de pobladores del noreste provincial, entre ellos el agua y las pasturas. Asimismo, contemplo cómo el ganado caprino y sus lugares de pastoreo, están atravesados por dichas relaciones sociales, a la vez que las modelan.⁴ Además, me ocupo de analizar cómo por medio de dichas relaciones sociales se configuran relaciones de poder, status y jerarquías diferenciales entre los habitantes e instituciones presentes en el área. Esto, en un contexto donde las relaciones de reciprocidad y parentesco se extienden a diversos actores sociales además de los propios pobladores locales, entre ellos instituciones gubernamentales y eclesiásticas, pudiendo atravesar también espacios más allá de Guanacache.

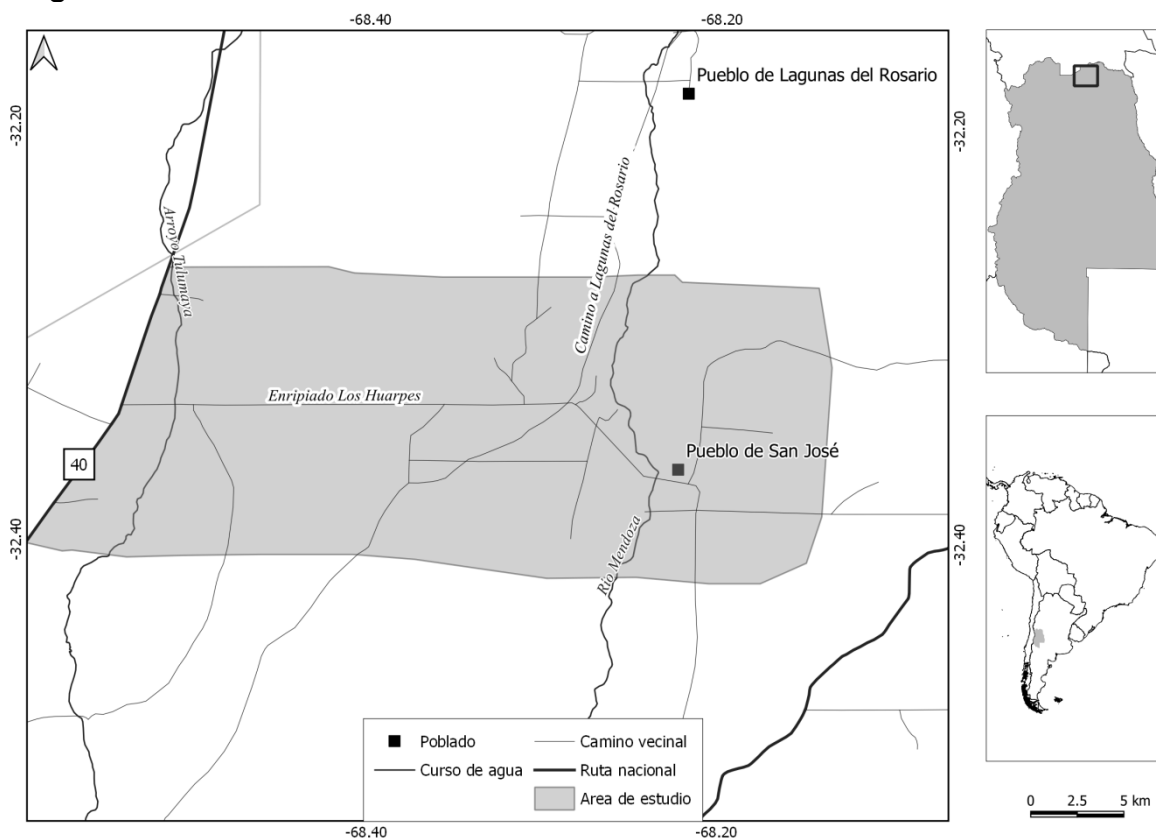
Para ello, a través de una investigación etnográfica, analizo el modo en que los vínculos de reciprocidad y parentesco atraviesan la organización social y política local, y en correspondencia con esto, cómo dichas relaciones mediatizan las prácticas de manejo del ganado caprino de pobladores del área.

Para abordar esta problemática, circunscribo mi estudio a San José, una de las localidades comprendidas al interior de Guanacache, próxima a Lagunas del Rosario e íntimamente ligada a la localidad de Asunción, al constituir un paraje de

⁴ Esto, en el sentido de que el ganado no es solamente una medio de subsistencia económico, sino que también repercute sobre la forma que toman las relaciones sociales, culturales y de ocupación del espacio.

éste último distrito en el pasado. Asimismo, considero algunos puestos localizados en la zona sur de Lagunas del Rosario, zona limítrofe entre esa localidad y la de San José (Imagen 1).

Imagen 1: Área de estudio.



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones. Programa: QGIS. Asistencia técnica de Laura Zalazar.

Como plantea Torres, L.M. (2008) para toda el área de Guanacache y Saldi (2011) para la localidad de San José, la población se distribuye bajo un patrón de ocupación espacial que presenta dos modalidades más o menos definidas. Una de distribución dispersa, con núcleos de no más de tres o cuatro unidades domésticas y distanciadas por vastas extensiones sin habitar, y otra de distribución más concentrada, desplegada en los distintos pueblos cabecera de cada localidad.

Asimismo, las economías locales se basan principalmente en la ganadería extensiva y trashumante, fundamentalmente de ganado caprino y en menor medida, de ganado vacuno (Abrahama *et al.*, 2009; Goirán *et al.*, 2013; Saldi,

2011; 2012; Torres, L.M., 2008). El pastoreo es a campo abierto, con la posibilidad de que el ganado pade en cualquier punto de toda esa amplia área, más allá de quiénes sean y dónde estén situados sus dueños (Saldi, 2011; 2012; Torres, L.M., 2008; Katzer *et al.*, 2017). Situación, que se ve reforzada por la inexistencia de alambrados, al menos no son prácticas habituales de quienes tienen una historia familiar de larga data en la zona. Sin embargo, la ausencia de alambrados no significa que no existan límites internos, los cuales si bien son difusos (Tonolli, 2017), están presentes y demarcan zonas de pastoreo de un puesto con relación a otro, independientemente de que, por diversas situaciones que profundizaré más adelante, los animales se muevan libremente por el campo.

El estudio de la ocupación espacio-temporal bajo una perspectiva de análisis que ponga énfasis en las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco es pertinente, en el sentido de que en toda el área de Guanacache la descendencia sería uno de los principios fundamentales a través de los cuales las familias y las personas se definen y reconocen entre sí (Escolar, 2007; Saldi, 2011), configurando formas de identidad y de subsistencia (Saldi, 2011). De modo que, las personas son consideradas del área y de lugares específicos a su interior según sus apellidos y lazos familiares, con apellidos que se reiteran en toda el área, lo que sugiere la presencia de linajes y alianzas, actuales y del pasado, entre los habitantes de Guanacache (Saldi, 2011). Además, el parentesco estaría contemplado entre los criterios locales para establecer la ubicación espacial de las unidades domésticas (Katzer *et al.*, 2017) y el manejo de recursos naturales ligados a las principales actividades productivas locales (Torres, L.M., 2008).

Las redes parentales de quienes residen en San José no se extienden únicamente al interior de Guanacache, sino también a las áreas irrigadas próximas como Gustavo André y Jocolí, distritos de la zona irrigada de Lavalle, a otras más distantes como la Villa Tulumaya, cabecera municipal, o a distintas localidades del Gran Mendoza (Saldi, 2011), e inclusive a otras provincias, como La Rioja, San Juan y Tucumán (entrevista a pobladores, junio y julio 2013, junio 2015). De esto, la posibilidad de definir a las familias de San José y sus alrededores, tanto por

quienes residen en los puestos como por aquellos que, localizados en otros parajes de Guanacache o más allá de esta área, se encuentran vinculados por lazos de parentesco (Saldi, 2011, 2012).

Los modos de sostener dichos vínculos, trascendiendo la distancia física, implican la realización de reuniones familiares, la celebración de festividades, la asistencia a eventos fúnebres y/o las visitas en ambos sentidos es decir, los pobladores locales reciben visitas de parientes o amigos que residen fuera de San José o ellos mismos se trasladan a otros parajes de Guanacache o a las áreas irrigadas para visitarlos. Es habitual que en esos encuentros se circulen distintos tipos de bienes sociales y/o materiales que son requeridos por alguna de las partes (Saldi, 2011).

Además, quienes salen del área por un período prolongado de tiempo, generalmente por motivos laborales, dejan sus animales y/o su puesto al cuidado de algún conocido o pariente. Habilitando con ello, a quien se marchó o a su descendencia, la posibilidad de regresar al área a continuar con su puesto o con el de sus padres. De este modo, quien se fue pueda estar ausente físicamente en el área, pero continúan allí sus animales, su puesto y los bienes sociales y/o materiales que por su intermedio se circulan. Así, quienes se marchan presentan gran interés en no dejar nada de forma definitiva para poder regresar al área (Saldi, 2011).

Estas situaciones ponen en evidencia que la población local se encuentra en constante movimiento, desplazándose entre las zonas irrigadas y no irrigadas de la provincia, y aún más, trascendiendo sus límites geográficos. Movimientos que se dan en el corto, mediano y largo plazo, y que si bien implican el desplazamiento físico de los pobladores no implican su ausencia absoluta ni definitiva del área, además de que manifiestan la presencia de continuidades entre las zonas irrigadas y no irrigadas de la provincia (Saldi, 2011).

Asimismo, es importante destacar que, en el marco de las relaciones sociales que se establecen entre los pobladores locales así como entre éstos y representantes

de distintas instituciones gubernamentales y eclesiásticas presentes en el área, también se manifestarían distintos principios y modalidades ligadas a la reciprocidad, como lo son la solidaridad, el clientelismo y la caridad (Saldi, 2011; 2012).

Los conceptos de reciprocidad y parentesco han sido clave en el desarrollo de la antropología social y cultural, por ser instituciones básicas para el desarrollo de los lazos sociales en todo grupo humano. Al existir un importante bagaje conceptual expresado desde dicha disciplina e iniciados, principalmente, por Marcel Mauss, es que retomo textos de Lévi-Strauss (1942, 1979, 1993), Sahlins (1974), Godelier (1998), Auyero (2008) y Gordillo (2006) para problematizar a la reciprocidad y el parentesco en Guanacache, fundamentalmente en San José y sus alrededores.

Entre las ideas centrales que recupero, tomo a la reciprocidad y el parentesco como instituciones que repercuten significativamente en la configuración de la organización social y política de ciertas agrupaciones humanas (Godelier, 1998; Sahlins, 1974; Mauss, 1950 citado en Godelier, 1998; Mauss, 1966 citado en Sahlins, 1974). Ambas instituciones se caracterizan por el papel predominante de las relaciones interpersonales en la estructura social de una sociedad en particular, inclusive cuando los individuos y los grupos que las producen, intenten mostrarse desinteresados en reproducir dichas relaciones. Esta aparente indiferencia, se encuentra ligada a que por medio de tales relaciones se generan obligaciones (Mauss, 1950 citado en Godelier, 1998). Así, la reciprocidad puede ser definida como uno de los principales instrumentos de la organización social, de la organización del poder y de los vínculos de parentesco (Mauss, 1950 citado en Godelier, 1998) en sociedades donde las relaciones parentales fungen también como un principio de organización social (Sahlins, 1974).

Es relevante considerar que al interior de las modalidades de la vida social de esas agrupaciones humanas, coexisten principios ligados a un sistema moral y económico de reciprocidades con otro de intercambios mercantiles (Godelier, 1998; Lévi-Strauss, 1942, 1979, 1993; Sahlins, 1974 y Mauss citado en Godelier, 1998 y en Sahlins, 1974). Godelier (1998) sostiene que el intercambio recíproco y

el intercambio mercantil no son exclusivos de un tipo de sociedad, ya sean sociedades capitalistas modernas o sociedades de tipo arcaico, sino que co-existen en ellas. En las sociedades capitalistas predomina el sistema económico y moral del mercado y de la ganancia, en tanto en las sociedades de tipo arcaico predominan el sistema económico y moral del don. Motivo por el cual, en el seno de cada formación social, es necesario analizar qué principios y lógica domina al otro, así como por qué sucede esto (Godelier, 1998).

En relación a la ocupación del espacio, tomo el planteo de Sahlins (1974), quien sostiene que la intensidad de ocupación del territorio y de los bienes materiales allí presentes estaría dada por la interacción de una serie de factores, entre ellos, las características ecológicas del lugar y los modos de organización social y política de las agrupaciones humanas que habitan dichos sitios. De este modo, los aspectos que configuran las modalidades de ocupación del espacio van más allá de la presencia de ciertos bienes naturales y contempla también la organización social y política de las distintas formaciones sociales.

En cuanto a los **objetivos generales** de esta indagación, el primero de ellos consistió en evaluar y conocer la incidencia de las relaciones de parentesco y de reciprocidad en la ocupación espacio-temporal y el mantenimiento de una economía trashumante por parte de pobladores que viven en las áreas no irrigadas del noreste provincial. El segundo objetivo se basó en analizar cómo por medio de relaciones de reciprocidad y parentesco se configuran relaciones de poder, status y jerarquías, a la vez que el ganado caprino y vacuno, y sus lugares de pastoreo, están atravesados por tales relaciones.

A partir de estos objetivos generales, formulé una serie de **objetivos específicos**, entre ellos describir y analizar las redes de parentesco y de reciprocidad que ayudan a la circulación de bienes y que permiten la ocupación del espacio, así como el contacto con otras áreas por fuera de Guanacache. Ligado a ello, busqué comprender la influencia del parentesco y de la reciprocidad en la configuración del manejo y mantenimiento del ganado caprino y vacuno. Además, me propuse indagar cómo a partir de las relaciones de parentesco y de reciprocidad se

configuran jerarquías sociales y políticas, así como conflictos y tensiones entre los distintos habitantes de San José y sus alrededores. En lo que respecta al manejo del ganado, específicamente me preocupé por conocer los recorridos que realiza el ganado caprino en el amplio espacio de Guanacache, y cómo por medio de tales desplazamientos se configuran y actualizan lazos de vecindad, reciprocidad y parentesco.

Las consideraciones presentadas en relación a la problemática de investigación, el estudio de caso y el encuadre teórico de referencia me permitieron postular cuatro hipótesis. Como primera hipótesis postulé que las formas de organización social y política presentes en San José y sus alrededores, estarían mediadas por relaciones sociales de reciprocidad y parentesco, habilitando la ocupación del espacio y la permanencia de pobladores en el área, aun cuando las condiciones materiales de existencia parecerían ser insuficientes y limitadas. Como segunda hipótesis, concebí que dichas relaciones, repercutirían en los modos de acceso, manejo y uso de bienes naturales ligados a la cría del ganado caprino desplegados por los pobladores locales. Como tercer hipótesis, sostuve que el ganado caprino no constituiría solamente un medio de subsistencia económico, sino que también participaría en la configuración de las relaciones sociales, culturales y de ocupación del espacio. Como cuarta hipótesis, consideré que reciprocidad y parentesco constituirían un entramado de relaciones sociales que posibilitarían a pobladores de San José y alrededores, la ocupación del espacio y la continuidad en el área de Guanacache a lo largo del tiempo, bajo las modalidades de vida que actualmente despliegan, trascendiendo las relaciones que se establecen en la proximidad espacial y temporal. Incluso, habilitarían la permanencia en la zona de quienes se encuentran en constante movimiento entre áreas irrigadas y no irrigadas.

La estrategia metodológica empleada en esta indagación fue de carácter cualitativo, partiendo desde una perspectiva antropológica y etnográfica, entendiendo a esta última no solamente como método, sino también como enfoque y estilo de escritura (Guber, 2011). Con la intención de comprender las

diferentes lógicas y principios que atraviesan las formas de organización social y política locales, así como las prácticas de manejo de ganado caprino de pobladores del noreste provincial, articulé el trabajo de campo etnográfico con la revisión y análisis de bibliografía específica sobre los temas que conforman el encuadre teórico de esta indagación y el cuerpo de antecedentes es decir, los trabajos ya realizados en la zona de estudio y otros que, sin ser específicos del noreste mendocino, abordaban problemáticas de estudio similares. Asimismo, analicé otras fuentes jurídicas y legales, como partidas matrimoniales de antiguos pobladores del área, el estatuto de conformación de la comunidad huarpe Pablo Carmona, e información publicada en la página oficial de la Dirección Provincial de Ganadería.

El trabajo etnográfico fue realizado entre el 2013 y el 2018, articulando diferentes estrategias para contactarme con los sujetos sociales involucrados en los fenómenos que me interesaba comprender. Así, la estrategia metodológica estuvo basada en observaciones con distintos grados de participación en la vida cotidiana de pobladores de San José y sus alrededores, y en las actividades del personal de distintas reparticiones estatales y gubernamentales presentes en el área, como la escuela secundaria y la posta sanitaria; entrevistas estructuradas y semi-estructuradas a algunos de estos pobladores y a funcionarios públicos de entidades gubernamentales que intervienen continuamente en la zona, como lo son miembros de la oficina de Zona no irrigada del municipio de Lavalle.

Entre los pobladores de San José, me contacté con habitantes del poblado y del área de población dispersa al interior del campo de las zonas localmente conocidas como *Los Lechuzos*, *Los Huarpes*, *La Pata de Vaca*, *El Cercado* y *Ruta 40*. También me vinculé con pobladores que radican en la zona sur de Lagunas del Rosario, en los parajes de *Los Medanitos* y *Algarrobos blancos*.⁵ En ciertos

⁵ Esta zona se localiza en una de las áreas limítrofes entre San José y Lagunas del Rosario. Es un área que se encuentra en el marco de negociaciones entre dos comunidades indígenas: una legalmente constituida y con reconocimiento institucional por parte del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y del municipio de Lavalle, y otra en proceso de conformación para ser reconocida como tal en el ámbito estatal. Sobre estos temas profundizo en el desarrollo del último capítulo de esta indagación.

casos, principalmente en la fase exploratoria del trabajo de campo, sostuve conversaciones grupales con alguno de los integrantes adultos de las familias, tomando la palabra los varones cuando se encontraban ambos miembros de la pareja, o las mujeres cuando ellas estaban solas, con las demás personas, en su mayoría niños y jóvenes, presenciando las charlas. Así, al finalizar el trabajo de campo me había contactado con más de una veintena de núcleos familiares locales.

En una fase más avanzada del trabajo de campo, los encuentros se circunscribieron a tres familias, contemplando como criterios de selección de esos núcleos familiares su localización espacial, así como el grado y la forma de involucrarse en la vida política local. Así, trabajé con una familia localizada en el poblado de San José y con dos familias radicadas en el área de población dispersa al interior del campo: una en la zona de *La Pata de Vaca* y otra en la de *Algarrobos Blancos*.

En relación a la participación en la vida política local, contemplé el grado de participación y el modo de vincularse en las distintas instancias de organización indígena que se presentan en San José y sur de Lagunas del Rosario. En cada uno de los núcleos familiares me vinculé con sus diferentes integrantes, profundizando la relación con algunos de ellos. Así, en el núcleo familiar de una pareja de ancianos que habían pasado una parte importante de su vida en San José y luego se habían mudado a la cabecera municipal, residiendo el varón de la pareja entre ambos sitios, me vinculé principalmente con el varón de la pareja. En otra familia, conformada por una pareja de mediana edad y sus dos hijos menores, que reside en el sur de Lagunas del Rosario, me relacioné en mayor medida con la mujer de la pareja. Finalmente, el tercer núcleo familiar estaba constituido por un varón adulto oriundo de San José, quien actualmente se encuentra separado, y que comparte su puesto con uno de sus hijos y la familia de éste último, contactándome la mayoría de las veces con el varón de mayor edad de esta familia.

Cabe destacar que, entre los pobladores entrevistados, algunos habían ocupado distintos cargos en una de las instancias de participación indígena habilitadas por el Estado nacional, esto es en el Consejo de Participación Indígena. Además, la mayoría de los pobladores habían tenido algún tipo de participación en las instancias locales de organización indígena más consolidadas, en este caso en la Comunidad Huarpe Juan Manuel Villegas, ya sea como autoridades comunales o participando en las asambleas. A la vez, algunas familias se hallaban inmersas en instancias de participación indígena más incipientes, como lo es el proceso de conformación de la Comunidad Huarpe Pablo Carmona.

Entre las reparticiones estatales presentes en el área con las que me vinculé, se encuentran la posta sanitaria de San José y la escuela secundaria local. Así, efectué observación participante en las actividades diarias de algunos integrantes de la posta sanitaria local, tanto en las instalaciones localizadas en el poblado de San José como en recorridos por los puestos realizados por un supervisor de los agentes sanitarios del área. En la escuela secundaria, realicé observaciones participantes en distintas ocasiones, siempre cuando docentes y estudiantes se encontraban albergados. Esto, porque la dinámica escolar de dichos establecimientos consiste en una semana de cursado por una sin clases, de modo que durante la semana en que hay actividad, los alumnos y docentes pernoctan en ese espacio. También recurrí a las entrevistas estructuradas y semi-estructuradas para indagar con algunos docentes y personal de la escuela.

Durante las ediciones 2014, 2015 y 2017 de la fiesta patronal de San José artesano, realicé observaciones participantes, involucrándome con mayor profundidad en cada uno de los momentos que comprende esta festividad. En el año 2014, le otorgué mayor atención a las misas, procesiones, a las competencias de destrezas gauchas y a las reuniones familiares en el predio donde se realizaba la fiesta. En 2015 concurrí para retomar el contacto con algunos pobladores con los que deseaba indagar en profundidad. Finalmente, en 2017 concentré las

observaciones al interior de los *bodegones*⁶ y del festival artístico-musical organizado por el municipio de Lavalle.

El enfoque antropológico y etnográfico me permitió reconstruir el marco interpretativo de los sujetos integrantes de la formación social bajo estudio y con ello, llegar a conocer las lógicas, principios y valores que mediatizan las acciones de su vida cotidiana. Con la intención de poder elaborar una descripción-interpretación que contemple el conjunto de principios, lógicas y valores de los pobladores del noreste provincial que se encuentran mediando las formas de manejo de bienes naturales ligados a la crianza del ganado caprino, pude poner en debate las perspectivas de análisis contenidas en otras indagaciones, en las que se responsabiliza a los pobladores en cuestión de los procesos de degradación que atraviesa el área que ellos habitan, llegando a proponer planes de concientización, de educación ambiental y hasta el cambio cultural para revertir esta situación. Mi tesis entonces, conduce a contrarrestar la idea de que los actuales pobladores y sus prácticas pastoriles son los responsables directos de la degradación o los que tienen mayor incidencia en dicho proceso. En vinculación a ello, reflexionar si es justo que sobre estos grupos humanos recaigan la mayoría de las medidas de mitigación para detener dichos procesos.

En relación al modo en que se estructura la presente tesis, la misma se organiza en seis capítulos. El **primer capítulo** está conformado por la introducción, el cuerpo de antecedentes y algunas reflexiones respecto a la perspectiva de análisis de aquellas indagaciones ligadas a mi problema de investigación, la contextualización del área de estudio y la estrategia metodológica empleada, así como algunas reflexiones en torno al trabajo de campo etnográfico desarrollado. El **segundo capítulo** está constituido íntegramente por el encuadre teórico, donde recupero los aportes teóricos que me permitieron pensar sobre mi problema de indagación. Presento algunos de los postulados en torno al intercambio recíproco que realiza Mauss en su obra *Essai sur le don*, que son recuperados por Lévi-

⁶ Denominación que reciben los lugares en los que se vende comida y bebida durante los días que dura la celebración, a los que asisten pobladores del área y donde se congregan los músicos de la zona (Fiesta de San José artesano, mayo 2017).

Strauss (1993, 1979,1942), Sahlins (1974) y Godelier (1998), y posteriormente, presento los aportes específicos que cada uno de estos tres autores realizan al respecto. También presento aportes de Auyero (2008) y Gordillo (2006) en relación a las formas que puede tomar la reciprocidad generalizada en contextos actuales. Por otra parte, recupero las propuestas teóricas de Velázquez (2003), Lazos y Paré (2000) y de Merino (2004) respecto a la incidencia de los vínculos sociales en el manejo de los elementos de la naturaleza, así como con los aportes de Tirado y Domenech (2005) y de Latour (2008) para considerar la mutua incidencia entre elementos humanos y no-humanos.

En el **tercer capítulo** abordo la mediación de la reciprocidad y el parentesco en dos instancias importantes para los pobladores de San José y sus alrededores. Por un lado, la organización, el montaje y el manejo de *los bodegones*, espacios de venta de comida, encuentro y distención entre pobladores del área, durante el transcurso de la fiesta patronal de San José artesano. Y por el otro, la celebración de ritos que tienen a la Difunta Correa y a San Vicente, como dos figuras centrales del corpus de creencias y mitos locales. Instancias en las que se evidencia el modo en que, diversas actividades que colaboran en el aprovisionamiento material de los pobladores del área, estarían atravesadas por relaciones de reciprocidad y parentesco. Relaciones que los pobladores establecen con otros habitantes del área, así como con distintas figuras del corpus de creencias locales.

En el **cuarto capítulo** presento algunas de las múltiples actividades involucradas en la crianza del ganado caprino, entre ellas *soltar los animales al campo*, *separar y entregar* los chivitos a sus progenitoras, ordeñar a las cabras, obtener agua desde el nivel freático para su abrevado, encerrar al ganado en el corral luego de su retorno al atardecer y salir al campo a buscar aquellos animales que no regresaron. Ligado a ello, despliego una reflexión de cómo el ganado caprino podría ser pensado en tanto agente que incide en la cotidianeidad de los pobladores en el área. Además, analizo el modo en que las tareas ligadas al cuidado de las cabras condicionan otras actividades de la vida social y política local.

En el **quinto capítulo** indago sobre cómo las prácticas de manejo del ganado inciden en las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco, así como el proceso inverso. Para ello, focalizo la reflexión en distintas estrategias desplegadas por pobladores locales al momento de iniciar la búsqueda de cabras que se han extraviado mientras pastoreaban en el campo. Pongo especial atención en el tipo de vínculos sociales y las lógicas que mediatizan las dinámicas comunicativas que se establecen entre vecinos y también con otros pobladores del área que radican en sitios más alejados, pero que podrían conocer el paradero de los animales extraviados. Además, analizo la circulación de favores en lo relativo a guardar animales ajenos que llegan a un puesto hasta que aparecen sus dueños a reclamarlos y en los ofrecimientos de ayuda para rastrear animales extraviados. Asimismo, reflexiono sobre el cuidado mutuo de los animales entre vecinos, enfatizando en los principios y valores que atraviesan dicha práctica, así como en su carácter más instrumental. Finalizo este capítulo considerando la mediación de la ayuda mutua y de la jerarquía en la práctica anual en la que se reúne el ganado vacuno, a la vez que reflexiono sobre las representaciones locales que giran alrededor de dicha práctica en torno a quiénes están habilitados y quiénes están restringidas a *campear* vacas.

Por último, en el **sexto capítulo** analizo diversas situaciones y actividades ligadas a la cría del ganado caprino que involucran a los pobladores de San José y de la zona limítrofe entre esa localidad y Lagunas del Rosario, en las que se manifiesta la reciprocidad en términos de intercambios colaborativos para mantener las condiciones de existencia de los integrantes de un grupo social donde se procede a ceder el uso de un bien, pero conservando el derecho de propiedad sobre el mismo. Concretamente, analizo las dinámicas desplegadas entre pobladores en torno al manejo de los campos de pastoreo, el préstamo de la señal de identificación de las cabras de un poblador a otros habitantes del área y la figura de los *medieros*⁷ posibilitando la continuidad de la actividad en el puesto ante la

⁷ Denominación local que reciben las personas que cuidan y trabajan un puesto ajeno a pedido de sus propietarios, cuando estos últimos deben ausentarse por períodos más o menos prolongados debido a diferentes circunstancias.

ausencia prolongada de sus dueños. Asimismo, indago en el modo en que la cesión del uso de los campos de pastoreo incide en la reactualización de la jerarquía de algunos pobladores del área así como del grupo de parentesco de pertenencia.

Como aportes que emergen de la elaboración de esta indagación, puedo mencionar la ampliación y complementación de los conocimientos desarrollados respecto a los procesos de ocupación del territorio en el noreste provincial, aportando otras categorías de análisis a las perspectivas que contemplan la incidencia de los elementos biofísicos y las dinámicas de los ecosistemas como factores fundamentales y determinantes en la configuración de los modos de ocupación de los espacios habitados del noreste de Mendoza. Perspectiva, que predomina en el ámbito de formación e intervención de profesionales abocados a la planificación y manejo de los elementos de la naturaleza, como lo son ingenieros en recursos naturales renovables, ingenieros forestales, agrónomos, biólogos, entre otros.

De lo expuesto hasta aquí, la necesidad de aportar e introducir nuevas discusiones y herramientas teórico-metodológicas al ámbito de formación de profesionales de las ciencias ambientales, para ampliar su perspectiva en torno a los procesos, las lógicas y principios que mediatizan las prácticas de acceso, manejo y uso de bienes naturales de los grupos humanos. Esto, contemplando que es (ó podría ser) conocimiento con posibilidades de ser aplicado, en el sentido de que los profesionales formados en estas disciplinas, en su ejercicio profesional tienen a cargo la ejecución y/o formulación de proyectos, programas y, en algunos pocos casos, de política pública en torno al “Medio Ambiente”, que indefectiblemente involucran a grupos humanos.

1.2. Antecedentes

Dado que Guanacache es considerada como un área altamente degradada a la vez que representada como una de las zonas que conserva flora y fauna distintiva de ambientes áridos y semiáridos, donde habitan agrupaciones humanas

representadas como originarias, en este caso huarpes, dicho sitio se ha constituido como centro de numerosas investigaciones abordadas desde distintas disciplinas y perspectivas.

Existen trabajos que vinculan la degradación ambiental con la desertificación y la pobreza, proponiendo formas de desarrollo sustentable tendientes a la conservación ambiental (Abraham, Laurelli, Montaña, Pastor y Torres, 2009; Montaña, 2012; Montaña, Torres L.M., Abraham, Torres, E. y Pastor, 2005; Pastor, Abraham y Torres, L.M., 2005; Torres, L.M., 2008, 2010).

Se encuentran también estudios que indagan sobre la estructura, el estado de conservación y manejo de los bosques presentes en la provincia biogeográfica del Monte y, a su interior, del noreste de Mendoza (Álvarez, Villagra, Cony, Cesca y Boninsegna, 2006; Roig, González Loyarte, Martínez Carretero, Berra y Wuilloud, 1992; Villagra, Cony, Mantován, Rossi, González, Villalba y Marone, 2004), sobre las características biofísicas y socioeconómicas de esta región (Abraham *et al.*, 2009; Villagra *et al.*, 2009) y sobre los efectos de las prácticas productivas locales ligadas al manejo de recursos naturales en el estado de degradación de los ecosistemas allí presentes (Cony, 1995; Guevara, Estévez y Torres, 1995; Guevara *et al.*, 2009; Villagra *et al.*, 2004; Villagra *et al.*, 2009; Villagra *et al.*, 2013). Además, en algunos de estos trabajos se analiza el vínculo entre las estrategias de localización de las unidades domésticas de producción y la disponibilidad de determinados recursos naturales (Abraham *et al.*, 2009; Goiran *et al.*, 2013; Torres, L.M., 2008; Villagra *et al.*, 2009, Villagra *et al.*, 2013).

Asimismo, existen indagaciones relativas a la economía familiar de las unidades domésticas dispersas en todo Guanacache (Bocco, 2008; Bustos y Yañez, 1989; Guevara, Páez y Estévez, 1993; Guevara, Silva Colomer, Estévez y Páez, 2003; Tonolli, 2017), así como a los procesos históricos que han conducido a que Guanacache pase de ser un área económica y políticamente importante, a ser una zona marginal de la provincia de Mendoza (Abraham y Prieto 1981; D'Amico *et al.*, 2013; Escolar, 2013; Montaña *et al.*, 2005; Sanjurjo de Driollet, 2004).

En relación a los estudios arqueológicos realizados en la zona o en áreas próximas, recupero el análisis de Chiavazza (2009), quien coteja el conjunto de indagaciones desarrolladas en la llanura noreste de Mendoza a lo largo del siglo XX y hasta la primera década del siglo XXI. El autor plantea que los trabajos arqueológicos desarrollados en la llanura noreste provincial son escasos, presentándose una primera etapa de indagaciones que se centraron principalmente en la definición étnica, espacial y temporal de materiales arqueológicos.⁸ Luego de la década de 1940, esos estudios fueron prácticamente abandonados, registrándose un solo trabajo puntual a fines de la década de 1970, en el que se elaboraron hipótesis sobre la variación de la disponibilidad de recursos y su influencia en las adaptaciones humanas al ambiente árido del noreste de Mendoza.⁹ A partir de la década de 1990 las indagaciones arqueológicas fueron retomadas en la llanura noreste, constituyendo una segunda etapa de indagaciones¹⁰ (Chiavazza, 2009).

Otros antecedentes arqueológicos que podrían ser considerados al interior de esa segunda etapa son los de Cahiza (2008), Cahiza y Ots (2014), Chiavazza (1999, 2000, 2001a, 2001b, 2007, 2010, 2012a, 2012b, 2013, 2016), Chiavazza, Puebla, Fiori, Ortega y Hernández (2003), Chiavazza y Prieto Olavarría (2004), Corbat, Cahiza, García Llorca y Gil (2015), García (2011a, 2011b), García Llorca y Cahiza (2007) y Ots y Cahiza (2013). Asimismo, Chiavazza (2009) menciona que la planicie oriental de Mendoza ha sido considerada en los estudios regionales de algunos autores que, sin haber trabajado directamente allí, contemplan el área en el marco de la prehistoria regional.¹¹

⁸ Esta primera etapa estaría conformada por los trabajos de Boman (1920), Canals Frau (1956), Debenedetti (1926, 1928), Métraux (1937), Reed (1918), Torres (1923) y Rusconi (1961, 1962) (Chiavazza, 2009).

⁹ Concretamente, se refiere al trabajo de Abraham y Prieto publicado en el año 1981 (Chiavazza, 2009).

¹⁰ Entre esos trabajos, se mencionan los de Cahiza (1999, 2000, 2001, 2003a y 2003b) y Michielli (1998) (Chiavazza, 2009).

¹¹ Entre ellos menciona a Bárcena (1977-78, 1998), Durán y García (1989), García (1992, 2003) y Lagiglia (1976) (Chiavazza, 2009).

Sobre los procesos de emergencia indígena, también se encuentra una diversidad de trabajos y autores que analizan la visibilización de la identidad huarpe y de los pobladores que, identificándose como tales, demandan por el reconocimiento de su identidad así como por el acceso a tierras, agua y recursos en general (Escolar, 2007, 2013, 2014; Katzer, 2012, 2013; Saldi, 2011, 2012, 2013). Desde otra perspectiva, García (2002, 2004) cuestiona la autenticidad de la identificación huarpe de los integrantes de las comunidades institucionalizadas como tales durante la década de 1990.

A pesar de esta amplia gama de indagaciones, encontré que no existen trabajos que profundicen sobre la mediación de las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco en la ocupación espacio-temporal de los habitantes del noreste provincial y por tanto, en la articulación de dichas relaciones sociales con los modos en que los pobladores locales acceden, usan y manejan los bienes naturales allí presentes. Solamente los trabajos de D'Amico *et al.* (2013), Escolar (2007, 2014), Katzer *et al.* (2017), Saldi (2011, 2012), Tonolli (2017) y Torres, L.M. (2008) sugieren que la reciprocidad y/o el parentesco repercutirían sobre las modalidades de ocupación espacio-temporal del área, dejando abierta la posibilidad de profundizar en ello.

En tanto, bajo una perspectiva de análisis más próxima a la ecología, la biología, la agronomía y la veterinaria, los trabajos de Abraham *et al.* (2009), Guevara *et al.* (2009), Goirán *et al.* (2013), Villagra *et al.* (2009) y Villagra *et al.* (2013) contemplan y priorizan la incidencia de los sistemas ecológicos, sus dinámicas y elementos como factores fundamentales y determinantes en la configuración de las formas de ocupación de los espacios habitados del noreste de Mendoza. En los siguientes apartados presento y problematizo los aportes y limitaciones de cada una estas perspectivas de análisis, así como las posibilidades que abrieron en torno a la presente indagación.

1.2.1. Apreciaciones sobre los estudios ecológicos y la ocupación espacial en el noreste provincial

Como mencioné con anterioridad, son escasas las indagaciones que abordan el análisis de los diversos aspectos y el tipo de relaciones que mediatizan las modalidades actuales de ocupación espacial de pobladores del noreste mendocino. Entre ellas, se distinguen los abordajes realizados desde el ámbito de las ciencias exactas y naturales, contemplando disciplinas de las ciencias básicas y aplicadas, concretamente desde la ecología, la biología y la agronomía, y aquellos que han sido elaborados desde las ciencias sociales y humanas, particularmente desde la sociología rural y la antropología socio-cultural. De modo que, al conjunto de estas indagaciones las pude aglutinar en dos grandes grupos.

El primer grupo está constituido por los trabajos de Abraham *et al.* (2009), Guevara *et al.* (2009), Goirán *et al.* (2013), Villagra *et al.* (2009), Villagra *et al.* (2013). En ellos se encuentran desplegados múltiples esfuerzos para conocer qué elementos naturales o biofísicos están presentes, cuáles son sus características y dinámicas de comportamiento, para luego indagar en el estado de conservación de los mismos. Entre esos elementos, genéricamente denominados recursos naturales renovables, se incluyen tanto a la flora y la fauna regional, así como a especies animales y vegetales exóticas o introducidas, al agua, el suelo y los elementos climáticos.

En algunas de esas indagaciones se ha intentado abordar el análisis de los efectos de los grupos humanos sobre algunas dinámicas de los ecosistemas presentes en la zona que, desde esta perspectiva, conforman el entorno natural. Efectos que son asociados a la degradación de esos ecosistemas y que son vinculados, entre otros aspectos, a las prácticas de manejo y utilización de los elementos de la naturaleza, desplegadas tanto por sus actuales habitantes como por los del pasado. Para esta indagación, interesa particularmente que se hace referencia a las prácticas locales de pastoreo del ganado y a la extracción de leña como estrategias de uso de recursos naturales que no son apropiadas ni racionales, al considerar que conducen a incrementar la degradación de la tierra en el mediano y largo plazo (Abraham *et al.*, 2009; Guevara *et al.*, 2009; Goirán *et al.*, 2013; Villagra *et al.*, 2009; Villagra *et al.*, 2013).

Guevara *et al.* (2009) asocian el sobrepastoreo a las condiciones socioeconómicas y culturales de los habitantes de las zonas del Monte, indicando que esto trae aparejados impactos en la vegetación, en el suelo y en la productividad de esos sistemas pecuarios para el futuro. Por su parte, Villagra *et al.* (2009) y Villagra *et al.* (2013) se refieren al sobrepastoreo y la deforestación, entre otras actividades humanas, como disturbios es decir, prácticas humanas y naturales que afectan a la estructura o función de ecosistemas del Monte. Abraham *et al.* (2009) señalan que los mayores problemas de desertificación en el noreste provincial se deben al sobrepastoreo y a la deforestación, y que las estrategias de uso de recursos naturales de pobladores locales son inapropiadas en el sentido de que conducen a incrementar la degradación. Por su parte, Goirán *et al.* (2013) establecen una correlación negativa entre la cantidad de puestos y la cobertura vegetal, por lo que sugieren que si se incrementa la densidad y agregación de puestos, la superposición de áreas de pastoreo facilitaría la degradación de los ecosistemas del noreste provincial.

Términos como disturbios, sobrepastoreo o deforestación, prácticas no racionales o poco eficientes, sirven para ejemplificar la connotación negativa que se otorga en dichas indagaciones a las actividades que desarrollan los habitantes de estas áreas, al considerar que degradan los ecosistemas o algunos de sus elementos, afectan su estructura o algunas de sus dinámicas. Estos planteos permiten entrever que en dichas indagaciones se pone énfasis en los efectos de las prácticas de manejo del ganado y de bienes naturales que realiza la población local sobre la degradación ambiental, lo que se manifiesta principalmente bajo la forma de procesos de desertificación.

Si bien en la mayoría de estos trabajos se mencionan los efectos del desarrollo de los oasis en detrimento de las áreas localizadas por fuera de ellos, dados por la tala de bosques, la reducción de los caudales que llegaban en el pasado a la zona, entre otros (Abraham *et al.*, 2009; Goirán *et al.*, 2013; Villagra *et al.*, 2009), se lo hace desde una perspectiva sincrónica. Esto, en el sentido de que los postulados y conclusiones más importantes de dichas indagaciones son

elaborados como si las dinámicas de conformación y consolidación del oasis norte hubiesen dejado de operar o no tuviesen mayores responsabilidades en el estado actual de degradación ambiental del área de Guanacache. En dichos estudios, la descripción histórica de la configuración de estas áreas deviene en un marco o telón de fondo en el que se producen procesos de degradación, ya que, si bien estos aspectos de carácter diacrónico son contemplados al momento de evaluar la incidencia de distintos sucesos y actividades humanas en la degradación ambiental actual de Guanacache, sus efectos son minimizados si se los compara con los efectos de otras acciones contempladas como causantes de dicha degradación.

De modo que, la perspectiva epistemológica en la que se sustentan estos trabajos permite profundizar el análisis de los fenómenos biofísicos, pero dificulta la complejización del abordaje de los fenómenos sociales. Lo que habilita que tanto el conjunto de responsabilidades, como su incidencia relativa sobre los procesos de degradación del área queden opacados o desdibujados. Si bien los propios habitantes de Guanacache ejecutaron prácticas de extracción de leña o prosiguieron con la crianza de ganado en un contexto de desecamiento del área, lo hicieron fundamentalmente para subsistir. Además, dicho proceso ocurrió en un contexto en el que se priorizaron intereses de ciertos sectores de la sociedad que propugnaban por el desarrollo de los oasis, acompañados de la voluntad política que facilitó su concreción, desecando las áreas que quedaban por fuera de ellos y empleando los bienes naturales allí presentes (Martín y Martín, 2012; Saldi, 2011). El abordaje de las problemáticas de degradación desde esta perspectiva epistemológica, habilita que se desdibujen la responsabilidad de la política pública y los intereses puestos en juego al momento de concentrar el agua y otros bienes naturales en los espacios de oasis, reduciendo o cortando la llegada de flujos de agua a las áreas periféricas a ellos, tanto en el pasado como en la actualidad.

Cabe destacar que, al poner el énfasis en la responsabilidad de estos pobladores, es sobre ellos y sus prácticas sobre quienes se considera y se plantea la necesidad de actuar para revertir la degradación ambiental de Guanacache, con

propuestas que van desde la concientización y educación ambiental, hasta otros que proponen generar cambios culturales en la población local (Roig *et al.*, 1991 en Abraham *et al.*, 2009).

Por otra parte, si bien en algunos de estos trabajos se enuncia la necesidad de identificar y abordar los factores ambientales y sociales que actúan como determinantes en la ocupación del territorio (Goirán *et al.*, 2013) o abordar los determinantes ambientales y sociales de la construcción y utilización del territorio en zonas áridas, y la importancia relativa de ellos (Abraham *et al.*, 2009; Villagra *et al.*, 2009), se lo hace desde un supuesto de partida de determinismo ambiental. Esta perspectiva está presente en todos los trabajos, en algunos casos se deja leer entre líneas, pero en otros casos es más explícito.

Abraham *et al.* (2009), citando el trabajo de Morello del año 1972, plantean que existen notables convergencias entre las zonas áridas del sur y norte de América, tomando como ejemplos el desierto del Monte, el de Chihuahua y el de Sonora, en lo que hace a condiciones bióticas, presentándose los mismos subtipos climáticos, la misma vegetación dominante y la misma combinación de formas biológicas, así como en las condiciones de adaptación de las poblaciones humanas locales en relación a los usos de la tierra y a los sistemas de producción. En este caso, el determinismo ambiental se manifiesta en la idea de que las condiciones de aridez habilitan la emergencia de prácticas culturales concretas vinculadas a los usos del suelo y a los sistemas productivos de las agrupaciones humanas allí presentes.

Por su parte, Goirán *et al.* (2013) plantean que en zonas áridas el agua constituye el determinante principal, tanto de los procesos ecológicos así como de las actividades culturales, sociales y económicas¹². Por lo que, para estos autores la distribución de asentamientos humanos en zonas áridas estaría dada principalmente por la posibilidad de acceder al agua, y en forma subordinada, por la disponibilidad de otros recursos naturales. Y sobre esa base de determinantes

¹² Goiran *et al.* (2013) toman esta idea de Noy-Meir (1973) y de Abraham (2000) para plantear este supuesto.

ambientales, actuarían las relaciones sociales condicionando la forma y uso de dichos recursos y por tanto, la ocupación del espacio (Goiran *et al.*, 2013).

En este caso, el determinismo ambiental se manifiesta en la idea de que los condicionantes primordiales para el establecimiento de agrupaciones humanas es la disponibilidad de ciertos bienes naturales. Un fragmento que extraigo de la introducción al apartado donde se abordan elementos históricos y socio-económicos que repercuten sobre la distribución de las unidades productivas en el noreste provincial, ejemplifica el punto de vista asumido en el mencionado trabajo: “[...] sobre la base de los recursos naturales existentes, determinantes en cualquier espacio natural o social, se establecen relaciones sociales, y por ello condicionantes, que han actuado a lo largo de la historia y que repercuten en la actual configuración del territorio” (Goirán *et al.*, 2013: 104). Explicitándose en ello, la idea de que los bienes naturales de un área constituyen los determinantes fundamentales de un espacio social. Y a partir de ese condicionamiento primigenio del espacio social, esto es la base de bienes naturales, emergen relaciones sociales que actúan sobre la configuración de la ocupación espacial de los grupos humanos que habitan determinados espacios.

Siguiendo esta misma línea de análisis, los autores en cuestión presentan una breve síntesis del proceso histórico de ocupación de esta región desde el período colonial en adelante. Así, sugieren que el ambiente, representado como la disponibilidad de recursos y la provisión de servicios ecosistémicos, ha jugado un rol relevante en la distribución de las poblaciones humanas en esta región¹³. Abordando el análisis de los procesos de ocupación del espacio, actuales y pasados, desde la época colonial e inclusive de asentamientos humanos prehispánicos, desde una perspectiva en la que el ambiente sería el determinante principal de dichos procesos (Goirán *et al.*, 2013).

¹³ Los autores plantean que la distribución preferencial de los puestos próxima a los ríos concuerda con los patrones de ocupación espacial prehispánicos y coloniales, citando a los trabajos arqueológicos de Chiavazza y Prieto Olavarría del año 2004 y el de Prieto para el año 2000.

Por su parte, Villagra *et al.* (2013), retomando lo sostenido por Noy-Meir (1973), plantean que en zonas áridas y semiáridas las precipitaciones determinan la composición de especies de las comunidades vegetales, la tasa y estacionalidad del crecimiento de la vegetación, el tamaño y distribución de las poblaciones animales, los ciclos de nutrientes y también los hábitos culturales, estrategias de supervivencia y la calidad de vida de los habitantes de esas zonas. El determinismo ambiental se encuentra presente en la idea de los autores sobre que las prácticas socio-culturales de los habitantes de zonas áridas y semiáridas están definidas por las precipitaciones, dejando de lado coyunturas históricas y estrategias que despliegan y han desplegado los pobladores para permanecer en el área. Por ejemplo, los acarreos periódicos de agua entre un puesto y otro, que se establecen cuando emerge una nueva unidad doméstica y que duran hasta que se consigue encontrar agua subterránea de mejor calidad en sus inmediaciones, conformando una práctica actual y del pasado (trabajo de campo, octubre 2016). O lo planteado por Escolar (2014) en relación a la conservación del patrón de distribución disperso como estrategia para evitar el control colonial y el estatal, durante los inicios del proceso de conformación de los estados provincial y nacional, cuando se intentaba reducir a los habitantes del área a poblados.

Aún más, este supuesto de partida está presente en el trabajo de Goirán *et al.* (2013) al seleccionar una herramienta metodológica que les permite analizar la distribución espacial de los puestos del noreste de Mendoza, ya que recurren a un modelo de patrones de distribución espacial que se emplea en ecología. Los autores consideran que este modelo puede aplicarse a un conjunto de puntos, indistintamente que esos puntos sean plantas, animales o poblaciones humanas (Goirán *et al.*, 2013). Bajo este planteo subyace el supuesto de que los procesos más relevantes que intervienen en la distribución espacial de comunidades vegetales o animales fuesen similares a los que intervienen en el asentamiento de agrupaciones humanas, dando por sentado que la disponibilidad de ciertos bienes naturales como el agua, constituye la condición fundamental que habilita la ocupación del espacio y que configura los patrones de distribución espacial de asentamientos humanos.

Asumir este supuesto de partida para definir la localización espacial de los puestos del noreste provincial entra en tensión con el objetivo inicial de dicha indagación: el conocer la importancia relativa de los factores sociales y ambientales que repercuten en la distribución espacial de pobladores del noreste provincial (Goirán *et al.*, 2013). Al realizar el análisis bajo un criterio de determinismo ambiental, los factores ambientales siempre tendrán un rol protagónico en la distribución espacial.

De este modo, aún cuando la intención de este conjunto de indagaciones sea la de generar nuevos conocimientos para colaborar en la mitigación o reducción de los procesos de degradación que afectan al área, los trabajos elaborados desde estas perspectivas alimentan conclusiones que señalan con énfasis a las prácticas locales de los habitantes del área como responsables de dicha degradación. Conclusiones que deberían ser relativizadas y matizadas no solamente por lo argumentado hasta aquí, sino también porque no estarían contemplando en su integralidad y complejidad a las dinámicas de acceso, manejo y uso de bienes naturales que despliegan los pobladores locales. Dinámicas que, como se verá en el desarrollo de esta indagación, son atravesadas por un cúmulo de conocimientos, relaciones, principios y lógicas ligadas a las diversas formas que pueden tomar la organización social y política de las agrupaciones humanas localizadas en el área. Prácticas que no son de carácter aleatorio, ni carecen de organización, lógica o racionalidad, ya que es posible encontrar entre ellas criterios y principios que hacen a mantener las condiciones materiales de existencia de algunos sectores del campo, como se verá en el capítulo seis donde analizo las dinámicas de cesión del uso de los campos de pastoreo.

Lo argumentado hasta aquí, me permite pensar que el conjunto de investigaciones que conforman el primer grupo, relegan a un segundo plano o directamente omiten la relevancia e incidencia de las relaciones interpersonales, de las formas de organización social y política locales, así como de los diferentes contextos históricos, sobre los modos de ocupación del espacio que van desplegado los grupos humanos a lo largo del tiempo. Aspectos que, con distintos grados de

profundización y complejización, sí son abordados desde las ciencias sociales y humanas en los trabajos que conforman el segundo grupo que he identificado.

1.2.2. **Apreciaciones sobre las indagaciones socio-culturales ligadas a la ocupación espacial en Guanacache**

Este segundo grupo, está constituido por los trabajos de D'Amico *et al.* (2013), Escolar (2007, 2014), Katzer *et al.* (2017), Saldi (2011, 2012), Tonolli (2017) y Torres (2008) quienes realizaron sus investigaciones considerando los aspectos ligados a la ocupación espacial actual y del pasado de los habitantes del área, contemplando la incidencia de las relaciones familiares y/o recíprocitarias. Ello teniendo en cuenta y profundizando sobre los procesos históricos de configuración y disputas de dichos territorios, abarcando desde el período colonial hasta el presente, ligado a los momentos de visibilización/invisibilización de identidades étnicas de la población de Guanacache. Saldi (2011, 2012), Tonolli (2017) y Torres (2008) realizan análisis de fenómenos sociales acontecidos durante el siglo XX y XXI. Por su parte, Escolar (2007, 2014), indaga sobre fenómenos del período de conformación de los estados nacional y provincial, entre el siglo XVIII y XIX, así como en el transcurso del siglo XX. En el caso de D'Amico *et al.* (2013) y Katzer *et al.* (2017), realizan un análisis que se despliega desde el período pre-colonial hasta la actualidad.

De estos antecedentes y desde mi interés de estudio relativo a la ocupación actual del espacio y su articulación con relaciones de reciprocidad y parentesco, tanto para San José como para toda el área de Guanacache, se identifica que la población sigue dos modalidades más o menos definidas. Una de distribución dispersa con núcleos de no más de tres o cuatro unidades domésticas y distanciadas por vastas extensiones sin habitar, y otra de distribución más concentrada, desplegada en los distintos pueblos cabecera de cada localidad (Saldi, 2011, 2012; Torres, L.M., 2008).

Entre los criterios de localización espacial de los puestos, Torres (2008) sostiene que se contempla la proximidad a puestos de parientes cercanos, como padres,

hermanos y tíos, la presencia de fuentes de agua y pasturas, las dinámicas de crecimiento poblacional y la etapa del ciclo vital por la que esté transitando el puesto. La autora plantea que ni el modo, ni el lugar en que un nuevo puesto emerge son azarosos, sino que lo hace asociado a otros puestos, generalmente de padres o parientes mayores, que asumen un rol de acompañamiento y apoyo de estos nuevos puestos durante sus primeros años de existencia.¹⁴ Asociado a ello, la autora plantea que esta forma de localización espacial favorece que entre parientes se compartan pasturas, pozos de agua y trabajo, particularmente en las épocas que más se requiere, como por ejemplo al momento de las pariciones, y que simultáneamente se reduzca la competencia por recursos naturales con los no parientes.

Por su parte, Saldi (2011) sostiene que a los criterios planteados por Torres (2008) respecto a la selección de sitios para el establecimiento actual de los puestos en la zona, hay que agregarle el acceso a caminos principales y a servicios públicos. Asimismo, la autora hace alusión a los traslados de los puestos de un sector del campo a otro, ante situaciones de inundaciones o debido a la falta de pasturas o alimento para el ganado.¹⁵ En esos casos, si bien los puestos se mueven a lugares donde las condiciones son mejores, evitan alejarse demasiado del núcleo de puestos en el que originalmente se localizaban, constituido principalmente por familiares. Además, la autora hace alusión a las prácticas de pastoreo del ganado a campo abierto que se desarrollan en Guanacache, lo que involucra que los habitantes del área se mantengan comunicados y que sepan reconocer las señales de identificación del ganado de cada familia, remarcando con ello la

¹⁴ A los puestos emergentes, la autora los denomina *puestos incipientes*, en tanto a los que cumplen un rol de sostén, los llama *puestos árboles o principales*, recuperando la denominación que localmente se les otorga, en alusión a que alrededor de ellos se desprenden y localizan los puestos incipientes (Torres, L.M., 2008).

¹⁵ Las inundaciones son poco frecuentes en la actualidad, al haberse reducido los caudales que llegaban por el río Mendoza, con momentos donde la llegada del agua se ha cortado completamente durante varios años consecutivos. Al encontrarse desecada el área, la falta de pasturas naturales para el ganado es una situación que se ha tornado más frecuente, situación que se agrava cuando se presentan sequías prolongadas.

importancia de las relaciones interpersonales entre los pobladores de Guanacache.

Katzer *et al.* (2017) mencionan que, en la actualidad, los lazos de parentesco determinan la organización y distribución espacial de las viviendas en el noreste mendocino. Y asociado a ello, que el patrón de configuración de campos y núcleos residenciales representan la estructura de parentesco familiar.¹⁶ Asimismo, los autores sostienen que en el noreste provincial cada unidad doméstica desarrolla su forma de producción de manera familiar.

Por su parte, Tonolli (2017) sugiere que las zonas de pastoreo de los productores agropecuarios dedicados a la cría de ganado menor en la zona no irrigada de Lavalle, están limitadas por acuerdos familiares y comunitarios. Ligado a ello, sugiere la ausencia de límites físicos y sociales que cierren las áreas de pastoreo de cada puesto, y alude a la existencia de apreciaciones difusas sobre las áreas asignadas a cada puesto para realizar el pastoreo de sus animales en la zona de la Reserva Provincial Bosques de Telteca, sitio presente en el área de Guanacache. El autor sostiene que estos productores hacen uso de la tierra organizando la producción en áreas de pastoreo comunitario.

D'Amico *et al.* (2013) analizan una serie de indagaciones realizadas en el noreste provincial, contemplando las categorías de territorio y reproducción social. Las autoras sugieren que los pobladores del área desarrollan prácticas que garantizar su persistencia en el área, a la vez que construyen territorio a partir de lógicas alternativas a la capitalista. Ligado a ello, y siguiendo a Torres (2008), refieren a la

¹⁶ En ese mismo trabajo y empleando evidencias arqueológicas, históricas y etnohistóricas, Katzer *et al.* (2017) sostienen que con anterioridad a la época colonial, los pobladores del área estructuraron su subsistencia y su modo de ocupación del territorio en función de la disponibilidad de agua, ya que habitaban un entorno árido. De este modo, para los autores, en el pasado el agua constituía el eje estructurante de la organización de un asentamiento humano así como de los desplazamientos de esos pobladores en el territorio.

Cabe destacar que, la línea argumental en relación a la ocupación del espacio en tiempos pre-coloniales, estructurada según los autores en función al acceso a fuentes de agua en forma de cauces, charcas, lagunas, pantanos o vegas, en un entorno caracterizado por la aridez dada la escasez de lluvias, presenta similitudes con los argumentos presentados por Goirán *et al.* (2013) así como por Abraham *et al.* (2009) para explicar la distribución actual de los puestos.

presencia de una serie de prácticas y vínculos que participan en la satisfacción de las necesidades cotidianas de las unidades domésticas locales, mencionando entre ellas a las relaciones de reciprocidad.

En perspectiva diacrónica, Escolar (2014) plantea que la formación de poblados en el área de Guanacache es reciente. En distintos fragmentos de su trabajo se plantea que para el último cuarto del siglo XVIII y para el siglo XIX existen registros documentados que manifiestan que la población de esta amplia zona se encontraba distribuida siguiendo un patrón disperso. En algunos de esos documentos administrativos, se evidencian negociaciones y pujas entre autoridades coloniales e indígenas para que los habitantes del área se dispusieran en núcleos poblacionales más concentrados, que para el período colonial eran denominados pueblos de indios o reducciones de indios. Más aún, el autor sostiene que eran vanos los esfuerzos que la colonia realizaba en el siglo XVIII para reducir a la población del área a los pueblos de Lagunas de Guanacache, Rosario, San Miguel y Asunción, ya que estos pobladores se retiraban de los solares donde eran colocados y se volvían a dispersar. De modo que, a través de ese patrón de distribución espacial, los habitantes de Guanacache eludían tanto el control social y político por parte del gobierno colonial así como la pérdida de control sobre sus tierras (Escolar, 2014, 2007). Asimismo, para el siglo XIX, Escolar (2014) plantea que las autoridades provinciales realizaron grandes esfuerzos de disciplinamiento y control del área de Guanacache, con la intención de controlar políticamente el área y acceder, por medio de distintos mecanismos de apropiación, a las tierras de esta zona.

Por otra parte, en el mismo trabajo el autor plantea que para el siglo XIX la principal actividad económica del área estaba constituida por las prácticas pastoriles realizadas en forma seminómada, con lo que se aprovechaban las escasas pasturas de un ambiente árido en el que se presentaban sequías periódicas. Sugiriendo que la necesidad de aprovechar recursos naturales distantes y limitados explicaría también la distribución espacial dispersa de la población para esa época (Escolar, 2014).

De este modo, el autor asocia la modalidad de ocupación dispersa que la población del área presentaba en distintos períodos de los siglos XVIII y XIX, con las prácticas locales de manejo del ganado y con las estrategias de resistencia y defensa de tierras. Ello, ante los intentos de control y apropiación de sus territorios, primero por parte de autoridades coloniales y posteriormente, durante la conformación de los estados provincial y nacional, por distintas personalidades ligadas a los espacios de poder de ese período (Escolar, 2014, 2007).

Asimismo, Escolar (2007) y Saldi (2011) plantean que tanto en San José como en toda el área de Guanacache las relaciones de parentesco presentan gran relevancia, en el sentido de que la descendencia sería uno de los principios fundamentales a través de los cuales las familias y las personas de esta área, se definen y reconocen entre sí. De este modo, las personas son consideradas del área y de lugares específicos a su interior, según sus apellidos y lazos familiares, existiendo apellidos que se reiteran en todo Guanacache. A la vez, que constituyen formas de identidad y subsistencia (Saldi, 2011).

Lo presentado hasta aquí, evidencia que si bien en estas indagaciones se considera la relevancia de la disponibilidad de ciertos bienes naturales en la elección de los sitios actualmente habitados por la población local, la ubicación de los puestos no se define única ni principalmente por ello. Así, la población local considera también otros aspectos entre esos criterios de localización espacial, como lo son la presencia de lazos familiares con los vecinos, la accesibilidad a infraestructura vial y a servicios públicos, el momento del ciclo vital por la que esté transitando el puesto, entre otros. Además, permiten pensar que la priorización de uno de esos criterios sobre los demás, no sería unívoca ni permanente para todas las unidades familiares del área.

Por otra parte, en estos trabajos se evidencia el entrecruzamiento de los distintos criterios locales de distribución espacial. Por lo cual, aglutinarlos al interior de dos esferas separadas, la de condicionantes ambientales por un lado y sociales por otro, como se hace en los trabajos del primer grupo, no favorece la comprensión integral de las dinámicas actuales de ocupación del espacio de los habitantes en

cuestión. Un ejemplo de asociación de criterios, sería el traslado de un puesto por escasez de pasturas en los campos de pastoreo próximos, pero contemplando no alejarse demasiado del núcleo de puestos vecinos de la localización inicial. O el localizarse en las proximidades de puestos de familiares para compartir las aguadas y pasturas, a la vez que solicitar ayuda con las tareas de cuidado de los animales, al momento de ausentarse por un período breve del mismo.

Asimismo, en algunos de estos trabajos se manifiesta que la modalidad de distribución dispersa no ha constituido solamente una estrategia de aprovechamiento de bienes naturales con la cual se reducen las situaciones de superposición de áreas de pastoreo y el acceso a aguadas por ejemplo, sino que también ha devenido en una estrategia de resistencia para evitar el control colonial y estatal, y asociado a ello, la pérdida de tierras durante los siglos XVIII y XIX. De modo que, los criterios a partir de los que se establecen las formas en que se distribuyen los puestos en el espacio variarían a lo largo del tiempo o tomarían distinta relevancia según el contexto y las coyunturas sociales y políticas de cada época, con lo que las explicaciones que contemplan la incidencia trascendental del acceso a ciertos bienes naturales en los patrones de distribución espacial quedarían incompletos.

La comparación de distintas perspectivas de abordaje de un mismo fenómeno, en este caso, la ocupación del espacio en el noreste provincial, permite evidenciar las diferencias sustanciales que se presentan entre las indagaciones elaboradas desde las ciencias naturales, la biología y la ecología y aquellas realizadas desde las ciencias sociales. En el primer grupo, se evidencia una perspectiva de determinismo ambiental, lo que se manifiesta en el énfasis otorgado a la presencia de ciertos bienes naturales, lo cual está mediado por la idea de que existen elementos que tienen mayor incidencia que otros y porque se considera a esos aspectos disociados, pertenecientes a dos esferas de la realidad que se hallan separadas, la de los aspectos naturales y la de los aspectos sociales.

En tanto, en el segundo grupo, si bien se contempla la influencia de la disponibilidad de bienes naturales, los esfuerzos no se centran en determinar

incidencias relativas, sino en identificar el conjunto de aspectos que estarían mediando la distribución espacial. A la vez que, dejan entrever que esos aspectos no se disgregan y separan en dos esferas distintas de la realidad, sino que se hallan asociados y entrecruzados. Además, los análisis históricos permiten dilucidar las repercusiones de las coyunturas sociales y políticas de distintos períodos temporales sobre los criterios de localización espacial. Lo que me lleva a pensar que la priorización de uno de esos criterios sobre los demás, no sería unívoca ni permanente para todos los puestos y épocas, sino dinámica, contextual o coyuntural.

1.3. Contextualización del área de estudio

San José es un distrito de Lavalle, departamento ubicado en el noreste de Mendoza, que se encuentra localizado al interior de una amplia área conocida como Lagunas de Guanacache. De los 10.244 km² del territorio departamental, el 97 % está desabastecido de agua superficial de manera casi permanente y solo el 3% se ha constituido como oasis o área irrigada. Toda el área de Lavalle actualmente desprovista de agua superficial, es la que se denomina Lagunas de Guanacache y constituye parte de la Gran Llanura Oriental o de la Travesía¹⁷ (Saldi, 2011; 2012).

Desde una perspectiva descriptiva general de los elementos biogeofísicos del entorno, el paisaje del área de Guanacache se caracteriza por ser notoriamente horizontal, donde los únicos accidentes topográficos están dados por algunas elevaciones medanosas que se alternan con depresiones y hondonadas (Saldi, 2011; Torres, L.M., 2008). Los suelos del área presentan escaso desarrollo y bajo contenido de materia orgánica, debido fundamentalmente a la influencia del clima sobre los mismos (Regairaz, 2000).

¹⁷ La Gran Llanura Oriental o de la Travesía abarca la triple frontera provincial entre Mendoza, San Juan y San Luis, con una superficie aproximada de 50.000 km² es decir, cinco millones de hectáreas (Saldi, 2011; Torres, L.M., 2008), en tanto el área de Guanacache abarca una superficie aproximada de 10.000 km² esto es, un millón de hectáreas (Saldi, 2011; 2012).

El clima se caracteriza por una marcada continentalidad¹⁸, con precipitaciones escasas¹⁹ y de régimen estival²⁰ (Soria, Salomón, Rubio y Fernández, 2007). Durante el verano se evidencia la presencia de vientos húmedos y cálidos provenientes del noreste²¹, en tanto entre marzo y octubre hay vientos secos y calientes de tipo *föhen*, localmente denominados *zonda*, provenientes del oeste²² (Cebrián, Casas y Márquez, 2005).

En relación a la flora y fauna presentes en el área, así como a sus interacciones con otros elementos biofísicos del medio, en Guanacache se encuentran ecosistemas representativos de la Provincia Biogeográfica del Monte, también denominada Monte o Desierto del Monte (Villagra *et al.*, 2009). Entre la vegetación se pueden encontrar bosques abiertos²³ constituidos por distintas especies arbóreas, donde predomina *Prosopis flexuosa var. flexuosa* (algarrobo dulce), estepas arbustivas de distintas variedades de *Larrea sp.* (jarillas), vegetación psamófila en los médanos y halófila en las desembocaduras de los ríos (Roig, Martínez Carretero y Méndez, 2000). También se observan especies introducidas o exóticas adaptadas a las condiciones climáticas del lugar o que reciben un cuidado especial por parte de pobladores del área para su supervivencia, entre ellas plantas ornamentales y hortalizas en pequeñas huertas (entrevista a pobladora A, agosto 2013).

En relación a la población actual de Guanacache, según la jefa de los agentes sanitarios del área de salud de la provincia, tomando datos del censo 2010 se estimaba que unas 4000 personas habitaban en los puestos distribuidos en el

¹⁸ La continentalidad del clima se manifiesta con temperaturas elevadas en verano, bajas en invierno y con una amplitud térmica diaria muy alta (Soria *et al.*, 2007).

¹⁹ La precipitación media anual varía entre los 80 y los 100 mm al norte y entre los 130 y 150 mm al sur del área (Saldi, 2011; Torres, L.M., 2008).

²⁰ Las precipitaciones se concentran en verano (Soria *et al.*, 2007).

²¹ Masas de aire generadas por el anticiclón semipermanente del Atlántico que depositan su humedad en forma de lluvia en los meses de verano (Cebrián *et al.*, 2005).

²² Masas de aire generadas por el anticiclón del Pacífico que descargan su humedad en el lado chileno de la cordillera de Los Andes, bajando al llano mendocino como vientos calientes y secos (Cebrián *et al.*, 2005).

²³ Son bosques abiertos porque normalmente las copas de los árboles no se tocan (Roig *et al.*, 2000).

área. Sin embargo, el número de pobladores del área para diciembre de 2018 rondaba entre las 3200 y 3300 personas (comunicación personal jefa agentes sanitarios, diciembre 2018). Los puestos se encuentran distribuidos en el área desplegando un patrón de ocupación espacial que presenta dos modalidades más o menos definidas. Una de distribución dispersa, con núcleos de no más de tres o cuatro unidades domésticas y distanciadas por vastas extensiones sin habitar, y otra de distribución más concentrada, desplegada en los distintos pueblos cabecera de cada localidad (Saldi, 2011; Torres, L.M., 2008).

Las economías locales se basan principalmente en la ganadería extensiva y trashumante, fundamentalmente de ganado caprino y en menor medida, de ganado vacuno (Abrahama *et al.*, 2009; Goirán *et al.*, 2013; Saldi, 2011; 2012; Torres, L.M., 2008). El pastoreo es a campo abierto, con la posibilidad de que el ganado paste en cualquier punto de toda esa extensa área, más allá de quiénes sean los dueños de esos animales (Saldi, 2011; 2012; Torres, L.M., 2008). Situación, que se ve reforzada por la inexistencia de alambrados, al menos no son prácticas habituales de quienes tienen una historia familiar de larga data en la zona. Sin embargo, la ausencia de alambrados no significa que no existan límites internos, los cuales si bien son difusos (Tonolli, 2017), están presentes y demarcan zonas de pastoreo de un puesto con relación a otro, independientemente de que los animales se muevan libremente por el campo cuando se producen situaciones en las que escasean las pasturas o cuando se pierden al desorientarse (trabajo de campo, abril 2017).

Otras actividades complementarias se desarrollan alrededor de las unidades domésticas de producción, como la elaboración y venta de artesanías en cuero, lana o junquillo (*Sporobolus rigens*), la apicultura, la producción y venta de adobes, la venta de guano de cabra, siendo frecuente también la venta de mano de obra en los oasis de Mendoza y San Juan durante la época de cosecha (Abrahama *et al.*, 2009; Goirán *et al.*, 2013; Saldi, 2011; 2012; Torres, L.M., 2008). Los ingresos monetarios de las familias se complementan con distintos tipos de pensiones, jubilaciones o planes sociales otorgados por reparticiones

gubernamentales, así como por el ejercicio de cargos públicos en la zona, ya sea como agentes sanitarios, enfermeros, policías, cocineros y celadores de escuelas albergues, personal del registro civil, entre otros (Saldi, 2011; 2012).

Respecto a la denominación que recibe el área, Lagunas de Guanacache, se encuentra asociada a la presencia de un sistema de bañados y lagunas que hasta mediados del siglo XX se desplegaba en toda esta zona (Saldi, 2012; 2013). Las redes hidrográficas que llegan al área, y que antaño alimentaban a dicho sistema lacustre, corresponden a los ríos Mendoza, San Juan y Desagüadero, así como al arroyo Tulumaya (Zambrano y Torres, E., 1996). La presencia de agua en esos ríos y en el sistema de lagunas y bañados permitió que, hasta mediados del siglo XX, los pobladores de Guanacache sembraran trigo, maíz y zapallo, entre otros cultivos, haciendo uso de diversas formas de riego que se ejecutaban de manera colectiva (Escolar y Saldi, 2016). Sin embargo, en la actualidad, los cauces de estos ríos conducen agua hacia la zona solo durante períodos discontinuos, encontrándose secos la mayor parte del año, debido a la concentración progresiva del agua en los oasis centrales de las provincias de Mendoza y San Juan (Abraham y Prieto, 1981; Saldi, 2011; 2013).

La falta de agua superficial durante largos períodos de tiempo ha tenido repercusiones sobre la vida cotidiana de la población local, conduciéndola a recurrir a distintas estrategias para cubrir sus requerimientos de consumo, para abrevado del ganado y riego de huertas, entre otros usos. Estas estrategias incluyen la obtención de agua subterránea por medio de pozos balde y *jagüeles*²⁴, la recolección de agua de lluvia a través de pequeñas represas y en *ramblones*²⁵, el almacenamiento de agua potable en tanques abastecidos por un camión cisterna del municipio de Lavalle, y en los puntos donde se halla habilitado y existen posibilidades de realizar una conexión hasta el puesto, la obtención de

²⁴ Los jagüeles son excavaciones que realizan los pobladores de esta zona empleando pico y pala, logrando alcanzar el nivel freático. De este modo, los animales pueden acceder directamente al agua freática a través de una rampa que es también excavada en el suelo (Saldi, 2011; Torres, L.M., 2008).

²⁵ Los ramblones son bajos en los que se acumula el agua de lluvia, aprovechando el desnivel del terreno (entrevista a poblador A, octubre 2016).

agua potable a partir de un acueducto que la transporta desde Gustavo André²⁶ (Saldi, 2011; Torres, L.M., 2008). También se presentan casos donde se establece un acarreo periódico de agua para consumo humano entre un puesto que no dispone de una fuente de agua de calidad adecuada y otro que sí tiene acceso directo a agua potable o de mejor calidad (trabajo de campo, abril de 2014, octubre de 2016). Además, el municipio de Lavalle y el gobierno provincial han construido algunas aguadas para abrevado del ganado en distintos puntos del área (entrevista a poblador, junio de 2013).

Así, bajo un abordaje diacrónico, se evidencia que el sistema lacustre de Guanacache ha sufrido un proceso de desecamiento paulatino y progresivo que, para el caso de la provincia de Mendoza, se inicia a fines del siglo XIX, cuando el área de Guanacache es relegada del sistema de distribución de aguas para riego de la zona norte provincial (Saldi, 2012; 2013). De modo que, Lavalle se ha constituido históricamente como una de las zonas más excluidas del sistema de distribución de aguas para riego del sector norte de Mendoza, siendo aún más aguda esta exclusión para el área de Guanacache (Saldi, 2011; Escolar y Saldi, 2013, 2016).

Esta situación, se halla vinculada a un largo proceso de estructuración del territorio provincial, donde las lógicas que operaron en la configuración de los oasis, priorizaron el uso y distribución del agua para actividades agrícolas al interior de los mismos, principalmente para la viticultura. Lo cual repercutió negativamente en el resto del territorio, agudizando las condiciones de aridez de las áreas que quedaron por fuera del sistema de distribución de aguas y limitando las actividades productivas de sus habitantes (Martín y Martín, 2012).

En este contexto de desecamiento y exclusión de los sistemas de riego de los oasis de las provincias de Mendoza y San Juan, Lagunas de Guanacache ha recibido otras denominaciones tales como secano, travesía, área no irrigada o desierto. Denominaciones que a primera vista parecen aludir a la condición de aridez del área debido a la escasez de precipitaciones o a su exclusión de un

²⁶ Último distrito irrigado de Lavalle.

sistema de distribución de aguas para riego, pero que no se circunscriben únicamente a esto, sino también a la baja densidad poblacional, la reducida urbanización y la falta de caminos para acceder, sin mayores dificultades, a los poblados allí presentes (Saldi, 2012). Con ello, se evidencia que esas denominaciones son asociadas también al modo en que son representadas las formas de vivir y ocupar el espacio desplegadas por quienes allí habitan.

Situación que se manifiesta aun más cuando se contempla que distintas reparticiones gubernamentales del nivel municipal y provincial, entre ellas aquellas ligadas a la administración del agua para riego, vinculan dichas denominaciones para asociar a Guanacache con el atraso, la pobreza, la vagancia y el desorden, en contraposición a las zonas de oasis, que son asociadas al progreso, el trabajo, el orden y la prosperidad (Saldi, 2013). Esta forma de caracterizar a dichos espacios, se vincula también con el modo en que han sido representados sus habitantes. Escolar (2007) y Saldi (2012) sostienen que desde los ámbitos literarios y académicos de mediados del siglo XX se concibió a Guanacache como el único espacio de Mendoza donde todavía puede encontrarse población con ascendencia indígena, concretamente huarpe. En tanto, los espacios de oasis han sido asociados a la descendencia de inmigrantes europeos (Saldi, 2012; Escolar y Saldi, 2016). Y en ello, se manifiestan también cargas valorativas diferenciales sobre el origen étnico de quienes habitan dichos espacios así como sobre las prácticas socio-culturales que configuran la vida cotidiana de los habitantes de cada uno de estos lugares.

En base a la descripción presentada hasta aquí, es que en esta indagación me referiré a esta zona como Guanacache y desestimaré denominaciones tales como secano, travesía, área no irrigada o desierto. Esto, con el fin de no reproducir representaciones que caractericen al área y a sus habitantes desde un lugar peyorativo y con baja capacidad de agencia, dejando de lado o desdeñando una diversidad de formas de vivir y ocupar el espacio, entre ellas las prácticas locales de manejo del ganado caprino. No emplearé el término Lagunas, para evitar confundir al lector en lo que respecta al medio espacial en que se desarrollan los

procesos que analizo, pero considero que esos espacios lacustres siguen constituyendo parte de ese paisaje. Si bien el agua no está presente durante la mayor parte del tiempo, los bajos y depresiones que la contenían siguen allí, lo que se manifiesta cuando, esporádicamente, algunos de ellos vuelven a ser ocupados por agua de lluvia o por la que llega por el cauce del río, reapareciendo algunos espejos de agua. Además, esos sitios siguen presentes en la memoria y prácticas de los habitantes de Guanacache, siendo re-significados y re-utilizados por ellos en el momento en que son empleados para construir una represa o un pozo, por ejemplo (Escolar y Saldi, 2013).

Estas representaciones sobre los grupos humanos que habitan los oasis y los que residen en Guanacache, se han configurado en un contexto de construcción de identidad de un Estado provincial que había sido pensado como libre de población indígena. A partir de la década de 1990, esta perspectiva así como la historia provincial misma, entran en tensión al desencadenarse un proceso de reemergencia y visibilización de grupos indígenas, concretamente huarpes, que reclamaban por ser reconocidos legalmente por un Estado que había negado su presencia y sus derechos como grupo étnico.²⁷ De este modo, se evidenciaba que la población huarpe no era un recuerdo del pasado, sino que seguía presente y lo había estado a lo largo del tiempo, pero desde un lugar en el que se había negado su presencia y sus derechos como grupo étnico (Escolar, 2007; Saldi, 2012).

Una serie de disputas y conflictos dados por la tenencia de tierras en Guanacache cumplieron un rol protagónico en la motorización del proceso de reemergencia de este grupo étnico (Escolar, 2007; Saldi, 2011; 2012). Las disputas por la propiedad

²⁷ Como plantea Saldi (2012), este proceso se genera en un contexto de reconocimiento de la presencia actual de poblaciones indígenas en Argentina por parte del Estado nacional, a través de la Ley Nacional 23.302 y de la reforma constitucional de 1994 en su artículo N° 123. Así, en todo el territorio nacional se generó un proceso de recomunalización étnica, es decir la formación de colectivos étnicos que surgían a partir de una larga trayectoria que se caracterizaba por la alternancia de períodos de visibilidad e invisibilidad étnica.

Este proceso se produjo tanto en grupos indígenas ya establecidos y reconocidos legalmente, como en sectores de la sociedad que replanteaban su identidad bajo criterios étnicos. De este modo, reemergieron grupos étnicos que habían sido considerados extintos, como por ejemplo el grupo huarpe, reclamando al Estado por su reconocimiento legal (Escolar, 2007; Saldi, 2012).

de la tierra en la zona han sido una constante desde la época colonial, desplegándose diferentes modalidades de apropiación por parte de grupos de poder departamental, provincial y nacional que han ido sucediéndose a lo largo del tiempo (Escolar, 2007, 2013, 2014; Katzer, 2010).

En la actualidad, los pobladores del área se encuentran vinculados a conflictos por la tenencia de la tierra, de forma directa o indirecta, con casos donde la posibilidad de ser desalojados se encuentra latente, ante la presencia de títulos de propiedad superpuestos, títulos falsos, ventas ilegales de tierras, familias que habitan sitios sin disponer de documentos que legitimen su tenencia, propietarios desconocidos, entre otros (Katzer, 2010; Saldi, 2011; 2012).

Así, los conflictos por la tenencia de la tierra y las amenazas de desalojo conformaron uno de los motores fundamentales del proceso de emergencia del movimiento huarpe en la zona²⁸, que se evidenció entre fines de la década de 1980 y durante la de 1990 (Escolar, 2007; Saldi, 2011; 2012), y que condujo a la institucionalización de once comunidades huarpe en el departamento de Lavalle con el reconocimiento del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y de otras instituciones estatales²⁹ (Escolar, 2007; Saldi, 2011; 2012; Torres, L.M., 2008). Disputas que, bajo nuevas circunstancias, dado la institucionalización de comunidades indígenas y su reconocimiento estatal, así como con otros actores sociales involucrados, entre ellos capitales extra-provinciales que cuentan también con apoyo estatal local, se reactualizan y continúan operando en la actualidad (Saldi, 2012).

Muchos de los actuales pobladores de Guanacache han tenido algún tipo de participación en las comunidades huarpes institucionalizadas, ya sea en sus

²⁸ Cabe destacar, que los primeros militantes de la causa huarpe en San Juan y Mendoza fueron personas radicadas en las ciudades, siendo organizaciones de base urbana las que conformaron e impulsaron este movimiento (Escolar, 2007).

²⁹ Hacia fines de la década de 1990 el movimiento huarpe reclamó y obtuvo la expropiación y restitución de, aproximadamente, 700.000 hectáreas (7000 km²) a partir de la aprobación de la Ley Provincial 6.920, la cual reconoce la preexistencia étnica y cultural del pueblo Huarpe Milcallac de la provincia de Mendoza (Saldi, 2011).

asambleas, como integrantes de alguno de los consejos comunales o en instancias nacionales como el Consejo de Participación Indígena (Saldi, 2012).

La problemática actual por la tenencia de las tierras en Guanacache y el reclamo por las mismas, se halla vinculada con demandas previas por tierras indígenas, que resultaron de un largo proceso caracterizado por períodos de visibilidad e invisibilidad étnica, así como por contactos y negociaciones con distintas reparticiones gubernamentales y sectores de la sociedad ligados a la academia y al ámbito artístico, que contemplaban la posibilidad de que existiesen poblaciones con ascendencia indígena en el noreste de Mendoza (Escolar, 2007, 2014; Saldi, 2012). Así, la reemergencia y visibilización étnica huarpe no es parte de una coyuntura socio-cultural de la década de 1990, sino que resulta de un largo proceso colectivo e histórico de visibilización e invisibilización étnica asociados a los modos en que el Estado nacional y los Estados provinciales se han relacionado con las poblaciones subalternas a lo largo del tiempo, así como a distintas coyunturas políticas y económicas (Escolar, 2007, 2014).

1.4. La etnografía: reflexiones metodológicas³⁰

“[...] el trabajo de campo etnográfico es una forma acaso arcaica pero siempre novedosa de producir conocimiento social. [...] quizás porque hay algo de la etnografía que los científicos sociales necesitan y no encuentran en los recursos supuestamente más “objetivos” y ecuanimes del catálogo de los métodos de investigación. Será porque acrecienta la medida humana de aquellos a quienes queremos conocer. Será porque acrecienta la medida humana de los investigadores. O, también, será porque nos permite poner de manifiesto la medida humana del proceso de conocimiento de nuestros objetos de estudio”

Rosana Guber (2011: 13)

1.4.1. El itinerario de indagación

³⁰ Algunos elementos de este capítulo fueron empleados en la elaboración del documento *Género, vínculos sociales y trabajo de campo etnográfico: aportes al ámbito de la extensión rural*, presentado en las XIX Jornadas Nacionales de Extensión Rural y XI del Mercosur organizadas por la Asociación Argentina de Extensión Rural y realizadas en la provincia de Mendoza en septiembre del año 2018.

La estrategia metodológica empleada en esta indagación fue de carácter cualitativo, tomando como punto de partida una perspectiva antropológica y etnográfica, entendiendo a esta última no solamente como enfoque sino también como método y texto (Guber, 2011). La etnografía en tanto enfoque, método y texto es una de las formas posibles para generar conocimiento social, con la ventaja de que ofrece medios que permiten evidenciar la diversidad de formas de ser y estar en el mundo, “[...] aún bajo la prevaleciente pero engañosa imagen de que todos pertenecemos al mismo mundo de una misma manera” (Guber, 2011: 22).

A través del enfoque antropológico y etnográfico abordé distintos eventos y situaciones que son parte del conglomerado de prácticas pastoriles locales, así como otras actividades y rituales que inciden en el aprovisionamiento material de las familias del área, entre ellas la organización de bodegones en las fiestas patronales, las celebraciones comunitarias a San Vicente y las promesas a la Difunta Correa. Contemplando su mediación por lógicas y vínculos sociales de reciprocidad y parentesco, y también la incidencia de tales instancias y actividades sobre dichos vínculos. Enfoques que me permitieron conocer y describir la complejidad de los fenómenos que favorecen la continuidad de los pobladores en el área, la multiplicidad de actores sociales involucrados en ello, las lógicas y principios subyacentes a tales fenómenos, así como las características y disparidades en torno a las relaciones establecidas entre los habitantes del área, que se manifestaban, a la vez que se configuraban, en tales actividades e instancias.

Al decir de Geertz (2003), la investigación antropológica como actividad de interpretación, involucra desentrañar estructuras de significación y determinar su campo social así como su alcance. De modo que, la antropología como ciencia interpretativa, intenta descubrir las estructuras conceptuales que mediatizan las acciones de los sujetos sociales, “lo dicho” del discurso social, y elaborar un sistema de análisis en el cual lo genérico de dichas estructuras conceptuales se

destaque y permanezca frente a otros elementos que determinan la conducta humana (Geertz, 2003).

En tanto, la etnografía como enfoque constituye una concepción y práctica del conocimiento que intenta comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus protagonistas, esto es desde el punto de vista de los actores, agentes o sujetos sociales. Lo que involucra contemplar el punto de vista de los protagonistas de los fenómenos sociales bajo estudio, entendiendo esa perspectiva no como una traducción mecánica de lo que dicen o hacen los sujetos, sino como una conclusión interpretativa a la que llega el investigador basado en su trabajo de campo (Guber, 2011; 2013). Donde el trabajo de campo se presenta como el escenario en el que el investigador establece un diálogo entre sus categorías teóricas y prácticas de académico-ciudadano con las categorías y prácticas nativas, a diferencia de lo que usualmente se considera en otras disciplinas de las ciencias sociales es decir, como espacio de recolección de datos (Guber, 2013).

Con la intención de comprender los principios y lógicas que atraviesan las formas de organización social y política locales, así como las prácticas de manejo de ganado caprino de pobladores del noreste provincial, articulé el trabajo de campo etnográfico con la revisión y análisis de bibliografía específica sobre los temas que conforman el encuadre teórico y el cuerpo de antecedentes de esta indagación es decir, los trabajos ya realizados en la zona de estudio y otros que sin ser específicos del noreste mendocino, abordaban problemáticas de estudio similares.

Cabe destacar que, esta indagación comenzó con una problemática de estudio, objetivos e hipótesis distintos a los aquí presentados. Dado que mi formación de grado corresponde a una Ingeniería en Recursos Naturales Renovables con una orientación donde predominan nociones y perspectivas de análisis de las ciencias exactas y naturales, en el proyecto de tesis original que presenté ante el Doctorado mención Ciencias Sociales y Humanas de la UNQuilmes a fines del 2010, me proponía analizar los vínculos entre aspectos de carácter técnico asociados al manejo del agua en zonas áridas con otros ligados a la organización

comunitaria. Esto, bajo la idea de que podría entrecruzar aspectos que suponía se encontraban separados y pertenecían a distintas dimensiones de la realidad es decir, los aspectos de carácter técnico con los de corte social, para lo cual debía encontrar también algunos conceptos que me permitiera problematizarlos desde una perspectiva de interdisciplinariedad. Noción habitualmente mencionada, pero no por ello estudiada en profundidad ni tampoco ejercitada, en los distintos espacios curriculares durante mi formación de grado.

Sin embargo, al cabo de dos años de haber iniciado el doctorado, tuve la necesidad de reajustar la perspectiva de análisis de mi investigación para que tomara un carácter más próximo al de las ciencias sociales, al encontrar dificultades teóricas para concretar ese entrecruzamiento de los aspectos técnicos con los sociales. Lo cual se fue haciendo cada vez más evidente a partir de los distintos seminarios y cursos de posgrado que fui realizado, los que me aportaron nuevas perspectivas, conocimientos y bibliografía específica de las ciencias sociales, particularmente de la Sociología y la Antropología. También, por conversaciones con docentes universitarios y con compañeros de la carrera de grado que habían transitado por caminos similares es decir, contar con una formación más enfocada en las ciencias exactas y naturales y luego optar por una formación de posgrado en ciencias sociales.

De este modo, vislumbré la necesidad de contar con el aporte de las ciencias sociales para el abordaje de problemáticas que si bien son inherencia del ámbito de formación profesional de la carrera Ingeniería en Recursos Naturales Renovables, son escasamente revisadas durante la formación de grado. Y cuando se lo hace, se parte desde un punto de vista que las toma disociadas de los aspectos de carácter técnico, como si se tratara de dimensiones separadas, encontrando allí las limitaciones del abordaje que inicialmente me había propuesto realizar. Esta situación trajo aparejada la necesidad de contar con una persona que dirigiera mi tesis que tuviese un perfil académico más próximo a las ciencias sociales, ya que quien inicialmente me dirigía provenía del ámbito de formación de grado y posgrado de la agronomía.

En esa búsqueda me contacté con la Doctora Leticia Saldi, Licenciada en Antropología por la Universidad Nacional de Rosario y Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Cuyo, quien en adelante dirigió mi investigación. En su tesis doctoral, la Dra. Saldi había abordado temas relativos a la conformación de identidades étnicas, provinciales y nacionales, y su asociación con distintas formas y criterios de distribución de tierra y agua en el noreste de la provincia de Mendoza, realizando parte de su trabajo de campo con pobladores de San José, en Lavalle. Así, tanto el abordaje teórico-metodológico como el trabajo de campo que había realizado durante su formación de posgrado, la condujo a sugerirme que realizara un giro en mi proyecto de tesis doctoral y que profundizara sobre las formas de organización socio-cultural y sus mediaciones en torno al ganado, y asociado a él, a las pasturas y aguadas en el noreste provincial. Sugerencia que iba encontrando cada vez más acertada y oportuna en la medida en que iba avanzando en la realización de mi trabajo de campo, así como en la profundización de las lecturas de lo que finalmente terminó constituyendo parte del encuadre teórico y del cuerpo de antecedentes de esta indagación.

De este modo, a inicios del año 2013 reformulé el proyecto de tesis doctoral, del cual emergió el presente trabajo. Esa reformulación trajo aparejada la necesidad de aproximarme a otros conceptos y problematizaciones ligadas a la reciprocidad, el parentesco y los vínculos entre humanos y no-humanos para analizar las relaciones entre pobladores, organización social y política local, ganado, tierra, agua y campos de pastoreo. Así, retomé la revisión y el análisis de bibliografía específica, indagando en algunas problematizaciones sobre reciprocidad y parentesco desarrolladas por Godelier (1998), Lévi-Strauss (1942, 1979, 1993), Sahlins (1974) y Mauss (citado en Godelier, 1998, en Lévi-Strauss, 1993; 1979 y en Sahlins, 1974), así como por Auyero (2008) y Gordillo (2006). Encuadre teórico que se fue ampliando y diversificando en la medida que avanzaba con mi trabajo de campo, incorporando discusiones en torno a las relaciones entre naturaleza, cultura y vínculos sociales de Velázquez (2003), Paré y Lazos (2000), Merino (2004), Tirado y Domenech (2005) y Latour (2008). Con esto, se evidenciaba la articulación y confluencia del trabajo de campo con el encuadre teórico, en ese

movimiento de ida y vuelta entre teoría y material empírico característico del enfoque etnográfico, tomando lo argumentado por Guber (2013) al respecto.

Además, y en simultáneo a esta aproximación teórica, realicé la búsqueda y selección de antecedentes, hallando indagaciones realizadas en el área que, directa o indirectamente, se vinculaban a mi problema de investigación, como los trabajos de Abraham *et al.* (2009), D'Amico *et al.* (2013), Escolar (2007, 2014), Goirán *et al.* (2013), Guevara *et al.* (2009), Katzer *et al.* (2017), Saldi (2011, 2012), Tonolli (2017), Torres, L.M. (2008), Villagra *et al.* (2009), Villagra *et al.* (2013). Así, si bien el encuadre teórico y los antecedentes de esta indagación se fueron redefiniendo durante todo el proceso de investigación, el análisis se inició con algunos conceptos y problematizaciones sobre reciprocidad y parentesco en mente. Al decir de Geertz (2003), cuando uno comienza con un nuevo estudio, la idea es no iniciarlo con un vacío conceptual, sino que es deseable manejar algunos conceptos y problematizaciones al respecto. Aún más, es posible emplear la perspectiva teórica y los conceptos de otros estudios etnográficos en los que se abordaron problemáticas similares, pero bajo contextos distintos (Geertz, 2003; Guber, 2013), buscando con ello lograr mayor precisión y amplitud en el análisis (Geertz, 2003).

Las indagaciones de D'Amico *et al.* (2013), Escolar (2007, 2014), Katzer *et al.* (2017), Saldi (2011, 2012), Tonolli (2017) y Torres, L.M. (2008) sugerían la mediación de la reciprocidad y/o el parentesco en las formas de ocupación del espacio y de los bienes naturales presentes en el noreste provincial, así como en los modos de identificación y subsistencia de los pobladores de esa zona. Sin embargo, no profundizaban demasiado en ello, al enfocarse en otras problemáticas de estudio. Tarea que me propuse realizar con el presente trabajo, recurriendo a esas indagaciones, pero no en el sentido de retomar el abordaje en el punto en el que habían concluido para proseguir a partir de allí, sino buscando sumergirme con mayor profundidad en algunos de los aspectos planteados por estos autores, pero con nueva información y con otro cuerpo de conceptualizaciones (Geertz, 2003), a la vez que abriendo otras líneas de análisis

que no habían sido contempladas por ellos. Al decir de Geertz (2003), en todo análisis cultural se contemplan hechos previamente descubiertos, se utilizan conceptos que ya han sido desarrollados y se ponen a prueba hipótesis ya formuladas, con la intención de profundizar aún más sobre ciertos aspectos ya estudiados. El desarrollo del nuevo análisis será entonces paralelo al de los anteriores, con lo que se modifica la idea de linealidad, continuidad y apoyo en ellos, propia del desarrollo del conocimiento al interior de las ciencias exactas y naturales.

Respecto al trabajo de campo etnográfico³¹, fui articulando diferentes estrategias para entrar en contacto con los sujetos involucrados en los fenómenos sociales que me interesaba comprender. Dado que el trabajo de campo etnográfico involucra la articulación vivencial entre teoría y referente empírico, la flexibilidad y apertura del mismo me permitió posicionarme como sujeto cognoscente que se encuentra transitando un camino de inmersión en un sistema cultural diferente al propio (Guber, 2011). Esto, a partir de la articulación de técnicas no directivas, como la observación participante y las entrevistas semi-estructuradas, con la residencia por períodos más o menos prolongados con los actores sociales con los que estaba trabajando.

De este modo, a lo largo del año 2013 realicé trabajo de campo de carácter exploratorio, visitando a habitantes del poblado de San José, de distintos puestos de la zona de población dispersa de esa localidad y de la zona sur de Lagunas del Rosario, acompañando al supervisor de agentes sanitarios del área³² en sus recorridos, quien me fue presentando con las familias que habitaban en dichos

³¹ La etnografía como método de investigación es el conjunto de actividades que se designa como trabajo de campo, cuyo resultado se emplea como evidencia de la descripción-interpretación que se está elaborando (Guber, 2011). Donde el trabajo de campo se presenta como la instancia en la que el investigador establece un diálogo entre sus categorías teóricas y prácticas de académico-ciudadano con las categorías y prácticas nativas (Guber, 2013). Lo cual, es sustancialmente distinto a cómo se lo considera desde otras disciplinas de las ciencias sociales y, aún más, desde las ciencias exactas y naturales: esto es, como espacio de recolección de datos (Guber, 2011).

³² Quien es oriundo de la vecina localidad de Lagunas del Rosario y cuya familia nuclear, en ese momento, residía por períodos intercalados entre San José y Nueva California, otra de las localidades del área irrigada de Lavalle.

puestos. En mi primera visita al área, para comenzar con el trabajo de campo de esta indagación³³, recurrí a un docente de la escuela secundaria a quien conocía de otros espacios académicos y de militancia social, quien me presentó a los demás docentes y autoridades escolares, facilitando mi inserción en el ámbito institucional. Así, en los meses de abril, junio, julio, agosto y octubre del 2013 visité y entrevisté a cuatro habitantes del poblado de San José que pertenecen a distintos núcleos familiares, a dos docentes y a un celador de la escuela secundaria de San José, y a ocho familias (en el sentido de que se dieron conversaciones grupales o con uno de los integrantes de la familia tomando la palabra y las demás personas presenciando las charlas) que viven en puestos al interior del área de población dispersa de dicha localidad, en las zonas de *Los Lechuzos*, *Los Huarpes*, *La Pata de Vaca* y *El Cercado*. Los contactos con habitantes del área de población dispersa al interior del campo se establecieron en el marco de visitas que realizaba el supervisor de agentes sanitarios del área a esos puestos³⁴, a quien llegué por medio de mi directora de tesis.

Durante el año 2014, entre los meses de marzo, abril y mayo, continué con el trabajo de campo exploratorio por la zona, entrevistando a dos familias más (distintas a las que ya había entrevistado el año anterior) que se localizaban en el área de población dispersa, en la zona de *Los Huarpes* y de *Algarrobos Blancos*. En ambos casos, las entrevistas se dieron en el marco de visitas del supervisor de agentes sanitarios a esos puestos. También, realicé observaciones participantes de las dinámicas del personal de la posta sanitaria del poblado de San José³⁵ y

³³ Ya que en esta misma localidad realicé trabajo de campo para elaborar mi tesina de grado, entre los años 2008 y 2009.

³⁴ Acompañé al supervisor de agentes sanitarios del área en sus actividades por fuera del edificio de la posta sanitaria de San José, visitando ocho puestos distintos al interior del campo. Allí presencié las conversaciones que sostenía con los integrantes de esos puestos, siempre acompañadas de mates y en algunas ocasiones con invitaciones a compartir algún almuerzo. Conversaciones que rondaban en torno a noticias sobre personas que tanto el supervisor de agentes sanitarios como los integrantes de la familia que visitaba conocían, el estado de los caminos, algún evento extraordinario reciente y finalmente el supervisor consultaba si los agentes sanitarios habían pasado por el puesto, cuándo lo habían hecho y qué información o atención habían brindado.

³⁵ En el marco de la posta sanitaria, en una ocasión estuve compartiendo toda una tarde con la dentista responsable del centro de salud, el supervisor de agentes sanitarios del área, una

durante la fiesta de San José artesano, patrono local, que se realizó ese año. En el marco de la fiesta de San José artesano también mantuve una entrevista semi-estructurada con una pobladora local que se desempeñaba como cocinera de la escuela secundaria. Además, en la capital de Mendoza, entrevisté al encargado de la oficina de Zona no irrigada de la municipalidad de Lavalle.

Cabe destacar que, a partir de abril de 2014 dejé de recibir la beca con la que costeara la realización de mis estudios de posgrado³⁶, por lo que tuve que desempeñarme en otras labores. De modo que, en adelante, durante todo el año 2015 y hasta abril de 2016³⁷, reduje considerablemente el trabajo de campo.

Así, durante 2015 pude realizar solamente algunas visitas en el transcurso del día durante los meses de mayo, junio, octubre y diciembre. En el mes de octubre entrevisté a un poblador de San José y a su esposa, quienes cuentan también con una vivienda en la cabecera municipal de Lavalle, asistiendo a su casa de la Villa Tulumaya en esa ocasión. Además, realicé una visita breve a esta misma persona en su casa del poblado de San José. En la edición 2015 de la fiesta de San José artesano realicé observación participante, pero esta vez solamente durante un día. En otra ocasión, visité dos puestos distintos en el transcurso del mismo día, uno en la zona de *Los Huarpes* y otro en la de *Algarrobos Blancos*, realizando observaciones participantes en ambos casos.³⁸

enfermera y la esposa de un antiguo enfermero que ya había fallecido y a quien su mujer lo ayudaba en las tareas de la posta sanitaria cuando él estaba a cargo de ese espacio. En esa ocasión, compartí las conversaciones en una ronda de mates entre ellos, en la que emergieron temas relativos al funcionamiento de ese espacio, a distintas actividades para coleccionar dinero con el cual colaborar en su mantenimiento, opiniones sobre algunos vecinos, entre otras.

³⁶ Entre los años 2010 y 2014 conté con una beca para estudios de posgrado co-financiada entre la Universidad Nacional de Cuyo y la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica.

³⁷ A partir de abril de 2016 obtuve una beca de finalización doctoral financiada por CONICET.

³⁸ En el caso del puesto de la zona de *Algarrobos Blancos* presencié una charla que sostenían los dueños del puesto con unos antiguos comerciantes de la zona, que habían ido de visita ese día. En esa ocasión, me acerqué al puesto para retomar el contacto con la familia y ver si podía acordar un encuentro posterior con la señora de la familia. En el caso del puesto de la zona de *Los Huarpes*, asistí junto a Laura Besio, compañera de trabajo de campo que presentaré más adelante, a visitar a una de las familias con las que ella trabajaba, compartiendo el almuerzo con ellos y la conversación con los integrantes de esa familia, que trató principalmente sobre uno de los temas que analiza Laura, plantas que los pobladores del área emplean medicinalmente.

Si bien a partir de 2014 reduje mi presencia en campo, en el transcurso del año 2015 comencé a acotar mi universo de análisis y me concentré en tres familias distintas, con las que ya había decidido profundizar mi indagación. Como criterios de definición de los núcleos familiares con los que trabajar en profundidad, consideré su localización espacial así como el grado y la forma de involucrarse en la vida política local. Así, trabajé con una familia localizada en el poblado de San José y con dos que radican en el área de población dispersa al interior del campo, en la zona de *La Pata de Vaca* y en la de *Algarrobos Blancos*. En relación a la participación en la vida política local, una de las familias presentaba un fuerte vínculo con los representantes de la iglesia católica en la zona y una historia de participación e incidencia en la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas (ya sea como autoridad comunal y como referente de esa instancia de participación en la vida política local para otras autoridades comunales), en otros espacios de participación vinculados al municipio, a la escuela primaria y secundaria, así como en espacios de celebración y encuentro comunitario (como la organización de la fiesta de San Vicente), a partir de los que ha ido incrementando su jerarquía social y construyendo poder.

Por otro lado, de las estadías en el poblado, las conversaciones con algunos docentes de la escuela sobre los pobladores más antiguos de la zona y de las charlas con mi directora de tesis, definí trabajar con un habitante del poblado de San José quien detenta una elevada jerarquía social, dada no solamente por su fortuna (en términos monetarios), sino también por ser heredero del prestigio de un antiguo poblador del área, quien fue propietario de una importante fracción del territorio de San José: Juan Manuel Villegas. Así, si bien existen otros pobladores locales descendientes de esta figura emblemática, es a uno de sus nietos a quien se lo asocia directamente con él.

Finalmente, el tercer núcleo familiar que consideré para profundizar mi indagación está conformado por una pareja y sus dos hijos menores, siendo todos oriundos de San José. Esta familia, junto a otros pobladores del área, se halla involucrada en el proceso de conformación de una nueva comunidad indígena: la comunidad

huarpe Pablo Carmona. Uno de los motivos de emergencia de esta nueva figura, está asociado a que desde la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas se les negó la posibilidad de instalarse en el área donde actualmente viven, hecho que pudieron concretar y sostener, no sin tener que vivir distintas formas de amedrentamiento. El varón de la pareja, sostiene que al ausentarse del área durante más de 30 años, cuando quiso regresar a instalarse en el área en tierras que por herencia familiar le correspondían, se desató un conflicto con algunos integrantes de la comunidad huarpe J.M. Villegas. Esto, condujo a que él junto a su familia (nuclear y parte de su familia extendida), iniciaran un proceso de conformación como comunidad indígena, pero bajo criterios distintos a los de la otra comunidad huarpe, para así poder disputar las posibilidades de permanecer en el área.

De este modo, la delimitación de con qué familias trabajar y de los temas sobre los que profundizar fue reconfigurándose a partir del trabajo de campo. Al decir de Guber (2013: 86): “[...] el acotamiento del “todo” a estudiar no es una precondition sino parte de la investigación misma”.

Recién en 2016 y 2017 pude volver a realizar contactos por períodos más prolongados en el área. En los meses de mayo y octubre de 2016 realicé dos estadías breves, de entre dos y tres días cada una, parando en el poblado de San José (en la primera ocasión pude alojarme en la casa de la posta sanitaria y en la segunda, en la casa de una habitante del pueblo). En esas ocasiones, compartí el trabajo de campo con Laura Besio³⁹, becaria doctoral y compañera del grupo de Antropología Social y Ambiental del Instituto Nacional de Nivología, Glaciología y Ciencias Ambientales⁴⁰, por lo que realicé entrevistas a integrantes de las familias con las que yo estaba trabajando, así como observaciones participantes durante

³⁹ Quien se propone indagar, desde un abordaje etnográfico, sobre la relación entre el uso de especies vegetales/curativas con la transmisión de conocimiento ambiental e histórico y las concepciones de sociedad/naturaleza por parte de poblaciones campesinas (adscriptas o no huarpes) que habitan en el departamento de Lavalle, Provincia de Mendoza. Desarrollando su trabajo de campo con pobladores de San José y de Lagunas del Rosario.

⁴⁰ Instituto al interior del CONICET-Mendoza en el que se enmarca mi beca de finalización doctoral.

las visitas a las familias con las que ella trabajaba⁴¹, localizadas todas en la zona de población dispersa al interior del campo. De las cuales, también emergieron interpretaciones de interés para mi indagación.

Durante abril, mayo y junio de 2017 fui incrementando aún más la periodicidad y duración de las estadías en campo. La primera de ellas, a principios de abril, fue con Laura, en tanto las siguientes estadías fueron sin su compañía debido a su embarazo en estado avanzado. Durante la primera estadía nos hospedaron en dos puestos distintos, el primero de una familia con la que yo trabajaba, y el segundo, donde trabajaba Laura. En esa ocasión realicé entrevistas semi-estructuradas y observación participante.⁴² En la segunda estadía, más prolongada y en soledad, a fines de abril, recurrí a la observación participante tanto en las actividades cotidianas de la familia que me hospedó durante una semana como en la edición 2017 de la fiesta de San José artesano. También, realicé una entrevista semi-estructurada a dos de los integrantes de la otra familia con la que venía profundizando y que vive al interior del campo. Posteriormente, me trasladé a la Villa Tulumaya y realicé una entrevista estructurada al poblador que habitaba en el pueblo de San José, pero que ya se había trasladado definitivamente a su vivienda en la cabecera municipal porque había empeorado su estado de salud. En el caso de estas dos últimas familias, no pude realizar estadías en las proximidades del puesto y de la casa respectivamente, porque el tipo de vínculo que había logrado establecer con ellos no era suficiente como para pedirles que me alojaran.

⁴¹ En esos casos, compartí conversaciones sobre los temas que analizaba Laura ya sea en rondas de mates, almuerzos, recorridos por zonas próximas a uno de los puestos que ella frecuentaba. También presencié instancias en las que se guardaba el ganado en los corrales durante la tarde.

⁴² En casa de la familia que habita en la zona de *Algarrobos Blancos*, compartí conversaciones en torno a la conformación de la familia, las actividades cotidianas para el cuidado del ganado, las charlas que se establecen cuando se va de visita a casa de parientes cercanos, o las visitas que se reciben cuando algún vecino anda buscando animales que se les han perdido, entre otras. En casa de la familia que habita en la zona de *Los Huarpes*, compartí conversaciones en torno a las actividades diarias en el puesto, sobre el cuidado del ganado, momentos en que algunos de los integrantes del puesto habían salido a trabajar a la cosecha, de la composición de la familia y de algunos pobladores del pasado, que son figuras emblemáticas del área, entre otros. Esto, ya sea en los almuerzos, cenas, rondas de mates, saliendo a caminar al campo en los alrededores del puesto o presenciando el momento en que se encierra el ganado antes de que oscurezca.

Finalmente, a fines de marzo del 2018 realicé una estadía breve de dos días en el puesto de una de las familias con las que venía profundizando el trabajo, en las que realicé observación participante y entrevistas semi-estructuradas.

Cabe destacar que, si bien la estrategia metodológica de esta última fase de la indagación estaba orientada a ir profundizando aún más el trabajo de campo con las tres familias mencionadas, siguieron emergiendo distintos aspectos que abonaban mi investigación al entrar en contacto con otras familias y personas del área. La estadía más prolongada que realicé durante abril de 2017 y compartir el trabajo de campo con Laura⁴³, me permitió entrar en contacto con otras familias y dinámicas que no había contemplado al interior de mi universo de análisis, emergiendo de esos encuentros datos etnográficos que podía contrastar con lo que había observado en los núcleos familiares que yo había priorizado, lo que fue de gran utilidad para mi indagación. Evidenciando con esto, las bondades de emplear una metodología de investigación que presente apertura y flexibilidad, en el sentido de que los temas o aristas de los fenómenos sociales bajo análisis se van delineando y profundizando a partir del trabajo de campo (Guber, 2013).

De este modo, al finalizar el trabajo de campo, me había contactado con más de una veintena de núcleos familiares locales, visitándolos en los puestos donde vivían o en sus casas en el poblado. Ya en la fase exploratoria, me había contactado con integrantes de cinco núcleos familiares que residían en el poblado y con diez núcleos familiares que residían en puestos al interior del campo, conociendo a las demás personas y familias mencionadas, en la medida en que avanzaba el trabajo de campo.

El conjunto de interpretaciones que emergieron del trabajo de campo realizado a lo largo de estos años me permitió ir conociendo, comprendiendo y reconstruyendo algunos fragmentos de los marcos de interpretación y las estructuras conceptuales con las que los pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario, los representantes de distintas instituciones

⁴³ En el apartado siguiente amplío algunos aspectos de la experiencia de realizar trabajo de campo junto a otra persona.

gubernamentales y eclesiásticas presentes en el área clasificaban el comportamiento y le atribuían sentido en lo referido a la organización social y política local, así como a las prácticas de manejo del ganado en el área. Al decir de Guber (2011), favoreció aprehender las estructuras conceptuales con las que los sujetos actúan y hacen inteligible tanto su conducta como la de los demás.

1.4.2. Vínculos sociales, género y trabajo de campo etnográfico

Guber (2011) sostiene que, dada la enorme variabilidad que presentan los sistemas socioculturales, para quienes emprendemos la tarea de intentar conocerlos, no existe mejor instrumento que la exposición a esos otros mundos, que son distintos al propio. Motivo por el cual empleé el trabajo de campo etnográfico para el desarrollo de una parte sustancial de esta indagación. Tal inmersión metódica en esos otros mundos involucra dos aspectos íntimamente ligados: los mecanismos o instrumentos para entrar en contacto y trabajar con los sujetos en cuestión, y los diferentes sentidos socioculturales que manifiesta el investigador en su persona, esto es su género, nacionalidad, edad, cultura, religión entre otros (Guber, 2011).

Durante el trabajo de campo se pueden generar tensiones entre las interpretaciones del investigador y la de los pobladores respecto a la propia imagen del investigador es decir, el investigador puede tener una imagen de sí mismo que puede diferir con la que elaboran los sujetos con los que está trabajando. De modo que, si bien el investigador como integrante del ámbito académico se puede pensar a sí mismo como un sujeto que está envuelto en un proceso cognitivo, como un individuo que realiza la búsqueda desinteresada e impersonal del conocimiento de ciertos aspectos del mundo social de un grupo humano concreto, no debería pensarse como si fuese un ser autónomo de su origen social, político y étnico. Aún más, no debería sorprenderse si los sujetos involucrados en los fenómenos sociales que intenta comprender, interpretan esa presencia en términos más cercanos a los de su propia experiencia que a la del investigador (Guber, 2011).

El género se encuentra entre los aspectos que se cruzan en la configuración de la imagen que elaboran los sujetos sobre el investigador.⁴⁴ En campo, el género es uno de los aspectos básicos de la organización social y por eso se lo asocia a otros aspectos como la edad, el estatus marital, el momento del ciclo vital y al apartamiento, parcial o total, de ciertas actividades, y a la distinción entre lo público y lo privado (Golde, 1970⁴⁵ en Guber, 2011). Así, cuando quien está realizando una indagación hace trabajo de campo, los sujetos de la formación social donde se halla inmerso, lo o la incorporan a las categorías locales de género (Guber, 2011).

Estos planteos, me permitieron comprender por qué mientras realizaba mi trabajo de campo, mi presencia no fue solamente interpretada como la de una becaria que quería conocer la historia del lugar a partir de los relatos de las familias de más larga trayectoria en el área, sino también como la de una mujer investigadora de más de 30 años de edad que no estaba casada ni tenía hijos, asociando y comparando mi género, edad, estado civil y momento de mi ciclo vital (en término reproductivos) con la condición culturalmente determinada y aceptada para ellas en el ámbito local. Así, fueron reiteradas las ocasiones en las que fui cuestionada sobre los motivos por los que a mi edad, no tenía hijos ni esposo, y se sugería que sería más difícil para mí ser madre mientras transcurriera más tiempo. Evidenciando con ello, cómo se generaba tensión entre el modo en que ubicaba mi presencia en el área, en tanto sujeto envuelta en un proceso cognitivo, y las interpretaciones de los pobladores sobre mi persona, más ligadas al género y al rol localmente asociado a las mujeres de mi edad, en tanto esposas y madres.

Otro ángulo de abordaje en relación al género y a la figura de la mujer investigadora, ronda en que ésta posee un posicionamiento distinto al de un investigador varón. Si bien su rol es equivalente, en el sentido de que ambos intentan generar conocimiento sobre algún fenómeno social particular, las diferencias de género confieren ventajas y limitaciones para la actividad de

⁴⁴ Sobre esto, Guber (2011) trabaja cuatro aspectos que configuran la imagen del investigador elaborada por los sujetos: la persona, las emociones, el género y el origen (nacionalidad).

⁴⁵ Guber (2011) cita la obra de Peggy Golde del año 1970 titulada *Women in the Field*.

indagación. Así, dado que en la mayoría de las sociedades existen ámbitos y acciones distinguibles según el género, no es raro que la información a la que puede acceder una mujer sea distinta a la que pueda acceder un varón (Guber, 2011).⁴⁶

En vinculación a esto último, fueron varias las estrategias que pensé para poder participar de la *recogida* de animales vacunos en el campo.⁴⁷ Actividad de la que no pude ser parte porque *al campo solamente van los hombres*, según manifestaban pobladores del área. Quienes organizaban estas actividades me hicieron comprender, de maneras más sutiles y en otros casos más explícitas⁴⁸, que las mujeres no van al campo a buscar vacas, pudiendo acotar mi presencia al

⁴⁶ Asimismo, la autora plantea que la protección ofrecida al investigador/a por las personas de mayor confianza (al ser un individuo ajeno al lugar y que desconoce muchas de las dinámicas y códigos internos), así como la tolerancia ante los errores incurridos, serán distintos según el género (Guber, 2011).

⁴⁷ Práctica local que se realiza anualmente, en la que pobladores que son propietarios de ganado mayor, se adentran en el campo durante varios días para rastrear y arrear a un corral sus animales. Posteriormente, en el corral, se realiza el señalamiento o identificación de los nuevos animales por medio de marca de fuego (cuando se han producido nacimientos durante ese período, para identificar al propietario de los terneros). Y será allí también, a donde asistirá un veterinario para vacunar el ganado. En esas actividades participan pobladores de distintas zonas de forma colaborativa, ya que rastrean y arrean el ganado hasta un corral en grupo y posteriormente separan sus animales. Esta práctica es realizada porque en el área se cría el ganado bajo un criterio de pastoreo a campo abierto, dejando que los animales se muevan por el campo en búsqueda de pastura y agua (entrevista a poblador de San José, octubre 2016). Profundizo el análisis sobre estos aspectos en el capítulo cinco.

⁴⁸ En una conversación con quienes actualmente organizan una de las recogidas de animales vacunos en la zona de *La Pata de Vaca*, me dijeron que podría acompañarlos al campo si conseguía un caballo. También mencionaron que debía saber montar, ya que en algunos momentos hay que correr tras las vacas, no fuera a suceder que me perdieran en el campo. Comentarios que hicieron con cierta ironía.

Esta sugerencia era inviable desde el comienzo, ya que no tenía forma de conseguir un caballo, salvo que ellos mismos me ofrecieran uno prestado, situación que no se produjo.

Posteriormente, explicitaron que fuera directamente el día en que se comienzan a marcar y vacunar los animales, instancia que se da en los corrales cerca del puesto y es posterior a la recogida de los animales en el campo (trabajo de campo, abril 2017).

En otra entrevista con un antiguo organizador de tal actividad, pero en las proximidades del poblado de San José, este explicitó directamente que las mujeres no van al campo a buscar vacas, mientras que su esposa me comentaba sobre sus actividades en la casa del pueblo para esperar la vuelta de los *camperos* (entrevista grupal a pobladores de San José, C octubre 2016).

puesto y al momento en el que los *camperos*⁴⁹ regresan a comer y a descansar, o a las instancias en que se realizan las actividades de sanidad y marcado del ganado al interior de los corrales, en las inmediaciones del puesto. De este modo, mi presencia y participación en la *recogida* de animales, y el acceso a esa información de primera mano, me fue denegada por las representaciones locales sobre los roles que varones y mujeres pueden desempeñar en dicha actividad. Esto es, esas representaciones limitaron mis posibilidades de acceder a esa información de forma directa.

Cabe destacar que, este planteo no está ligado a diferencias en cuanto a capacidades intelectuales o a destrezas de sociabilidad diferenciales para acceder a ciertos espacios en función del género. Sino más bien, a las representaciones locales que recaen sobre la figura de los investigadores, concretamente sobre su género. Y en función de ello, sobre las posibilidades de acceso, total o parcial, o directamente la denegación, a ciertos espacios y actividades. Sin embargo, pude acceder a la información ligada a la *recogida* de vacas a partir de otras herramientas metodológicas, concretamente la realización de entrevistas a dos de sus organizadores y a la esposa de uno de ellos, así como de observaciones participantes en inmediaciones de un puesto donde el difunto abuelo de sus integrantes, organizaba tal evento en el pasado. Asimismo, recurrí a información disponible en la página web de la Dirección provincial de Ganadería. De este modo, si bien las representaciones sociales locales en torno al género dificultaron la tarea para participar en todos los momentos del evento, el empleo de otras herramientas metodológicas me permitió acceder a la información ligada a tal actividad.

Por otra parte, mi trabajo de campo fue afectado por un conflicto territorial entre vecinos, lo cual me llevó a interrumpir los encuentros con uno de los núcleos familiares con los que había comenzado a profundizar sobre algunos temas. Decisión que tomé, luego de la última visita que realicé a esa familia en el año

⁴⁹ Denominación local para quienes salen a buscar los animales al campo. Se utiliza para quienes deben adentrarse en el campo a buscar vacas o cabras que se han extraviado. La acción de buscar los animales se denomina *campear*.

2017, al tornarse el encuentro y la conversación sumamente incómodos. En esa ocasión, los integrantes de la familia con quienes me reuní, presentaron una actitud distante y ambigua en relación a cómo había sido el trato previamente conmigo. Tuve la sensación de estar recibiendo comentarios que no se correspondían con la relación que había construido con estas personas, ni con comentarios que yo hubiese realizado, ni tampoco con el tema sobre el que había ido a consultarlos ese día o que hubiese abordado en otra oportunidad. Se ponía en resguardo la figura de uno de los integrantes de la familia y la de un sacerdote junto a quien habían encabezado el proceso de conformación de la comunidad huarpe que ya posee personería jurídica ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. A la vez que, se traían a la conversación y deslegitimaban rumores que circulaban entre algunos de los pobladores del área, respecto a que el sacerdote se había beneficiado con ese proceso.

Actitudes que, posteriormente, comprendí no tenían que ver con un problema personal conmigo, sino que en las dos últimas estadías en campo, me había alojado en el puesto de una de las familias que estaba disputando la tenencia de una fracción del territorio con la comunidad huarpe en cuestión. En este caso, los dos núcleos familiares presentaban entre sí relaciones sociales ambiguas, ya que si bien eran compadres y vecinos, a la vez disidían con los criterios de residencia en el área. Lo cual, no quedaba solamente en una cuestión de perspectivas, ya que la familia que me hospedó había sido instigada de distintas maneras para que abandonara el área. Y yo estaba intentando trabajar con ambas. En un primer momento, por desconocer a las personas concretas que estaban involucradas en el conflicto, y posteriormente, cuando ya estaba un poco más interiorizada de la situación, por la ambigüedad del vínculo entre estos pobladores. Ya que había presenciado la visita al puesto de quienes me hospedaban por parte de uno de los integrantes de esta otra familia, en búsqueda de unos animales que se le habían extraviado, desplegándose un encuentro cordial y ameno entre esos vecinos.

Para comprender esta experiencia etnográfica ligada a conflictos territoriales entre vecinos y que impactaron sobre mi trabajo de campo, fue de utilidad lo sugerido

por Guber (2011) respecto a las tensiones que pueden generarse entre las interpretaciones del investigador y las de los pobladores, sobre los motivos de la presencia del primero en ese sitio. Además, fue de provecho la sugerencia de la autora sobre la incidencia del investigador en situaciones de interacción entre y con los sujetos integrantes de los fenómenos sociales que se desea comprender (Guber, 2011).

De este modo, los pobladores con quienes mantuve esa última conversación, interpretaron mi presencia y vinculación con ambos núcleos familiares en términos más próximos a su experiencia. En este caso, de ambigüedad, tensión y conflicto, la cual difería con lo que yo había sugerido e intentado construir, equivocadamente, a través de las sucesivas visitas. Motivo por el cual tuve que optar con quiénes seguir trabajando, ya que proseguir con ambas familias podría generar desconfianza sobre mi persona, y con eso acotar la información y los espacios que me habilitaran. A la vez que, al menos en el caso de una de las familias, corroboré que sería receptora de mensajes y rumores, quizás con la intención de que los hiciera llegar a la otra familia.

Este evento, también me permitió pensar en lo planteado por Guber (2011) respecto a que para que el investigador social aprehenda las formas en que los sujetos sociales integrantes de los fenómenos bajo estudio producen e interpretan su realidad, es necesario que participe en situaciones de interacción, pero sabiendo que su presencia también constituye esas situaciones. Con esto, la autora quiere decir que el investigador no debe creer que su presencia se diluye o neutraliza en esas interacciones, sino lo contrario, la presencia del investigador constituye las situaciones de interacción. Así, para este caso concreto, mi presencia estuvo involucrada en el tipo de relaciones que sostenían estos vecinos, viéndose afectada por ella. Es decir, mi presencia no se diluía o neutralizaba en esas interacciones, sino que constituía un elemento más que colaboraba en la visibilización de esas tensiones y ambigüedades.

Esta idea de que el investigador constituye las situaciones de interacción al encontrarse expuesto al mundo social de los sujetos con los que está trabajando,

y por ende, que se encuentra inmerso al interior del conjunto de relaciones sociales que se establecen entre dichos sujetos (Guber, 2011), se asocia con la idea de reflexividad. La reflexividad como propiedad del lenguaje involucra que las descripciones que realizan las personas sobre la realidad no solamente informen sobre ella, sino que también la constituyan. Esto quiere decir que los integrantes de un grupo humano, en la medida en que actúan y hablan, producen su mundo y la racionalidad de lo que hacen (Guber, 2011).

La reflexividad es una propiedad de cualquier tipo de descripción de la realidad, inclusive de las descripciones que realizan los científicos sociales. Reconocer la reflexividad del mundo social, involucra una serie de efectos sobre la investigación social. Particularmente, lo referido a la inmersión del investigador en el mundo social de los sujetos involucrados en los fenómenos que desea conocer. Lo que involucra que participe en situaciones de interacción de dichos sujetos y esas participaciones constituyan las interacciones. Esto es, el investigador no se desvanece o puede neutralizar su presencia en esas interacciones, sino que las afecta y es afectado por ellas (Guber, 2011).

Así, es en el trabajo de campo donde los modelos teóricos, políticos, culturales y sociales del investigador se confrontan con los de los actores sociales. Esta confrontación de los marcos de referencia del investigador y de los pobladores, y su consecuente comparación, es lo que habilita el tránsito desde la reflexividad del investigador a la reflexividad de los sujetos, que es lo que en definitiva le interesa conocer al investigador (Guber, 2011).⁵⁰ Los planteos de la autora en torno a la reflexividad me permitieron pensar sobre distintas situaciones que se presentaron al momento de aproximarme al área y comenzar a generar contactos con pobladores y con personal de instituciones educativas y de salud. La posibilidad de ingresar al área y contactarme con distintos actores sociales estuvo habilitada, principalmente, por un docente de la escuela secundaria local y por el supervisor de agentes sanitarios de San José. Así, las referencias de personas oriundas del

⁵⁰ Esto es, le interesa conocer la reflexividad que opera en la vida cotidiana de los sujetos integrantes de los fenómenos sociales que se desea analizar (Guber, 2011).

área o con una larga trayectoria allí, me permitieron vincularme con quienes luego fueron mis informantes. Repercutiendo en ello, los lazos de parentesco, amistad y la confianza existentes entre quienes me presentaron y los pobladores.

Así, sobre la posibilidad de permanecer en la escuela secundaria durante algunas instancias del trabajo de campo, observando su dinámica interna y de pernoctar en el albergue de los docentes, tuvo un papel preponderante uno de los profesores, a quien conocía de otros espacios académicos y de militancia social, y su amistad con quien, en ese momento, era la directora de la escuela. Esto se hizo particularmente explícito en una ocasión, en la que le ofrecí a la directora llevar una constancia de mi pertenencia institucional a una entidad de ciencia y técnica, para que contara con una certificación sobre los motivos de mi presencia en el establecimiento escolar, y no dudó en decirme que yo estaba en la escuela porque me había llevado ese docente, no por mi vinculación institucional.

Ese escenario, se modificó cuando cambió la dirección de la escuela. El nuevo director se mostró indiferente a mi tarea y se negó ante mi pedido de pernoctar en el albergue, cerrando con ello toda posibilidad de volver a hospedarme en el establecimiento escolar. A diferencia de la directora anterior, el nuevo director no tenía ninguna referencia de alguien de su confianza sobre mi tarea. A la vez que, no contaba con experiencia laboral previa en escuelas albergues de ámbitos rurales. Desconociendo muchos de los criterios con los que se manejaban localmente, tanto la población del área así como la escuela y otros espacios gubernamentales presentes en San José. Lo que se agudizaba por el carácter jerárquico que denotaba en su rol: una relación laboral donde marcaba su posición de mayor jerarquía con los docentes, demás empleados de la escuela, padres y estudiantes.

Por otra parte, entrar en contacto con el supervisor de los agentes sanitarios del área y poder acompañarlo en sus recorridos por los puestos, estuvo habilitado por su vínculo de amistad con mi directora de tesis. Quien también había desarrollado su tesis doctoral en la zona y él había sido uno de sus informantes. En este caso, fue notoria la diferencia en la recepción y el tipo de vínculo que pude establecer

con aquellos pobladores a los que llegué por medio del supervisor de agentes sanitarios y a los que contacté acercándome a sus puestos o casas por cuenta propia es decir, sin referencia de alguna persona del área. Esto sucedía, dado que, como se verá a lo largo de esta indagación, la sociabilidad de este grupo humano en particular está mediada por lazos de parentesco y amistad, donde la confianza (o desconfianza) no solamente se construye en las relaciones interpersonales cotidianas, sino que también está dada por la pertenencia a una familia o por el vínculo con integrantes de esas familias.

En tanto, la autorización para pernoctar en la casa de los médicos de la posta sanitaria, fue concedida por la dentista del lugar, quien estaba casada con uno de los docentes de la escuela secundaria a quién conocí por medio del profesor que inicialmente me presentó en el lugar. Este docente me había planteado que podía recurrir a su esposa en caso de no conseguir dónde parar, dado que así sucedía también con algunos docentes de la escuela secundaria cuando se llenaba el albergue. Situación que se modificó cuando cambió la gestión del área de salud de la provincia para Lavalle, donde la nueva responsable ya no permitía que los docentes pernocten allí y por tanto, yo tampoco podría seguir haciéndolo.

En este marco, la dentista comentaba que las nuevas autoridades del área de salud desconocían las dinámicas que se dan entre instituciones en el campo, y que por ser de distinto color político respecto a la gestión anterior, habían desechado y modificado muchas formas de trabajo. Con esto, se evidenciaba que los modos en que dichas instituciones se relacionaban entre sí, no tenían que ver solamente con el color político de la gestión de turno, sino también con las lógicas que mediatizan las relaciones que se establecen entre las instituciones presentes en la zona, que en varios aspectos son similares a las que sostienen los pobladores entre sí. Estas situaciones me permitieron pensar que la lógica recíproca atravesaba también a instituciones estatales como la escuela y la posta sanitaria. Instituciones que al estar inmersas en una agrupación humana donde dicha lógica repercute con fuerza en las dinámicas cotidianas de sus integrantes así como en su organización social y política, como se verá a lo largo

de esta indagación, necesariamente no podían (o no debían) desconocerla para lograr operar adecuadamente allí, al menos si les interesaba permanecer por un tiempo considerable en el área.

Lo expuesto hasta aquí, pone a la luz cómo el tipo de vínculo social, de amistad o de parentesco, existente entre las personas que me fueron presentando e introduciendo en la escuela, la posta sanitaria y los puestos, ligado a una lógica recíproca, habilitaban o restringían mi ingreso y permanencia en esos lugares. Manifestándose en ello cómo la cantidad y el tipo de vínculos sociales así como una lógica recíproca, se entrecruzaban al interior de cada una de las instituciones e instancias que constituyen a esta agrupación humana en particular. En todas estas situaciones se filtraban indicios de las lógicas y principios que atraviesan la vida cotidiana de los pobladores locales y también del personal de las instituciones estatales presentes en el área. Conformando a su vez, la reflexividad de la población local y de quienes sin ser residentes permanentes del área, se desempeñaban en distintos cargos públicos en la escuela y en la posta sanitaria.

En el diálogo entre la reflexividad de los pobladores locales y mi propia reflexividad, fui encontrando nueva evidencia para comprender e ir reconstruyendo el marco interpretativo de las conductas de dichos sujetos en torno a la organización social y política local, así como a las prácticas de manejo del ganado desplegadas por ellos. Al decir de Guber (2011), la reflexividad del trabajo de campo consiste en la interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad del investigador y la de los sujetos involucrados en los fenómenos sociales bajo estudio.

Como adelanté en el apartado anterior, una parte de mi trabajo de campo, particularmente durante los años 2016 y 2017, lo realicé junto a Laura Besio. Esta forma de realizar trabajo de campo, en forma conjunta y de modo colaborativo, presenta algunas ventajas respecto a cómo se lo piensa y ejecuta en la mayoría de los casos: como una actividad individual o enfocada en el esfuerzo intelectual que realiza un investigador hallándose solo en campo es decir, el esfuerzo

intelectual para interpretar lo que sucede en campo lo realiza en soledad. Así, acompañarnos en las estadías en algunos puestos o en las visitas realizadas durante el día a pobladores con las que cada una trabajaba, habilitó la posibilidad de problematizar y reflexionar de manera conjunta algunos de los ejes que orientaban mi indagación. Con Laura compartimos el abordaje etnográfico como modo de generar conocimiento social así como las lecturas y discusiones que se dan al interior del grupo “Enredos de naturaleza y cultura”. Algunas de las cuales se entrecruzaban en nuestras charlas luego de haber realizado una entrevista o de haber compartido alguna conversación con pobladores con los que cada una trabajaba, o de haber observado situaciones mientras permanecíamos en algún puesto, en la casa de los médicos en el poblado de San José o en la escuela secundaria, mientras acompañábamos al supervisor de agentes sanitarios en sus visitas a los puestos, o de haber realizado caminatas por el campo en las proximidades de algún puesto donde nos estaban hospedando.

Esas charlas quedaron registradas en la grabadora o en mis anotaciones de campo y se transformaron en registros que contenían interpretaciones conjuntas sobre algunos de mis ejes de investigación, los que posteriormente fui profundizando durante la escritura de la tesis. Esta experiencia también habilitó el delineamiento de aristas que no había contemplado al pensar mi problema de investigación.

Asimismo, el trabajo conjunto favoreció moverme con una sensación de mayor seguridad, en el sentido de que en toda esta zona no es habitual encontrarse con mujeres yendo de un puesto a otro, solas. Al menos en las primeras estadías, permanecer en un puesto o en una casa donde el tipo de vínculo es incipiente, genera una serie de incertidumbres que se abordan mejor junto a alguien de confianza que en soledad. Además, me permitió poder reflexionar junto a otra persona sobre la experiencia de estar en campo, sobre las estrategias desarrolladas para acceder a determinadas informaciones, sobre las vivencias y percepciones en los encuentros con los sujetos, y las decisiones tomadas ante ellas, realizando un trabajo de tipo colaborativo al momento de estar allí.

Lo expuesto hasta aquí, evidencia que en ciencias sociales y, particularmente, en Antropología, el conocimiento siempre está mediado por la presencia del investigador. Donde la perspectiva epistemológica con la que éste concibe sus prácticas, favorece que esa mediación sea efectiva, consciente y sistemáticamente recuperada en el proceso de generación de conocimiento (Guber, 2011). Esta forma de pensar el proceso de generación de conocimiento social lejos está de los criterios del positivismo, perspectiva predominante en el ámbito de las ciencias exactas y naturales, y que ha sido traspolado hacia las ciencias sociales por algunas corrientes del pensamiento social.

La opción por una perspectiva antropológica y etnográfica como modo de abordar mi problema de investigación fue pertinente en el sentido de que me permitió asociar las dinámicas sociales de los pobladores del área con elementos no-humanos, que desde el ámbito de formación de la Ingeniería en recursos naturales son considerados escindidos y al interior de otra dimensión, la de la naturaleza. Así, este tipo de abordaje me permitió pensar en el ganado caprino y vacuno así como en los campos de pastoreo, entrecruzados en las relaciones de reciprocidad y parentesco. Además, me permitió reflexionar respecto a que tales elementos no-humanos no se hallan únicamente involucrados en la subsistencia de estos sujetos, sino también en la organización de su cotidianeidad, sus posibilidades de participar en instancias de organización comunitaria y en eventos sociales como las fiestas, entre otros, en el intento de realizar un nuevo aporte a los estudios que versan sobre las relaciones sociedad-naturaleza.

Este modo de generar conocimiento social presenta la ventaja de que permite conocer y reconstruir las lógicas y principios que atraviesan las prácticas de manejo de bienes naturales por parte de distintos grupos humanos. Y a partir de ellos, se puede acceder a una amplia gama de conocimientos que son distintos a los adquiridos en el ámbito de formación profesional, y que poseen un sentido y una funcionalidad que responden a esas otras lógicas y principios.

Además, como aporte para el ámbito de la carrera Ingeniería en recursos naturales, este tipo de abordaje amplía el espectro de enfoques teórico-

metodológicos presentados durante la formación de grado, ya que lo que usualmente se encuentra son trabajos en los que se incluyen aspectos socio-económicos, pero que se generan bajo una perspectiva positivista de las ciencias sociales o bajo criterios similares a los empleados en las ciencias biológicas y en la ecología. Lo que trae aparejado que el tipo de conocimiento que emerge de tales indagaciones desconozca, niegue o descalifique, en el peor de los casos, las racionalidades y lógicas que mediatizan los conocimientos puestos en juego por quienes manejan y emplean esos bienes naturales de forma directa. Y esto podría estar sucediendo, entre otros motivos, por no contar con los marcos teórico-metodológicos que permitan reconstruir adecuadamente dichas racionalidades y lógicas.

Esta perspectiva predominante durante la formación de grado de la carrera Ingeniería en recursos naturales renovables, encuentra sus limitaciones más evidentes cuando el tipo de conocimiento así generado intenta ser aplicado a la conservación y manejo de distintos elementos de la naturaleza que están bajo el control y uso de grupos humanos concretos. Así, numerosos proyectos de intervención que se plantean como objetivo lograr prácticas de manejo sustentable de algún recurso natural, terminan fracasando o alcanzando resultados parciales y desconexos. Lo que es asociado a fallas en la estrategia de implementación o transferencia, sin cuestionarse si el error no se encontraba en el tipo de información y conocimientos que sustentaban dichos proyectos. Así, es frecuente leer y oír en los informes de esos proyectos o a quienes los elaboraron, que las prácticas de quienes usaban algún bien natural en particular son irracionales y que por tanto, es necesario concientizar, apostando a la educación ambiental como modo de generar conciencia ambiental en ellos, para lograr que sus prácticas sean más sustentables.

De este modo, el aporte de las perspectivas antropológica y etnográfica para el ámbito de las ciencias ambientales, particularmente para la Ingeniería en recursos naturales renovables, se encuentra en que permite comprender y reconstruir las lógicas y racionalidades que mediatizan las prácticas de estos sujetos,

contrastando los conceptos del investigador con los de los sujetos en cuestión (Guber, 2011), colaborando en la elaboración de conclusiones de carácter específico y circunstanciado (Geertz, 2003). Se abre así la posibilidad de repensar si las prácticas de manejo de distintos elementos de la naturaleza desplegadas por diversos grupos humanos son irracionales o poco sustentables. Y a partir de ello, proponer la elaboración de proyectos de conservación y manejo que se basen en este tipo de conocimientos, intentando lograr mejores resultados.

CAPITULO 2

ENCUADRE TEÓRICO

En este capítulo presento el conjunto de aportes teóricos que me permitieron pensar en la reciprocidad y el parentesco en tanto forma de organización social que favorece la continuidad en el área de pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario. Conceptos que también me permitieron pensar en cómo los animales, entre ellos cabras y vacas, así como algunos fenómenos meteorológicos podían estar presentes e influir en tales relaciones sociales.

En el marco de los análisis desarrollados por los primeros antropólogos del siglo XIX, que versaron sobre las diversas formas de organización social de grupos humanos no occidentales y de grupos occidentales previos al desarrollo capitalista, emerge una perspectiva que plantea a las instituciones del matrimonio y de la descendencia como principios de organización social. A mediados de ese siglo, se produce una divergencia en los estudios antropológicos de parentesco y organización social, encontrando por un lado a las corrientes británica y francesa, sosteniendo y apoyando el desarrollo de esta perspectiva. En tanto, la corriente anglosajona enunciaba el agotamiento de la misma y el surgimiento de otra, nueva y diferente (Bossert, Sendón y Villar, 2012).

Así, desde mediados del siglo XIX y a lo largo del siglo XX, los autores involucrados en las tradiciones antropológicas británica y francesa se esforzaron por comprender a ese tipo de sociedades a través del estudio del parentesco. Concibiendo a este último como una manifestación institucional que posibilitaba comprender la realidad social o cultural de esas agrupaciones humanas (Bossert, Sendón y Villar, 2012). Entre los autores que conforman dichas tradiciones, existe una amplia producción en torno al parentesco y, asociado a ello, a la noción de reciprocidad, siendo pertinentes y de utilidad para el abordaje de mi problema de investigación los aportes de Lévi-Strauss (1942, 1979, 1993), Sahlins (1974) y Godelier (1998).

Cabe destacar que, si bien dichas agrupaciones humanas se caracterizan por una economía y una moral del don, no por ello ignoran los intercambios de tipo mercantil. Más aún, las sociedades analizadas por Mauss, precursor de los estudios de parentesco en su obra *Essai sur le don*, presentaban simultáneamente un sistema económico y moral del don y otro de intercambios mercantiles, con la salvedad de que los principios y la lógica de reciprocidad del primero, predominaban sobre los principios y la lógica mercantil del segundo (Godelier, 1998).

El estudio de la ocupación espacio-temporal bajo una perspectiva de las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco es pertinente en el sentido de lo sugerido en una serie de indagaciones realizadas en el área de Guanacache. Concretamente, los trabajos de Escolar (2007), Katzer *et al.* (2017), Saldi (2011, 2012), Tonolli (2017) y Torres, L.M. (2008), aluden a la mediación de las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco en las formas de habitar de los pobladores del noreste provincial. Contemplaciones, que fui corroborando y ampliando a través del trabajo de campo realizado desde el año 2013.

Estos autores plantean que en toda el área de Guanacache la descendencia sería uno de los principios fundamentales a través de los que las familias y las personas se definen y reconocen entre sí (Escolar, 2007; Saldi, 2011), configurando formas de identidad y de subsistencia (Saldi, 2011). De modo que las personas son consideradas del área y de lugares específicos a su interior según sus apellidos y lazos familiares, reiterándose determinados apellidos en toda el área. Ello sugiere la presencia de linajes y alianzas, actuales y del pasado, entre los habitantes de Guanacache (Saldi, 2011).

Además, el parentesco estaría contemplado entre los criterios locales para establecer la ubicación espacial de las unidades domésticas y el manejo de elementos de la naturaleza ligados a las principales actividades productivas locales (Katzer *et al.*, 2017; Tonolli, 2017; Torres, L.M., 2008). Asimismo, y en el marco de las relaciones sociales que se establecen entre los pobladores locales, así como entre éstos y representantes de distintas instituciones gubernamentales

y eclesiásticas presentes en el área, también se manifestarían distintos principios y modalidades ligadas a la reciprocidad, como lo son la solidaridad, el clientelismo y la caridad (Saldi, 2011; 2012).

Por ello, en este capítulo presento y abordo distintas problematizaciones en torno a las nociones de reciprocidad y parentesco, las que me permitieron reflexionar sobre las lógicas y principios que atraviesan la organización social y política de los pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario, así como su mediación sobre las prácticas de manejo del ganado caprino. Comienzo presentando algunos de los postulados en torno al intercambio recíproco que realiza Mauss en su obra *Essai sur le don*, que son recuperados por Lévi-Strauss (1993, 1979, 1942), Sahlins (1974) y Godelier (1998). Posteriormente, presento los aportes específicos que cada uno de estos tres autores realizan respecto a la reciprocidad y el parentesco. Prosigo con los aportes de Auyero (2008) y Gordillo (2006) respecto a las formas que puede tomar la reciprocidad generalizada en contextos actuales. Y finalizo el capítulo con las propuestas teóricas de Velázquez (2003), Lazos y Paré (2000) y de Merino (2004) respecto a la incidencia de los vínculos sociales en el manejo de los elementos de la naturaleza, así como con los aportes de Tirado y Domenech (2005) y de Latour (2008) para considerar la mutua incidencia entre elementos humanos y no-humanos.

2.1. Reciprocidad y parentesco desde distintas miradas antropológicas

2.1.1. El legado de Mauss

En este apartado rescato algunas ideas planteadas por Marcel Mauss respecto al intercambio recíproco a través del análisis de distintos fragmentos de su obra *Essai sur le don* realizado por Lévi-Strauss en *Las estructuras elementales del parentesco* y en la *Introducción a la obra de Marcel Mauss*; por Sahlins en su obra *Economía de la edad de piedra*; y por Godelier en su libro *El enigma del don*. Consideraciones que son profundizadas y discutidas por los autores en cuestión.

Según Lévi-Strauss (1993; 1979), Mauss entiende al intercambio como “[...] el denominador común de un gran número de actividades sociales” (Lévi-Strauss,

1979: 32) y como un hecho social total.⁵¹ Para Mauss el intercambio se presenta bajo la forma de donaciones recíprocas en las sociedades por él analizadas, presentando un papel muy relevante en el seno de tales sociedades (Lévi-Strauss, 1993).

Lévi-Strauss (1979) plantea que Mauss logra observar en los hechos tres obligaciones: las de dar, recibir y devolver, acudiendo a la noción del *hau* maorí para lograr cohesionarlos teóricamente. Mauss entiende al *hau* como cierta virtud que poseen las cosas intercambiables que las obliga a circular, a ser entregadas y a ser devueltas, constituyendo el fundamento de la obligatoriedad de retribución en un intercambio. Sin embargo, Lévi-Strauss (1979) sostiene que si bien Mauss inició su obra considerando al *hau* como razón o fundamento principal del intercambio, al proseguir con el desarrollo de su análisis, lo relega a un plano secundario.

Introduciendo su propia reflexión, Lévi-Strauss (1979) cuestiona las aseveraciones de Mauss respecto a que no es posible encontrar en la observación empírica al intercambio de manera completa, teniendo que recurrir al *hau* para dar cohesión a las tres obligaciones que lo constituyen: el dar, el recibir y el devolver. De este modo, el autor se pregunta si es posible considerar al *hau* de manera objetiva como una propiedad física de los bienes circulables. Su respuesta es que no lo es y su fundamentación radica en que tales bienes pueden ser tanto físicos o materiales como sociales, presentando ambos tipos de bienes la misma función sociológica. Así, el autor difiere con Mauss en la idea de que los bienes que se

⁵¹Para Mauss la primera característica de la noción de acto social total es que lo social solamente es real cuando se encuentra integrado a un sistema. Se trata de una integración de distintos aspectos (como el jurídico, religioso, político, económico, familiar, entre otros) que se encuentran encarnados en una experiencia individual. Esto es, dentro de una historia individual que permita observar el comportamiento de los individuos en su totalidad y dentro de un sistema de interpretación que dé idea simultáneamente de aspectos físicos, fisiológicos, psíquicos y sociológicos.

El acto social total presenta un carácter tridimensional, debe hacer coincidir la dimensión sociológica con sus aspectos sincrónicos, la dimensión histórica o diacrónica y la dimensión fisiopsicológica. Produciéndose tal coincidencia solamente en los individuos. Así, con acto social total Mauss alude a que afecta a varios campos o sistemas, el social, el político, el económico, pero también el psicológico, el racional y el sentimental de las personas (Lévi-Strauss, 1979).

intercambian posean una virtud o propiedad que obligue a su circulación es decir, no comparte la explicación sobre el *hau* como fundamento de la obligatoriedad de retribución en un intercambio recíproco. Perspectiva que queda inicialmente establecida a partir de su idea de que no es posible la presencia de una propiedad física en bienes de naturaleza social (Levi-Strauss, 1979).

Además, el autor sostiene que es el intercambio “[...] lo que constituye el fenómeno primitivo y no las operaciones concretas en que la vida social lo descompone” (Lévi-Strauss, 1979: 33), refiriendo con esto último a las obligaciones de dar, recibir y devolver. Idea que fundamenta en la imposibilidad de reconstruir un todo a partir de sus partes constituyentes, contemplando un postulado que el mismo Mauss, en otra de sus obras⁵², había desarrollado: que la unidad del todo es más real que cada una de las partes que la constituyen. De este modo, Lévi-Strauss (1979) plantea que el error de Mauss sobre su interpretación del intercambio radica en que intentó reconstruir un todo, el intercambio, a partir de sus partes, las obligaciones de dar, recibir y devolver, creyendo encontrar en la noción del *hau* maorí el elemento que permitía lograr esa unión o cementación.

La explicación de Mauss sobre el intercambio, así como las observaciones de Lévi-Strauss (1993; 1979) fueron relevantes para abordar mi problema de investigación en cuanto a la importancia del intercambio recíproco en algunas sociedades (Lévi-Strauss, 1993), a la consideración del intercambio como un hecho social total y como denominador común de una gran variedad de actividades sociales (Lévi-Strauss, 1979). Sus aportes me permitieron pensar sobre el rol que cumple la circulación de bienes en la permanencia de los puestos en la zona de San José y en el sur de Lagunas del Rosario. Circulación que trasciende las fronteras espaciales de Guanacache para extenderse a las zonas irrigadas, así como las generaciones de habitantes.

Por su parte, Sahlins (1974) también analiza algunos postulados de Mauss respecto al intercambio recíproco en sociedades primitivas y su perspectiva sobre

⁵² *Essai sur la Magie* (Mauss, 1902-1903 en Lévi-Strauss, 1979).

la obligatoriedad de retribución al interior del mismo, particularmente por medio de su noción del *hau* maorí. Para el autor, un aporte relevante realizado por Mauss es considerar al intercambio “[...] como el consenso sobre el que se basa la sociedad organizada” (Sahlins, 1974: 187). Para Mauss, el intercambio puede ser concebido como una forma de contrato político, donde los objetos valiosos o dones que se intercambian constituyen el recurso por medio del cual es posible lograr la paz, la alianza y la solidaridad.⁵³

Ligado a esta idea, el autor recupera el planteo de Mauss respecto a que el intercambio constituye una forma social de resolución de conflictos. Así, dado que los conflictos y los modos de resolverlos son de carácter social, el intercambio “[...] se extiende a todo, a todos y en todo tiempo” (Sahlins, 1974: 189). Para Mauss, en las sociedades primitivas existe un estado político natural basado en la distribución generalizada de la fuerza. La manera de evitar esa condición permanente de guerra es mediante la razón, la cual se presenta bajo la forma de intercambio de dones. De esto, que Mauss considere al intercambio de dones como la forma de organización política que permite garantizar la paz en sociedades primitivas y que constituye una ventaja para el progreso de la cultura.⁵⁴ (Sahlins, 1974).

⁵³ Para Mauss, el intercambio de dones, entendido como contrato político, tiene una realización política caracterizada por la organización fragmentaria de la sociedad, la inexistencia de una tercera parte que vele por los intereses de los que la conforman y la conservación de la fuerza individual de las partes que constituyen tal sociedad. Respecto al primer y segundo aspecto, el autor sostiene que esto ocurre porque el intercambio recíproco es una relación entre distintas partes que no se desdibujan en una unidad mayor, posibilitando la perpetuación de las mismas a través del intercambio. Dado que para que se concrete el intercambio deben existir diferentes partes que circulen bienes entre sí. Sobre el tercer aspecto, el autor plantea que bajo este contrato social no se les retira la fuerza a las partes, porque el intercambio afecta solamente la voluntad, pero no el derecho (Sahlins, 1974).

⁵⁴ El siguiente fragmento de Mauss, rescatado por Sahlins (1974), es bastante claro respecto a este último punto: “Las sociedades progresaron en la medida en que ellas mismas, sus subgrupos y finalmente sus individuos fueron capaces de estabilizar sus relaciones de dar, de recibir y de retribuir. Para poder comerciar era necesario primero deponer la espada. Recién entonces se pudo establecer un intercambio de bienes y de personas, no sólo entre clanes, sino también entre tribus, entre naciones y, sobre todo, entre individuos. Sólo como consecuencia de esto adquieren los pueblos capacidad de crear y satisfacer mutuamente sus intereses y, además, de defenderlos sin recurrir a las armas. Fue así que los clanes, las tribus, los pueblos aprendieron [...] a oponerse, sin masacrarse unos a otros, y a dar sin sacrificarse el uno al otro” (Mauss, 1966: 278-279 en Sahlins, 1974: 194-195).

Al igual que Lévi-Strauss (1979), Sahlins (1974) plantea que a lo largo del *Essai sur le don* se observa el pasaje de una explicación sobre la reciprocidad en la que se pone el énfasis en el *hau* a otra que lo relega a un plano secundario. Para Sahlins (1974) esta otra explicación se focaliza en la racionalidad humana y considera que constituye la perspectiva más próxima a la teoría general de la reciprocidad desarrollada por Mauss.

Cabe destacar que, si bien Sahlins (1974) señala que para Mauss el intercambio es el triunfo de la razón humana, también menciona que para el autor era importante la presencia del *hau*, ya que si faltaba, el don no era recompensado. Para Mauss, la razón no era suficiente para garantizar el contrato social, ni la paz, ante la fuerza de la rivalidad establecida entre las partes que conforman la unidad mayor de la sociedad primitiva. De este modo, Mauss acude al *hau* maorí, un principio de carácter mítico-mágico, para explicar la obligatoriedad de retribución en los intercambios (Sahlins, 1974).

Sahlins (1974) también difiere con la perspectiva de Mauss respecto al *hau*, pero en un sentido distinto al planteado por Lévi-Strauss. Desde su punto de vista, el *hau* de un bien o de un objeto valioso (don) es el producto acumulado, beneficio o ganancia de los bienes circulados en un intercambio y no el espíritu de la cosa entregada como postulaba Mauss⁵⁵ (Sahlins, 1974).

Según el autor, Mauss plantea que la reciprocidad posibilita lograr la paz entre grupos distintos y también al interior mismo de un grupo, favoreciendo la paz y la cohesión del mismo. Lo que involucra que todos los intercambios que se establecen al interior de una sociedad primitiva tengan un propósito político de reconciliación, más allá de un propósito material (Sahlins, 1974).

⁵⁵ Respecto a la forma en que se genera este producto acumulado o provecho del bien en el proceso de intercambio, el autor sostiene que “[...] en el intercambio de objetos valiosos [...] no tiene lugar una retribución directa del don inicial. [...] la reciprocidad se efectúa por medio de una tercera parte. [...] esta mediación aporta provecho al don inicial ya que por la transferencia de la segunda a la tercera parte, se añade algún valor o efecto al objeto entregado por la primera parte a la segunda” (Sahlins, 1974: 183).

Sahlins (1974) sostiene que la noción de prestación total de Mauss le permite comprender que en sociedades primitivas no hay una diferenciación clara entre los aspectos sociales y los económicos. De modo que, el análisis de las relaciones de parentesco implica concebir que las relaciones comerciales no están completamente separadas de las relaciones sociales, y que no puede comprenderse la economía si no se la analiza en vinculación al parentesco. El autor plantea que a partir de los aportes de Mauss sobre el intercambio en tanto prestación total, se habilita un adecuado análisis de la economía y del parentesco al interior de las sociedades primitivas.

Respecto a los planteos de Mauss a partir del análisis de Sahlins (1974) considero relevante la idea de que el intercambio puede ser entendido como otra forma de contrato político que regula las relaciones sociales que se establecen entre los miembros de una sociedad concreta. Para el caso de la población de San José y del sur de Lagunas del Rosario, me permitió pensar en la presencia de principios y de una lógica de reciprocidad que incidirían en la configuración de la organización social y política local.

También es relevante la idea de Mauss respecto a que el intercambio recíproco constituye una forma de resolver los conflictos tanto al interior como al exterior de un grupo humano concreto. Esto me permitió pensar sobre el modo en que se abordaron diferentes situaciones de tensión y conflicto entre pobladores del área. De este modo, si bien se presentan conflictos entre pobladores, los vínculos sociales y la necesidad de sostenerlos para permanecer en el área, conllevaría a que las personas no interrumpieran esos vínculos de forma completa y permanente.

Asimismo, en relación a la noción de prestación total de Mauss retomada por Sahlins (1974) para comprender los vínculos entre economía y parentesco al interior de ciertas agrupaciones humanas, me permitió pensar en la interdependencia de las actividades que hacen al aprovisionamiento material de los puestos para su subsistencia, por ejemplo el manejo del ganado caprino o el montaje de un bodegón en la fiesta de San José artesano, y el tipo de vínculos

sociales que los pobladores establecen con sus vecinos, con las instituciones gubernamentales y las eclesiásticas.

Por su parte, Godelier (1998) plantea que Mauss analiza al don, sus formas y complejidades partiendo de dos interrogantes. El primero: ¿cuál es la regla de derecho y de interés que, en sociedades de tipo atrasado o arcaico, obliga a que un don recibido sea devuelto?. El segundo: ¿qué fuerza existe en la cosa donada que hace que quien la recibe, la devuelva?. A partir de esos dos interrogantes, el autor sostiene que Mauss se plantea como hipótesis que “[...] donar supone encadenar tres obligaciones, la de donar, la de recibir o aceptar y la de devolver una vez [que] se ha aceptado” (Godelier, 1998: 17-18). Sin embargo, más allá de que Mauss plantee ese encadenamiento de obligaciones, Godelier (1998) sostiene que cuando aborda los dos interrogantes que estructuran el *Essai sur le don*, solamente pone énfasis en el análisis de una de esas tres obligaciones, en la de devolver.

En relación al primer interrogante, asociado a la obligación de devolver, Mauss postula la presencia de un espíritu en la cosa donada que incita al donatario a devolverla. A ese espíritu lo denomina *hau*, haciendo uso de un término maorí. De este modo, para Godelier (1998), Mauss describe sociedades donde todo va y viene, como si hubiese un intercambio constante, entre clanes y entre individuos, de una materia espiritual presente en las cosas y en las personas. Así, cuando un objeto se dona, al llevar consigo algo de las personas, dicho objeto se esfuerza por regresar a quien lo donó inicialmente.⁵⁶ Lo cual, pone en evidencia que Mauss considera insuficiente una respuesta al primer interrogante que contemple solamente la existencia de una regla de derecho y de interés que obligue a

⁵⁶ Profundizando en el análisis de la perspectiva de Mauss respecto a esta obligación de devolver, Godelier (1998) plantea que éste considera dos motivos que se hallan estrechamente vinculados. En primer lugar, que el bien circulado tiene, en sí mismo, un espíritu o alma que lo impulsa a volver con el donante es decir, con su propietario de origen. En segundo lugar, que el donante compromete al donatario debido a que el bien entregado lleva consigo una presencia espiritual del primero que obliga al segundo a devolverlo. Y que es el propio espíritu del bien el que, fundamentalmente, obliga a la cosa a volver a su propietario originario.

devolver un don recibido. Y por tanto, incorpora a dicha respuesta una dimensión religiosa, del orden de las creencias y de la moral (Godelier, 1998).

Respecto al segundo interrogante, Godelier (1998) recurre a la reflexión de Mauss acerca de los motivos por los cuales cierto tipo de sociedades se caracterizan por una economía y una moral del don, ya que permite vislumbrar las razones por las que se dona. Según el autor, la respuesta de Mauss es que este tipo de sociedades emergen cuando se reúnen una serie de condiciones, las que constituyen parte de la base sociológica del don y caracterizan a tales formaciones sociales. Esas condiciones involucran que las relaciones interpersonales tengan un papel predominante en la producción de relaciones sociales que configuran la estructura de la sociedad. En segundo lugar, que los individuos y grupos comprendidos en dichas relaciones sociales se muestren desinteresados en reproducirlas. Y, en tercer lugar, que la obligación de donar esté presente entre las relaciones sociales que configuran a esa sociedad, ya que el donar obliga. El donar impone una obligación a quien recibe el bien, en ello el interés de las partes en mostrarse desinteresadas en reproducir ese tipo de relaciones (Godelier, 1998).

De este conjunto de planteos de Mauss recuperados por Godelier (1998), una serie de aspectos fueron relevantes para el abordaje de mi problema de investigación. En primer lugar, la aclaración que realiza Godelier (1998) respecto a que el tipo de sociedades analizadas por Mauss se caracterizan por una economía y moral del don, sin que por ello ignoren los intercambios de tipo mercantil. De modo que, en algunas sociedades coexisten un sistema económico y moral del don junto a otro de intercambios mercantiles, predominando la lógica, principios y valores del primero sobre los del segundo. Ello me permitió pensar en el entrecruzamiento de lógicas de reciprocidad y de carácter mercantil en la configuración de la organización social y política de los pobladores del área, así como en distintas actividades involucradas en las prácticas pastoriles locales. Además, me permitió pensar en la mediación de las relaciones de reciprocidad en otros espacios institucionales. Concretamente, la presencia de relaciones

reciprocitarias entre pobladores y empleados del municipio, de la posta sanitaria y de la escuela secundaria, algunos oriundos de San José o de parajes vecinos, y otros que radican de forma permanente en distintas localidades de Mendoza.

Asimismo, la idea de Mauss respecto a que los individuos y grupos involucrados en relaciones reciprocitarias se muestran desinteresados en reproducirlas porque al donar se obliga al donatario, me permitió pensar sobre los efectos de la circulación de información sobre los animales extraviados o sobre la reciprocidad durante la recogida de vacas en el campo por ejemplo, como una forma de ejercer influencia en las acciones de los demás, esperando recibir iguales favores en sentido inverso cuando se precise. Así, si bien se plantean motivos vinculados a costumbres inmemoriales de cuidarse los animales entre vecinos o a no hacer pasar hambre o sed a los animales que están en el campo, indistintamente que sean propios o ajenos, las causas de ser recíproco en San José y en el sur de Lagunas del Rosario estarían asociadas también a la necesidad de garantizar el cuidado del ganado propio. Y una forma de lograrlo es generarle el compromiso o la obligación de ser recíproco a otro, a partir de la propia solidaridad, a primera vista desinteresada.

Otro planteo de Mauss recuperado por Godelier (1998) es la diferenciación que establece entre dos dominios de lo social: el de las cosas intercambiables o alienables y el de los bienes no intercambiables o inalienables. Correspondiendo cada dominio a distintas categorías de objetos (alienables e inalienables), a distintos tipos de relaciones sociales y a distintos momentos de la producción-reproducción de la sociedad. La esfera de los bienes intercambiables opera sobre el campo de los dones, contra-dones y otros modos de intercambio. En tanto, la de los bienes inalienables opera sobre el campo de la transmisión y el arraigo a través del tiempo.

Adentrándose en el plano de lo que se conserva a través del tiempo, Godelier (1998) plantea que para Mauss, las razones por las que ciertas realidades y bienes son inalienables son de carácter espiritual, de esencia religiosa y moral. Tales razones tienen un origen en el plano de las creencias, de las ideologías y de

las ideas, el mismo plano en el que Mauss encuentra la explicación a la obligación de devolver un bien donado a su propietario inicial. Sobre esta idea, Godelier (1998) profundiza su propio análisis respecto a la conformación de la estructura de la sociedad, incorporando y enfatizando la dimensión de lo que se conserva en vinculación a lo que se intercambia, aspectos que presento cuando trabajo sobre la perspectiva del autor.

La idea de que existen distintos dominios de la realidad social y, vinculado a ello, la presencia de bienes que se circulan y otros que se conservan al interior de las familias, me permitió pensar sobre diversos aspectos ligados a la cría del ganado. Por un lado, en la circulación de favores e información sobre el ganado extraviado entre los pobladores del área, así como en la función social de dichos movimientos más allá de cubrir necesidades concretas. Por otro lado, colaboró en la identificación y distinción de algunos bienes que permanecen en el seno de las familias que crían ganado menor, como las señales de identificación de las cabras, por ejemplo, así como en el sentido de arraigo en el tiempo y de pertenencia a un grupo familiar asociado a ello.

Godelier (1998) recupera el planteo de Mauss sobre la existencia de una cuarta obligación con una función específica en la economía y la moral del don de las sociedades de tipo arcaico. Esta obligación es la de realizar dones tanto a los dioses como a los hombres que los representan. Para Mauss las ofrendas y los sacrificios que las personas realizan a los espíritus y dioses, ya sea para solicitarles o agradecerles beneficios atribuidos a su voluntad, constituyen dones.⁵⁷ Sin embargo, según el autor, Mauss solamente llega a sugerir la existencia de una continuidad entre el don y el sacrificio, sin haber analizado en profundidad dicha

⁵⁷ Para Godelier (1998) dado que el sacrificio como don implica ofrecer destruyendo lo que se dona, dicho tipo de don sería semejante al *potlatch*. El *potlatch* es un término sustraído por Mauss de una lengua india particular, quien lo presenta como una categoría sociológica general. Ya que, a partir del análisis de las indagaciones de numerosos autores, entre ellos Malinowski, Mauss concluye que el *potlatch* es un fenómeno humano extendido de manera amplia tanto en el tiempo como en el espacio. El autor sostiene que los dos grandes ejemplos etnográficos de Mauss para indagar en el intercambio en sociedades de tipo segmentario fueron el *potlatch* y el *kula*. Empleando el término *potlatch* para referirse a un tipo de intercambio donde priman el principio de rivalidad y la competencia, esto es, los intercambios de tipo antagonistas (Godelier, 1998).

continuidad, ni tampoco su importancia. Aspectos sobre los que Godelier (1998) profundiza, y que presento en detalle cuando trabajo sobre su perspectiva, ya que partiendo de los enunciados de Mauss al respecto y complejizándolos con los aportes de Godelier (1998), puede pensar sobre las ofrendas y promesas que realizan pobladores del área a distintas figuras del corpus de creencias locales, como la Difunta Correa y San Vicente, para solicitar y agradecer beneficios a esas entidades. En ambos casos se realizan ofrendas materiales o bien rituales de agradecimiento que involucran manifestar públicamente la devoción hacia esas figuras, ante el cumplimiento de pedidos específicos, los que pueden ser de carácter particular, familiar o comunitario.

Godelier (1998) plantea que Mauss conceptualiza al intercambio de dones como un fenómeno complejo cuya forma más antigua es la prestación total. Prestación que es definida por Mauss como un contrato para restituir algo, ya sea un bien material o un servicio. Su carácter total está dado porque en el intercambio se encuentran combinados múltiples aspectos de la práctica social, entre ellos fenómenos jurídicos, religiosos y estéticos, así como numerosas instituciones que caracterizan a una sociedad. Y también, porque en ella intervienen los grupos que conforman a una sociedad es decir, familias, clanes, tribus, etc. Perspectiva con la que Godelier (1998) difiere, ya que considera que el carácter total de los fenómenos sociales, y por ende del intercambio de dones, radica en que posibilita que las sociedades se representen y reproduzcan como un todo.⁵⁸ De este modo, cuando Mauss habla de prestación está refiriéndose al intercambio recíproco comprendido como un fenómeno social (Godelier, 1998).

Según Godelier (1998) Mauss analiza las relaciones interpersonales que se establecen al interior de formaciones sociales arcaicas y de tipo segmentario durante la circulación de bienes. El autor plantea que Mauss pudo vislumbrar y profundizar en el análisis del contenido inmaterial e imaginario de los objetos donados, ampliando la explicación que contemplaba únicamente la presencia de tipo espiritual del propietario del bien donado en dicho bien. Esto, al postular que

⁵⁸ Sobre estos aspectos profundizo en el apartado en el que trabajo sobre la perspectiva del autor.

en ese tipo de agrupaciones humanas existe una realidad social, impersonal y objetiva detrás de los sujetos y de sus relaciones, que se ejerce en todo momento y sobre todas las personas que constituyen esa agrupación humana, y que no debe interrumpirse si los miembros de esas sociedades desean continuar con su existencia. Esa realidad social es el intercambio, donde los grupos integrantes de ese tipo de sociedades tienen la obligación objetiva de intercambiar entre sí para poder subsistir y por ende, continuar existiendo.⁵⁹ Esta reflexión conduce a que Mauss plantee que el intercambio es la esencia de la vida social (Godelier, 1998).

Godelier (1998) sostiene que para Mauss la totalidad de la vida de los grupos humanos por él analizados, consiste en un permanente donar y recibir es decir, que los actos religiosos, legales y cotidianos se realizan siempre acompañados de un don y un contra-don. De este modo, para Mauss el intercambio recíproco deviene en uno de los principales instrumentos de la organización social, del poder y de los vínculos de parentesco, ya sean consanguíneos o por matrimonios (Godelier, 1998).

Cabe destacar que, Godelier (1998) difiere con Mauss respecto a la idea de que el intercambio sea la esencia de la vida social. Dado que para este autor también es relevante el papel que cumple lo que queda por fuera del intercambio es decir, lo que se conserva y permanece a lo largo del tiempo al interior de las familias o de ciertos grupos. Sobre estos aspectos profundizo cuando presento la perspectiva de Godelier sobre el intercambio.

A su vez, Mauss sostiene que existen dos tipos de prestaciones, las de carácter total y las de carácter parcial. Al interior del primer tipo, distingue entre las prestaciones totales agonísticas o de carácter antagonista y las no agonísticas o de carácter no antagonista. Estableciendo como criterio para distinguir entre una y otra, el nivel de rivalidad y de competencia que mueve a las partes involucradas en el intercambio de dones. De este modo, para el autor las prestaciones totales

⁵⁹ Cabe señalar que para Godelier (1998), esta obligación de intercambiar para existir socialmente no es exclusiva de las sociedades segmentarias o arcaicas analizadas por Mauss, marcando así una diferencia con la postura de este último autor.

agonísticas son aquellas donde existe una marcada rivalidad y competencia entre las partes involucradas en el intercambio, primando los principios de rivalidad y competencia. En tanto, las prestaciones totales no agonísticas son aquellas en las que dicha rivalidad y competencia están ausentes, primando los principios de solidaridad y complementariedad. Al conjunto de prestaciones totales Mauss lo denomina sistema de prestaciones totales⁶⁰ (Godelier, 1998).

Godelier (1998) plantea que Mauss profundizó su análisis en las prestaciones totales de tipo antagonistas, tomando como ejemplo etnográfico al *potlatch* y al *kula*. Según Mauss, este tipo de prestaciones se caracterizan porque son las colectividades las que se obligan mutuamente, intercambian y contraen obligaciones, y no los individuos. Son personas morales las que están involucradas en el contrato es decir, familias, tribus o clanes, que se enfrentan y oponen en grupo, por intermedio de su jefe o, simultáneamente, a través de ambas formas. Tales prestaciones se caracterizan también porque lo intercambiable no involucra únicamente bienes, riquezas o cosas útiles económicamente, sino y principalmente “[...] cortesías, festines, servicios militares, mujeres, hijos, danzas, fiestas o ferias, de las que el mercado no es más que uno de sus aspectos, y donde la circulación de riquezas no es más que uno de los términos de un contrato más general y permanente” (Mauss, 1950: 151 en Godelier, 1998: 62-63). Esto es, se intercambian bienes de distinta naturaleza, tomando la expresión de Lévi-Strauss (1979) para referir a los bienes físicos o materiales y a los bienes sociales, prevaleciendo la circulación de este último tipo de bienes. Finalmente, los intercambios antagonistas se caracterizan porque son realizados bajo la forma de regalos y presentes que aparentan ser voluntarios, pero que fundamentalmente son de carácter obligatorio (Godelier, 1998).

Mauss plantea que, en este tipo de prestación total, al igual que en las prestaciones totales no agonísticas, el don endeuda y obliga a una de las partes,

⁶⁰ Mauss considera que las prestaciones totales de carácter no antagonista son las más antiguas y fueron evolucionando a través del tiempo hacia formas más individualistas y competitivas, concluyendo en la máxima expresión de las prestaciones totales antagonistas es decir, en el *potlatch* (Godelier, 1998).

concretamente al donatario. Sin embargo, en este caso varía el objetivo ya que se busca dificultar o hacer imposible la devolución de un don equivalente. Estas donaciones involucran poner en circulación grandes caudales de riquezas, en el sentido de que quien las recibe no pueda devolver un don equivalente o superior. Con esto, se intenta localizar al donatario en una deuda permanente, haciéndolo perder prestigio y afirmando la superioridad del donante durante la mayor cantidad de tiempo que sea posible. Por ello, Mauss habla de lucha de riquezas o de destrucción de riquezas para conservar o incrementar la jerarquía social (Godelier, 1998).

Esta forma de intercambio se establece entre altos estatus para asegurarse una elevada jerarquía al interior de una formación social. Jerarquía que, finalmente, también aprovecharán sus respectivos clanes y familias. De este modo, la competencia a través de la donación de riquezas está asociada al deseo de validar la transmisión de un rango o de un título que ya ha sido adquirido, conservando la jerarquía lograda o adquirida, o bien de alcanzar otros títulos o rangos nuevos, incrementando la ya existente. Por este motivo Mauss postula que el objetivo de este tipo de intercambio es principalmente de carácter político y que para las sociedades por él analizadas es posible encontrar una relación directa entre las riquezas y el poder o la autoridad (Godelier, 1998).

De este modo, para Mauss en las agrupaciones humanas analizadas la jerarquía social se constituye a partir de los intercambios recíprocos de tipo antagonista. Dado que donar conlleva una mayor jerarquía y aceptar un don sin devolver o sin devolver más de lo que se recibió, implicaría una jerarquía menor. Lo que permite comprender por qué para Mauss el abstenerse de donar, recibir o devolver, implica rebajarse socialmente (Godelier, 1998).

En relación al carácter que pueden tomar los intercambios recíprocos según lo planteado por Mauss, en tanto intercambios competitivos o solidarios, me permitió pensar en las distintas modalidades bajo las que puede presentarse la reciprocidad en San José y en el sur de Lagunas del Rosario. Ya sea en términos de solidaridad, ayuda mutua y complementariedad, como se manifiesta en el

cuidado del ganado entre vecinos, así como en términos de competencia para incrementar o reactualizar la jerarquía social de algunas familias al interior del área. En relación a esto último, la caracterización que hace Mauss sobre las prestaciones totales de tipo antagonista así como el objetivo que se persigue lograr a través de ese tipo de intercambio, me permitió reflexionar sobre la reactualización de la jerarquía de una familia emblemática de San José.

Finalmente, un aspecto de particular relevancia planteado por Godelier (1998) es que Mauss conoce la regla de derecho y de interés que permite distinguir entre propiedad privada y posesión de un bien es decir, la regla que permite comprender que en ciertas sociedades un bien circulado se conserve bajo la propiedad de un clan, una familia o un grupo, pero que se entregue a otros para que pueda ser utilizado. Esto es, se conserva la propiedad del bien, pero se cede su uso. Sin embargo, según el autor, Mauss descartó dicha regla en la explicación del enigma del don de los objetos preciosos, ya que para él esa regla no daba cuenta de la dimensión de las creencias religiosas (Godelier, 1998).

Esta idea de Mauss, en la que Godelier (1998) profundizó su análisis, me permitió pensar en la presencia de una lógica de cesión del uso conservando la propiedad en las prácticas de pastoreo a campo abierto del ganado. Esto, en el sentido de que existen zonas del territorio de San José y del sur de Lagunas del Rosario de las que se alega son propiedad de algunas familias o de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas, pero allí pastorean los animales de distintos habitantes del área. Asimismo, me permitió reflexionar sobre lo que acontece con el préstamo de las señales de identificación del ganado caprino entre parientes cercanos así como, en la cesión del uso del puesto y de los animales a los medieros cuando sus propietarios se ausentan por un tiempo prolongado del área.

2.1.2. Los aportes de los clásicos en Antropología socio-cultural

2.1.2.1. Lévi-Strauss y el intercambio recíproco

En relación a los aportes de Lévi-Strauss (1942, 1979, 1993) respecto al intercambio recíproco fueron relevantes algunas de sus sugerencias sobre la

naturaleza de los bienes que se circulan (Lévi-Strauss, 1979), el establecimiento o generación de vínculos sociales a partir del intercambio (Lévi-Strauss, 1993), así como las asociaciones entre reciprocidad y conflictividad (Lévi-Strauss, 1942). Aportes que contemplé en complementariedad con los planteos de Sahlins (1974) y Godelier (1998) al respecto, quienes en sus respectivas reflexiones en torno al intercambio recíproco profundizan sobre algunos de estos temas.

En relación al carácter o naturaleza de los bienes que circulan en un intercambio recíproco, Lévi-Strauss (1979) plantea que pueden circularse bienes físicos o materiales y bienes sociales, presentando como ejemplos de este último tipo de bienes a dignidades, cargas, privilegios. De este modo, según el autor los bienes circulados en un intercambio recíproco no son solamente de naturaleza material o física sino también de naturaleza social. Asociado a esta idea, el autor sostiene que la función que cumplen ambos tipos de bienes en un entramado de relaciones sociales, es la misma (Levi-Strauss, 1979).

A lo largo de este trabajo empleé la designación bienes materiales, naturales y sociales, tomando lo sugerido por Lévi-Strauss (1979), para referir a los distintos tipos de bienes que se circulan entre pobladores del área. Particularmente para designar aquellos bienes de naturaleza social, como lo son favores, información, colaboración al momento de montar un bodegón en la fiesta patronal local, o bien para localizar cabras extraviadas o para juntar el ganado vacuno disperso en el campo, por mencionar algunos ejemplos. La designación bienes naturales la utilicé para referirme a aquellos elementos de la naturaleza que participan y favorecen la cría de ganado en el área, entre ellos, las pasturas y el agua de lluvia.

Cabe destacar que, para pensar al ganado caprino, contemplé las nociones de Latour (2008) así como con las de Tirado y Domenech (2005), que presento en el último apartado de este capítulo. Estos autores, que se posicionan desde la teoría del actor-red, hablan de elementos humanos y no-humanos que presentan un carácter heterogéneo y complejo. Esto, dado que los agentes resultan del entramado de distintos elementos y, por tanto, sus características resultarán de la combinación de las características de las demás entidades con las que están

relacionadas. De este modo, al trabajar sobre las cabras me refiero a ellas en tanto entidades de naturaleza compleja y las pienso como actantes.

Para Lévi-Strauss (1993) los intercambios recíprocos constituyen una forma de transmisión de objetos, donde esos bienes no se circulan con el objetivo principal de lograr un beneficio material palpable de naturaleza económica, sino más bien de lograr alianzas y seguridades entre las partes involucradas en dichos intercambios. De este modo, el autor considera que los objetos intercambiados no son únicamente bienes económicos, sino también vehículos o instrumentos de “[...] potencia, poder, simpatía, status, emoción” (Lévi-Strauss, 1993: 93). Esto es, esos objetos constituyen tanto bienes económicos como vehículos o instrumentos de poder, estatus, potencia, emoción y simpatía. En ello, que el autor sostenga que el objetivo de este tipo de intercambios sea de carácter moral más que económico (Lévi-Strauss, 1993).

A su vez, el planteo anterior se halla ligado a la idea de que independientemente de la naturaleza de los bienes circulados, el efecto de la circulación de bienes sobre un entramado de relaciones sociales, es el mismo (Lévi-Strauss, 1979). Es decir, el beneficio que produce un intercambio recíproco no es directo ni inherente a las cosas intercambiadas (Lévi-Strauss, 1993).

Otro aporte importante del autor ronda en torno a lo sugerido respecto al carácter integral del intercambio, que toma como fundamento la idea de Mauss sobre el intercambio recíproco en tanto hecho social total (Lévi-Strauss, 1993). Así, para Lévi-Strauss (1993) el intercambio recíproco presenta un carácter más que económico y posee a la vez una “[...] significación social y religiosa, mágica y económica, utilitaria y sentimental, jurídica y moral” (Lévi-Strauss, 1993: 91). De este modo, para el autor, el intercambio recíproco presenta un carácter económico, social, religioso, mágico, jurídico, moral, utilitario y emocional (Lévi-Strauss, 1993).

A su vez, Lévi-Strauss (1993) sostiene que los intercambios recíprocos pueden colaborar en la construcción de estatus social o jerarquía y en la generación de

vínculos sociales. Respecto al primer aspecto, está presente en el planteo del autor la idea de la destrucción y la transferencia de riqueza como medio de generación de prestigio, de mayor estatus o jerarquía social. En tanto, sobre el establecimiento de vínculos sociales a través de la reciprocidad, el autor considera que los intercambios recíprocos favorecen la generación de vínculos por medio de los que se instituyen derechos y obligaciones entre las partes involucradas. En palabras del autor, en el intercambio “[...] se establece una cantidad de menudos vínculos sociales mediante una serie de oscilaciones alternadas, según las cuales uno se ofrece un derecho al dar y se impone una obligación al recibir y, siempre en los dos sentidos, más allá de lo que se dio o aceptó” (Lévi-Strauss, 1993: 99).

Lo planteado por el autor respecto al objetivo del intercambio recíproco y el carácter integral de la reciprocidad (Lévi-Strauss, 1993) su idea en torno a que independientemente de la naturaleza de los bienes que se circulan, cumplen la misma función en un entramado de relaciones sociales (Lévi-Strauss, 1979) y lo sugerido respecto a la generación de vínculos sociales así como de estatus o jerarquía por medio de la reciprocidad (Lévi-Strauss, 1993) me permitió reflexionar sobre la incidencia de la reciprocidad en la organización social y política local de los pobladores del área. De modo que, los planteos del autor me permitieron pensar sobre el alcance de la lógica recíproca y de la circulación de bienes entre pobladores, en tanto favorecen resolver el aprovisionamiento material de los núcleos familiares, reactualizar y sostener en buenos términos los vínculos sociales que también colaboran en el abastecimiento material de las familias. A la vez que la reciprocidad y el intercambio, colaboran en la reactualización de jerarquía de algunos habitantes así como de grupos de parentesco de larga trayectoria en el área.

Finalmente, un aporte relevante del autor se desprende de su análisis respecto a la correlación entre intercambio, guerra, parentesco y estructura social de grupos primitivos (Lévi-Strauss, 1942) así como de la continuidad y vinculación de las relaciones hostiles y los intercambios recíprocos (Lévi-Strauss, 1993). El autor considera que en sociedades indígenas coexisten luchas y oposiciones con

diversos aspectos que cohesionan a las unidades sociales que las conforman, entre ellos el intercambio y el matrimonio. Desde su perspectiva, los conflictos y el intercambio no constituyen solamente dos tipos de relaciones coexistentes, sino “[...] dos aspectos opuestos e indisolubles, de un único y mismo proceso social” (Lévi-Strauss, 1942: s/p). De este modo, el autor sugiere que existiría una continuidad de las relaciones hostiles con las de intercambio en el seno de las sociedades primitivas. A la vez que, en las instituciones primitivas estarían presentes los medios técnicos que permiten la evolución o transformación de las relaciones hostiles y el empleo de las relaciones positivas para incorporar al grupo nuevos elementos con su consiguiente transformación estructural, por ejemplo a través del matrimonio entre miembros de distintos grupos (Lévi-Strauss, 1942: s/p).

Estos planteos respecto a la incidencia de la reciprocidad sobre las tensiones y conflictos son retomados y profundizados por Sahlins (1974) como presento cuando trabajo sobre su perspectiva. Sin embargo, los aportes de Lévi-Strauss (1942, 1993) al respecto sirvieron de punta pie inicial para pensar en la asociación entre reciprocidad y conflictividad. Concretamente cómo situaciones conflictivas y de tensión entre habitantes del área son mediadas por una lógica recíproca, conduciendo a que las diferencias de intereses y las disputas no lleven a una ruptura definitiva y total de los vínculos sociales entre pobladores del área.

2.1.2.2. Sahlins y el intercambio recíproco

En este apartado trabajo sobre el abordaje realizado por Sahlins (1974) respecto a la noción de intercambio recíproco en sociedades primitivas⁶¹ a partir de su obra *Economía de la edad de piedra*. En esa indagación, el autor se propone como objetivo general constituir una antropología económica más apropiada para el análisis de las economías y de las sociedades primitivas. Su reflexión se enmarca al interior del debate antropológico, de carácter ontológico y epistemológico, entre

⁶¹ El autor sostiene que estas sociedades se caracterizan porque los grupos y las relaciones sociales están organizadas fundamentalmente a partir de principios de parentesco (Sahlins, 1974).

las corrientes sustantivista y formalista de la teoría económica, posicionándose desde la primera de estas dos perspectivas (Sahlins, 1974).

Para Sahlins (1974) las diferencias entre las corrientes antropológicas formalista y sustantivista se sintetizan en que la primera toma los modelos de la economía ortodoxa o clásica, principalmente de la microeconomía, como universalmente válidos y aplicables a todos los tipos de formaciones sociales, en concreto también a las sociedades primitivas. Además, plantea que dicha corriente se enmarca en la perspectiva del comercio, en el sentido de que su método considera a las economías de las sociedades primitivas como subdesarrolladas respecto a la de las sociedades modernas y capitalistas. En cambio, la corriente sustantivista considera la historicidad y especificidad de las formaciones sociales concretas y se enmarca en una perspectiva culturalista que valora a las diferentes sociedades por lo que son.

A su vez, el autor plantea que desde la corriente formalista se entiende a la economía bajo una perspectiva individualista y capitalista, considerándola como un conjunto de actividades que sirven para la satisfacción de necesidades individuales. En tanto, desde la corriente sustantivista, la economía se entiende como un proceso vital de carácter esencial de la sociedad y como una categoría de la cultura vinculada con la religión y la política (Sahlins, 1974).

A continuación, abordo algunas conceptualizaciones que me permitieron pensar sobre las dinámicas cotidianas que posibilitan la perdurabilidad de los pobladores de San José, del sur de Lagunas del Rosario y de sus grupos de parentesco en el área, así como de una serie de actividades ligadas a la cría del ganado caprino a campo abierto y de otras instancias que colaboran con el aprovisionamiento material de sus habitantes. Recuperé algunos conceptos y reflexiones del autor en cuestión sobre los vínculos que establece entre la corriente material y las relaciones sociales en un intercambio; las diferentes modalidades que puede tomar la reciprocidad; las relaciones entre reciprocidad y distintas circunstancias sociales tales como la distancia de parentesco, la jerarquía de parentesco, la fortuna y los alimentos; una serie de puntualizaciones sobre la reciprocidad

equilibrada y la reflexión del autor sobre la vinculación entre jerarquía, generación de poder y reciprocidad.

Partiendo de la idea de Mauss respecto a concebir al intercambio en tanto prestación total, Sahlins (1974) desarrolla un enfoque analítico al interior de la economía antropológica que plantea como el más adecuado para el análisis de los intercambios recíprocos en sociedades primitivas. El autor sostiene que la noción de prestación total de Mauss permite comprender que en ese tipo de sociedades no existe una diferenciación clara entre los aspectos sociales y los económicos. De este modo, el análisis de las relaciones de parentesco implica concebir que las relaciones comerciales no están completamente separadas de las relaciones sociales, a la vez que la economía no puede comprenderse si no se analiza en vinculación al parentesco. Así, el autor concluye que en sociedades primitivas el intercambio no podría ser comprendido en sus aspectos materiales sino es comprendido también en sus aspectos sociales (Sahlins, 1974).

Adentrándose en su propia reflexión sobre el intercambio recíproco en sociedades primitivas, el autor analiza los vínculos entre las formas que puede tomar la reciprocidad, las condiciones materiales y las relaciones sociales. Sahlins (1974) presenta su perspectiva sobre el funcionamiento de la economía en ese tipo de sociedades, empleando principios y elementos organizadores de la misma que, para la perspectiva más ortodoxa de esta disciplina, serían exógenas a ella.

Para hacer explícita su perspectiva respecto a cómo abordar el análisis de la economía en ese tipo de sociedades, el autor define a la economía como “[...] el proceso de aprovisionamiento de la sociedad (o del sistema socio-cultural)” (Sahlins, 1974: 203) y como “[...] un componente de la cultura” (Sahlins, 1974: 204). Para el autor, la economía involucra las actividades que favorecen el abastecimiento material de una sociedad en tanto sistema socio-cultural y por tanto, es un componente más de la cultura (Sahlins, 1974).

A partir de ello, el autor plantea que no existen relaciones sociales o instituciones que sean en sí mismas económicas, sino que pueden ubicarse al interior del

contexto económico si tienen efectos materiales para el aprovisionamiento de la sociedad. Además, esas mismas instituciones pueden estar ligadas a procesos políticos, religiosos, educativos o a cualquier proceso cultural, y por tanto también pueden ser incorporadas a cualquiera de esos contextos. Así, el autor considera que existen grupos, relaciones sociales y/o instituciones que poseen múltiples funciones que pueden distinguirse según el contexto de acción, pero que no son específicas de un contexto en particular. En este sentido, no sería posible tratar las relaciones económicas de manera aislada respecto a las restantes relaciones sociales (Sahlins, 1974).

La perspectiva de Sahlins (1974) respecto al intercambio contemplando a la economía en vinculación a distintas relaciones sociales me permitió pensar sobre el modo en que los vínculos sociales existentes entre los pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario mediaban las prácticas pastoriles locales y por ende, contribuirían en el aprovisionamiento material de los habitantes del área. Además, me permitió reflexionar en la multiplicidad de ámbitos que incidirían sobre el abastecimiento material de los pobladores y que estarían atravesados por una lógica recíprocataria. Instancias que no se circunscriben únicamente a la cría de ganado menor, sino que también involucran las fiestas patronales y algunos rituales locales.

Sahlins (1974) plantea la presencia de una conexión entre la corriente material y las relaciones sociales. De acuerdo al autor, una relación social específica puede incidir en la circulación de ciertos bienes, a la vez que un determinado tipo de intercambio puede inducir a una relación social concreta, encontrando aquí un punto de confluencia con lo planteado por Lévi-Strauss (1993). Según Sahlins (1974), este último tipo de conexión es muy relevante para la cohesión de esas sociedades, dado que en esas agrupaciones humanas la paz se logra por medio del intercambio. De modo que, para el autor, la relevancia de la reciprocidad en los grupos humanos por él analizados, está en que permite mantener las relaciones sociales y la estructura de la sociedad, quedando en un plano secundario el

aprovisionamiento material y la satisfacción de las necesidades materiales de las personas.

La conexión mutua y bidireccional entre corriente material y relaciones sociales me permitió comprender cómo la presencia de cierto tipo de vínculos sociales habilitaba la entrega de bienes en una sola dirección entre parientes, como sucedía por ejemplo cuando se circulaban bienes entre parientes para el montaje de un bodegón local en la fiesta de San José artesano. A la vez que, la idea de que la entrega de bienes puede generar o reforzar cierto tipo de relaciones, favoreciendo con ello la cohesión de algunos grupos humanos, me ayudó a pensar en las relaciones que se generaban entre pobladores o en la reactualización de vínculos ya existentes, a partir de la circulación de información y favores respecto al ganado extraviado. Esto es, me permitió pensar en la incidencia de la reciprocidad en las actividades cotidianas que hacen al aprovisionamiento material de los pobladores locales, así como sobre la organización social local, y por ende, sobre la mediación de la reciprocidad en la cohesión social de los distintos actores sociales presentes en el área.

Profundizando su reflexión sobre el intercambio recíproco, Sahlins (1974) plantea que la reciprocidad implica movimientos viceversa entre dos partes, por lo que constituye una relación entre la acción y reacción de esas dos partes. Así, el autor sostiene que la reciprocidad “[...] es una dualidad y una simetría social” (Sahlins, 1974: 207). De este modo, dada la existencia de partes distintas, pueden establecerse relaciones de tipo solidario, siempre y cuando ambas partes resulten beneficiadas por medio del intercambio.

Sahlins (1974) considera que en la antropología económica no existía una teoría funcional de la reciprocidad, tarea que él se propuso realizar. Tomaba como uno de los causales de esta ausencia, la idea generalizada en el pensamiento popular de considerar a la reciprocidad como un intercambio incondicional o absoluto de uno por uno. Sin embargo, el autor sostiene que la reciprocidad, contemplada como una transferencia material, no está relacionada con ese intercambio equitativo de uno por uno. Al analizar en detalle los momentos en que la

reciprocidad se aleja de ese equilibrio, es cuando se logra visualizar los vínculos y la mutua influencia entre reciprocidad, relaciones sociales y circunstancias materiales del intercambio (Sahlins, 1974).

De este modo, el autor postula que bajo una perspectiva que toma a la reciprocidad en el contexto de las transacciones materiales, se la puede definir como “[...] toda una clase de intercambio, un continuo de formas” (Sahlins, 1974: 209). Al hablar de reciprocidad se está haciendo referencia a un continuo que incluye distintos tipos de intercambios recíprocos. Ese espectro de reciprocidades abarca desde el don puro o reciprocidad generalizada hasta la reciprocidad negativa, pasando por la reciprocidad equilibrada en el punto medio.⁶² En términos morales, los extremos de ese continuo de reciprocidad son positivos y negativos respectivamente. A la vez que, los intervalos entre esos tipos de reciprocidad son gradientes de equilibrio material en el intercambio y gradientes en la sociabilidad. De esto último, que el autor plantee que la distancia entre los extremos del continuo de reciprocidades sea, entre otras cosas, distancia social (Sahlins, 1974).

A partir de este continuo de reciprocidades el autor elabora un esquema de reciprocidades definido por los extremos y el punto medio del mencionado espectro. Esquema que se basa en la inmediatez de las retribuciones, su equivalencia material y la lateralidad del intercambio.⁶³ Por medio de dicho esquema es posible analizar los vínculos entre los distintos tipos de reciprocidad y otros aspectos de carácter social y económico, como son la distancia de parentesco, la jerarquía de parentesco y los tipos de bienes intercambiados es decir, si se trata de fortuna o de alimentos (Sahlins, 1974).

Comenzando por el caso de la **reciprocidad generalizada**, el autor plantea que es el extremo solidario y que se trata de transacciones que implican ayuda y, en

⁶² El autor plantea que a partir de la perspectiva de Malinowski respecto al intercambio en las islas Trobriand, fue posible visibilizar ese continuo de reciprocidades, el cual podía ser considerado para analizar los intercambios que se producen en otras sociedades primitivas (Sahlins, 1974).

⁶³ Con la expresión lateralidad del intercambio el autor se refiere a “[...] la estipulación de retribuciones materiales” (Sahlins, 1974: 211) es decir, a la retribución que se recibe por lo entregado.

algunos casos, retribución a esa ayuda prestada. Algunas denominaciones etnográficas para referirse a esta forma de la reciprocidad son don puro, compartimiento, hospitalidad, don libre, ayuda y generosidad. En este tipo de intercambio la expectativa de una retribución material directa es improbable e implícita. El aspecto social de la transacción es predominante respecto al aspecto material, lo cual no significa que la entrega de bienes no genere una contra-obligación, sino que la se genera no es estipulada por tiempo, cantidad o calidad. Por lo cual, la expectativa de reciprocidad es indefinida. A su vez, la obligación de reciprocidad establecida por el hecho de recibir bienes, es difusa. De este modo, la retribución puede ser muy rápida o nunca efectuarse (Sahlins, 1974).

El autor plantea que como indicador pragmático de esta forma de intercambio, puede tomarse la corriente material que se establece en un solo sentido durante un largo período de tiempo. De modo que, la falta de retribución no corta la entrega de bienes de quien los posee hacia quien no, favoreciendo a este último durante un largo período de tiempo. En este tipo de reciprocidad, la corriente material es sustentada por las relaciones sociales prevalecientes (Sahlins, 1974).

Sobre la **reciprocidad equilibrada** el autor plantea que es el punto medio del espectro y que al hablar de ella se hace referencia al intercambio directo. En el punto de equilibrio exacto de este tipo de reciprocidad se produce “[...] la entrega habitual del equivalente de la cosa recibida sin demoras” (Sahlins, 1974: 213). Este tipo de reciprocidad involucra una retribución de valor o utilidad que se concreta en un período finito y corto de tiempo. Como ejemplos concretos, el autor señala las transacciones matrimoniales, los pactos de amistad y los tratados de paz (Sahlins, 1974).

Según Sahlins (1974), en este tipo de intercambio las partes se encuentran con intereses sociales y económicos diferentes. El aspecto material de la transacción tiene igual relevancia que el aspecto social. La retribución ante la entrega de bienes debe producirse en el corto plazo. La obligación de reciprocidad es definida y precisa. La falta de retribución en tiempo, calidad o cantidad altera las relaciones sociales entre las partes que intervienen en este tipo de intercambio. Bajo esta

forma de reciprocidad, las relaciones sociales son sustentadas por el flujo de bienes materiales (Sahlins, 1974).

Sahlins (1974) realiza algunas observaciones particulares en torno a la reciprocidad equilibrada, planteando que puede ser empleada instrumentalmente como un convenio social formal y, ligado a ello, que constituye el medio clásico para lograr la paz y los pactos de alianza. Por tanto, este tipo de reciprocidad puede ser considerada como materia y símbolo de la transformación de intereses distintos y separados, en otros armónicos. De este modo, el intercambio equilibrado puede o no poseer un propósito utilitario o de satisfacción de necesidades materiales, pero siempre posee un propósito moral: el de generar un sentimiento de amistad entre las partes involucradas en el mismo.

Sahlins (1974) menciona al contrato de amistad o parentesco y a los tratados de paz entre los tipos de contratos más comunes que se establecen por medio del intercambio equilibrado. Respecto al primero, el autor plantea que se pueden establecer pactos interpersonales de solidaridad por medio del intercambio de bienes que conlleve un equilibrio material para ambas partes, lo que conduce a que se pase de una relación distante a otra más próxima. El vínculo social establecido por medio de este tipo de contrato puede tornarse más sociable con el transcurrir del tiempo. En tanto, sobre los tratados de paz, el autor considera que puede lograrse concretar el cese de hostilidades o enemistades entre grupos o personas por medio del intercambio equilibrado (Sahlins, 1974).

En relación a la **reciprocidad negativa**, el autor plantea que es el extremo insociable y al hablar de este tipo de intercambio se hace referencia al intento de obtener algún bien a cambio de nada, de manera impune. Otras denominaciones etnográficas para este tipo de reciprocidad son regateo, trueque, juego, subterfugio o robo. Bajo esta forma de intercambio, las partes se presentan con intereses opuestos y cada una de ellas busca beneficiarse a costas del otro. Este tipo de reciprocidad es condicional, en el sentido de que se persigue la defensa del interés propio. La corriente material puede producirse en un solo sentido,

pudiendo contrarrestar esa tendencia por medio de alguna reunión o acuerdo entre las partes (Sahlins, 1974).

El autor considera que los intercambios recíprocos empíricos ocupan un lugar en el espectro de reciprocidades sin estar localizados directamente en los puntos extremos o en el medio. Además, sostiene que es posible especificar las circunstancias sociales y económicas que influyen en la localización de un intercambio recíproco específico en algún punto del mencionado continuo o espectro de reciprocidades (Sahlins, 1974).

Esta caracterización de las modalidades bajo las que puede presentarse la reciprocidad me permitió analizar los intercambios que ocurrían entre pobladores locales así como, entre estos y representantes de instituciones gubernamentales y eclesiásticas. Con ello, pude comprender a qué tipo de reciprocidad se aproximaban los intercambios cuando se circulaba información o favores respecto al ganado caprino extraviado, cuando se producían hurtos de animales, o cuando la comisión de la capilla de San José cobraba diferencialmente por la instalación de un bodegón durante la fiesta patronal según la pertenencia al área, por mencionar algunos ejemplos. A su vez, lo sugerido por el autor me permitió pensar en el alcance de la reciprocidad más allá de la satisfacción de necesidades materiales es decir, en la incidencia de dichos intercambios en la organización social local, en tanto propulsores de nuevos vínculos o como medios para reactualizar los ya existentes.

A su vez, lo sugerido por el autor sobre la reciprocidad equilibrada me permitió pensar en la incidencia de este tipo de intercambio en las dinámicas cotidianas de pobladores del área. Concretamente, me ayudó a reflexionar sobre su colaboración en mantener en buenos términos las relaciones sociales existentes entre pobladores, al constituir una instancia de cooperación mutua. La circulación de información entre pobladores respecto a la presencia de sus animales en campos vecinos o por su extravío, así como la colaboración entre integrantes de distintos puestos para sostener las tareas de cuidado de los animales cuando algún poblador debe salir del campo por varios días, constituyen ejemplos de la

presencia de ese tipo de reciprocidad entre pobladores del área. Asimismo, dichos planteos me permitieron pensar sobre la relevancia de la conservación de las relaciones sociales en buenos términos, en una zona donde la permanencia en el área también estaría mediada por los vínculos sociales y la reciprocidad con otros vecinos, parientes y amigos.

Por su parte, lo argumentado por el autor respecto a los distintos tipos de contratos sociales que pueden generarse por medio del intercambio equilibrado me permitió pensar en la incidencia de la reciprocidad en la generación de vínculos sociales de amistad donde antes no existían, por ejemplo cuando llegan animales extraviados a un puesto y son guardados hasta que sus dueños aparecen a buscarlos. A la vez que, y considerando este mismo ejemplo, cómo la circulación de la información sobre animales extraviados, favorecía el cese de hostilidades o apaciguaba las tensiones entre vecinos.

Sahlins (1974) analiza la vinculación de los distintos tipos de reciprocidad con la distancia y la jerarquía de parentesco, así como con la fortuna y los alimentos, aspectos que configuran las circunstancias sociales y económicas a las que refería con anterioridad. Cabe destacar que, el autor plantea que las diferentes circunstancias pueden influir de forma simultánea en el flujo de los bienes que se circulan en cualquier tipo de intercambio. Así, si bien el autor realiza un análisis de la vinculación de la reciprocidad con cada una de esas condiciones de forma aislada, plantea que en los intercambios empíricos esos aspectos están presentes e interactuando simultáneamente.

En relación a **la reciprocidad y la distancia de parentesco**, Sahlins (1974) sostiene que el modo de intercambio está condicionado por el espacio social que separa a las partes. De este modo, la distancia de parentesco influye sobre el tipo de reciprocidad: cuanto más cercano sea el parentesco, el intercambio tenderá hacia el polo de la reciprocidad generalizada, en tanto cuanto mayor sea la distancia de parentesco, tenderá hacia el polo negativo de la reciprocidad. Por este motivo, el autor plantea que los distintos tipos de intercambio recíproco conforman un espectro de sociabilidad, en donde el no pariente también se vuelve

relevante en el sentido de que está asociado a la negación de la comunidad y, en algunos casos, a los considerados como extraños o incluso enemigos.

Sin embargo, el autor considera que la distancia de parentesco presenta diversos aspectos, como la forma específica de organización y el poder de influencia de la comunidad sobre esa distancia. De modo que, la distancia de parentesco puede estar organizada de diferentes maneras, dependiendo el intercambio de la distancia genealógica⁶⁴ o de la distancia segmentaria.⁶⁵ Así, lo que en determinados contextos puede considerarse como proximidad en el parentesco, en otros casos no lo es. Además, la proximidad espacial afecta a la distancia de parentesco y por tanto, al tipo de intercambio que se establece entre las partes (Sahlins, 1974).

A partir de las consideraciones sobre la distancia de parentesco, Sahlins (1974) propone un modelo general para analizar la reciprocidad. Un modelo tripartito en el que vincula relaciones sociales, morales y económicas. El autor plantea que en el seno de sociedades primitivas, las relaciones económicas tienen una base moral, a la vez que, tanto el sistema moral como las normas son relativas y situacionales. Así, la reciprocidad, entendida como una tendencia a la moralidad o como una conducta moral, está regulada y se organiza por sectores. Sin embargo, Sahlins (1974) destaca que si bien puede existir un sistema moral y de obligaciones, no es factible que todos y en todo momento cumplan con él.

La tipología de reciprocidades presentada por Sahlins (1974) ligada a distintas condiciones sociales y económicas que pueden incidir sobre ellas, configuró un punto de partida para pensar en los efectos de dichas condiciones sobre algunos de los intercambios que se presentaban entre pobladores del área. De este modo, los planteos del autor me permitieron reflexionar sobre la forma en que determinados tipos de vínculos sociales condicionaban o incidían sobre intercambios establecidos entre pobladores locales, impulsándolos hacia alguno de los puntos del continuo de reciprocidades.

⁶⁴ Se refiere al estatus de parentesco interpersonal (Sahlins, 1974: 215).

⁶⁵ Se refiere al estatus del grupo de descendientes (Sahlins, 1974: 215).

Ligado al planteo anterior, lo argumentado por el autor sobre la distancia de parentesco y la distancia social asociadas al continuo de reciprocidades, favoreció el análisis de los intercambios que se establecían entre pobladores. Esto, ya que facilitaba la definición de uno de los puntos donde focalizar la atención para el análisis: en el tipo de vínculo social presente entre quienes circulaban distintos tipos de bienes y en la distancia social que separaba a cada una de las partes.

También fue relevante el planteo del autor sobre la preponderancia del parentesco en las sociedades por él analizadas, conformando el principio organizador de la mayoría de los grupos y de las relaciones sociales (Sahlins, 1974). En este sentido, me permitió pensar que para comprender las actividades que hacen al aprovisionamiento material de los pobladores locales y que permiten su continuidad en el área, debía analizar los lazos parentales así como los vínculos sociales que mediaban las distintas actividades e instancias que configuran su cotidianeidad.

Sahlins (1974) analiza la **reciprocidad asociada a las jerarquías de parentesco** en sociedades donde el parentesco rige como principio de organización social. El autor plantea que en los casos en que las partes involucradas en un intercambio están emparentadas y presentan diferencias jerárquicas o económicas, quien ostenta mayor jerarquía tiene responsabilidades asociadas con quien presenta menor jerarquía. En esos casos, la forma en que se circulan los bienes se aproxima a la reciprocidad generalizada y el intercambio se basa en un principio de necesidad y ayuda. Por lo cual, la retribución queda indefinida, no es inmediata y el flujo de bienes puede estar en favor de una de las partes durante un período prolongado de tiempo. Asimismo, la ayuda otorgada repercute en la acumulación de estima y en la configuración de estatus o jerarquía de quien entrega los bienes.

Sobre la relación entre **reciprocidad y fortuna**, Sahlins (1974) postula que cuando existe un vínculo social entre personas que presentan diferencias profundas en su riqueza, esto obliga a que se establezca una reciprocidad generalizada que supera el límite de lo que sería adecuado en esa situación, pero sin la presencia de esos vínculos. Esto ocurre dado que la opulencia de una de las

partes reduce la percepción de un trato equilibrado entre las mismas y por tanto, disminuye el grado de sociabilidad. De este modo, quien más posee a nivel material deberá sacrificar parte de su fortuna para sostener sus vínculos sociales.

Respecto al vínculo entre **reciprocidad y alimentos**, el autor sostiene que en sociedades primitivas puede tomarse al intercambio de alimentos como un indicador del estado de las relaciones sociales. Por esto, el alimento puede emplearse instrumentalmente como mecanismo de arranque, de mantenimiento o de destrucción de sociabilidad. El autor plantea algunos principios del intercambio instrumental de alimentos: los alimentos ofrecidos en forma generalizada, como hospitalidad, indicarían buenas relaciones sociales; los alimentos no ofrecidos en momentos oportunos o no recibidos, señalarían la presencia de malas relaciones sociales; entre parientes o amigos no deberían cambiarse objetos por alimentos (Sahlins, 1974).

Cabe destacar que, el autor aclara que el alcance de tales principios y la elección del principio que se aplica, depende de cada situación particular. Así, la hospitalidad es una forma habitual de lograr el establecimiento y/o sostenimiento de relaciones amistosas con personas o grupos donde los lazos parentales o de amistad son más débiles o recientes. En ello, el argumento del autor para sostener que la reciprocidad generalizada de los alimentos en términos de hospitalidad tiene un papel instrumental como mediadora de las relaciones sociales entre grupos o entre distintas comunidades (Sahlins, 1974).

A su vez, el autor sostiene que existe una lógica en la circulación intensa de alimentos en un intercambio generalizado, ya que la entrega de alimentos permite mantener el nivel de sociabilidad existente, a la vez que, implica una retribución posterior de hospitalidad o de ayuda. Por este motivo, en las sociedades primitivas los alimentos tienen un alto valor social y moral (Sahlins, 1974).

Lo referido por el autor respecto a los vínculos entre reciprocidad y jerarquía de parentesco me permitió pensar sobre lo que acontecía con la cesión del derecho de uso de la señal de sangre de las cabras entre pobladores que estaban

emparentados. En tanto, lo planteado respecto a la asociación entre reciprocidad y fortuna, me permitió pensar sobre algunos de los fundamentos de la cesión del derecho de uso de los campos de pastoreo por parte de pobladores y familias con reconocido prestigio y estatus en la zona. Situación que favorecería el sostenimiento de los vínculos sociales y de la sociabilidad entre personas que presentan diferencias económicas en el seno de una formación social concreta.

Por su parte, lo argumentado por el autor respecto a la asociación entre reciprocidad y alimentos, me permitió reflexionar sobre el carácter más instrumental de la reciprocidad, en el sentido de que favorece sostener en buenos términos las relaciones entre personas donde el vínculo social es más incipiente o más laxo. Concretamente, me permitió pensar sobre la circulación de información entre pobladores cuando las cabras se extravían así como de favores en torno a cuidarlas hasta que aparezcan sus dueños, como indicadores del estado de las relaciones sociales y como forma de conservar los vínculos, dada su importancia en el sostenimiento de las prácticas pastoriles locales.

En su análisis sobre el vínculo entre **reciprocidad y poder**, Sahlins (1974) sugiere que la generosidad es el instrumento principal para lograr autoridad en sociedades organizadas a partir de principios de parentesco. Por lo cual, constituye una característica fundamental del poder en tales sociedades. Según el autor, una sociedad organizada por relaciones de parentesco está moralmente obligada a la generosidad y por tanto, quien sea generoso obtendrá la estima de los demás. A su vez, el autor plantea que la generosidad constituye una clase de obligación que tiene mayor relevancia y fuerza en dichas sociedades. En palabras del autor: “[...] el parentesco es una relación social de reciprocidad, de ayuda mutua” (Sahlins, 1974: 151).

Desde esta perspectiva, la generosidad constituiría una imposición de deuda a quién es beneficiado, quedando vinculado con su benefactor a través de una relación de responsabilidad y de prudencia hasta que cumpla con la retribución. Por este motivo, el autor plantea que el principio o ideología operativa de la autoridad en una formación social primitiva es que “[...] la relación económica

dador-receptor es la relación política líder-seguiror” (Sahlins, 1974: 151). De este modo, la ideología de la generosidad está inmersa en la reciprocidad (Sahlins, 1974).

Lo planteado por el autor sobre la generosidad como instrumento fundamental en la generación de poder, estatus, prestigio y autoridad me permitió reflexionar sobre la incidencia de la generosidad en la reactualización del estatus y prestigio de un poblador emblemático del área así como de su grupo de parentesco. Generosidad que se manifestaba en la cesión del derecho de uso de campos de pastoreo que dicho poblador alega son de su propiedad, a otros habitantes del área. Asimismo, y contemplando la definición de parentesco que brinda el autor, pude pensar sobre la cesión del uso de las señales de identificación del ganado caprino entre pobladores emparentados, en tanto ayuda mutua y también como forma de acumulación de estima de quien cede el derecho de uso de su señal.

Otro aspecto relevante que señala Sahlins (1974) en relación al vínculo entre reciprocidad y poder, es el de considerar a la circulación de bienes como una forma de diálogo político. Lo cual, me permitió pensar a la reciprocidad y a la circulación de distintos tipos de bienes como diálogo que colaboraría en la organización social local, ya sea reactualizando vínculos sociales o generando otros nuevos, a la vez que favoreciendo el apaciguamiento de tensiones y conflictos.

Sahlins (1974) analiza las formas en que el poder político influye sobre la productividad de las familias en las sociedades organizadas por principios de parentesco. El autor sostiene que la intensidad de ocupación del territorio depende de dos principios antagónicos: la dispersión centrífuga de la población, propia de la modalidad doméstica de producción⁶⁶, y el acuerdo establecido por las instituciones de jerarquía y de alianza que tiende a la concentración de la población. A su vez, otros aspectos inciden sobre la intensidad de ocupación,

⁶⁶ Haciendo referencia con ello, a las características que presentan la organización de las actividades de aprovisionamiento material de las unidades domésticas en el seno de las sociedades analizadas por el autor (Sahlins, 1974).

entre ellos las relaciones entre comunidades, que pueden estar sustentada por matrimonios, linajes o por las autoridades constituidas, y las condiciones ecológicas del lugar. De modo que, el autor plantea que existe un coeficiente de densidad de población para cada tipo de organización política que ligado a las características ecológicas del lugar que ocupan, determinan una densidad específica de aprovechamiento de la tierra.

Estos planteos del autor me ayudaron a pensar sobre los distintos aspectos por considerar al momento de analizar la distribución espacial de los puestos en el área de San José y del sur de Lagunas del Rosario, así como en el modo en que se emplean los campos de pastoreo.

2.1.2.3. Godelier y el intercambio recíproco

En este apartado recupero algunas conceptualizaciones de Godelier (1998) realizadas alrededor de la noción de intercambio, pero en vinculación a lo que se conserva y su función social. Pongo especial atención en la idea de cesión del uso de un bien, pero conservando el derecho de propiedad, en el marco de la propuesta de coexistencia de distintas lógicas en el seno de diversas sociedades, así como en lo desarrollado por el autor respecto al mundo de lo imaginario y la función crítica de las ciencias sociales.

Para Godelier (1998) un don constituye un acto individual o colectivo de carácter voluntario que puede o no haber solicitado quien lo recibe. En palabras del autor, donar implica “[...] transferir voluntariamente alguna cosa que nos pertenece a alguien que creemos no puede negarse a aceptarla” (Godelier, 1998: 24). Tanto el donante como el donatario pueden ser un grupo o una persona que actúa sola o como representante de un grupo (Godelier, 1998).

Introduciendo su propia reflexión, el autor se cuestiona respecto a por qué se dona, qué es lo que sucede desde el momento en que unos donan a otros. Así, sostiene que donar instituye simultáneamente una doble relación entre el donante y el donatario: se establece una relación de solidaridad y una de superioridad. De solidaridad, porque el donante comparte lo que tiene o lo que es con el donatario.

De superioridad, porque al aceptar el don, el donatario adquiere una deuda con el donante quedando bajo su autoridad hasta que salde esa deuda cuando devuelva lo que recibió. De este modo, la acción de donar conlleva al establecimiento de una desigualdad de estatus entre las partes, que en algunas situaciones puede devenir en jerarquía. Si la diferencia de jerarquía existía previamente entre las partes, el intercambio expresa la desigualdad y la legitima (Godelier, 1998).

El autor sostiene que en el acto de donar se evidencian dos movimientos opuestos: uno de aproximación y otro de alejamiento. Aproxima a las partes porque implica un reparto, aunque las aleja socialmente porque una de ellas se constituye en deudora de la otra. Por ello, en su esencia, el intercambio es una práctica ambivalente que puede unir fuerzas contrarias. El don puede ser simultánea o sucesivamente una acción de generosidad o de violencia, pero de una violencia que se presenta disimulada bajo la forma de un reparto, como un gesto desinteresado. De este modo, el don puede oponerse a, o ser el sustituto de la violencia y la subordinación de carácter físico, social y/o material (Godelier, 1998).

Dado el carácter ambivalente y de dualidad del don, Godelier (1998) plantea que las condiciones adecuadas para su ejercicio y desarrollo se presentan en sociedades cuyo funcionamiento se basa principalmente en la producción y mantenimiento de las relaciones personales entre los sujetos y los grupos que la componen. Esto es, en aquellas sociedades en las que no existen castas, clases jerarquizadas o el Estado para gobernarlas es decir, donde las partes involucradas en los intercambios presentan estatus equivalentes. En las sociedades donde sí existen rangos, castas o clases jerarquizadas, el don también puede estar presente, pero tomará formas y significados distintos si se establece entre personas o grupos de estatus equivalentes o desiguales. Por este motivo, el autor sostiene que para analizar cualquier tipo de don se debe tener en cuenta la relación previa que existe entre el donante y el donatario antes de que se inicie el intercambio.

Godelier (1998) plantea que el don es un acto personal, por lo tanto está presente en todos los dominios de la vida social en los que las relaciones personales desempeñen un rol fundamental tanto para el caso de sociedades jerarquizadas como en aquellas que no lo son. De este modo, para que la acción de donar se constituya realmente en don, debe ser de carácter voluntario y personal.

El autor sostiene que el intercambio recíproco y el intercambio mercantil no son exclusivos de un tipo de sociedad, ya sean sociedades capitalistas modernas o sociedades de tipo arcaico, sino que coexisten en ellas. En las sociedades capitalistas predomina el sistema económico y moral del mercado y de la ganancia, en tanto en las sociedades de tipo arcaico predominan el sistema económico y moral del don. Por este motivo, es necesario analizar en el seno de cada formación social, qué principios y lógica domina al otro y por qué sucede esto (Godelier, 1998).

Godelier (1998) sugiere que los grupos de parentesco que integran sociedades segmentarias, se ven obligados a intercambiar para mantener su existencia. En estas sociedades, la deuda engendrada por un don no se anula por medio de un contra-don equivalente, ya que el bien donado no se ha separado completamente de su donante es decir, que el objeto ha sido donado sin ser alienado del donante. Así, el donante no deja de tener derechos sobre el bien luego de haberlo donado, ya que donar implica ceder los derechos de uso, pero no el de propiedad.

El autor sostiene que esta lógica está presente en una economía y en una moral del don, pero no en una economía de intercambios mercantiles. En este último caso, cuando un bien ingresa en un proceso de compra-venta, el propietario inicial pierde el derecho de uso y el de propiedad. Por tanto, el bien es alienable y escindible de quien lo vende. De modo que, la lógica de los intercambios de dones es totalmente distinta a la de los intercambios de tipo mercantil (Godelier, 1998).

Para Godelier (1998), en un intercambio de tipo no agonístico o colaborativo, la cosa que se dona no es alienada de su propietario inicial, ya que el donar implica transferir un bien del que se cede el uso, pero no la propiedad. Por esto, un don

genera una deuda que un contra-don equivalente no puede anular. A su vez, y ligado al planteo anterior, el autor sostiene que esas transferencias de bienes generan un conjunto de relaciones sociales específicas entre las personas y los grupos que participan de ellas, relaciones que se constituyen como fuente de derechos y obligaciones recíprocas entre las partes. Esto es, la circulación de bienes genera un estado de endeudamiento y de dependencia mutuas entre las partes que intercambian, lo que trae ventajas para cada una de ellas.

El autor plantea que en sociedades donde se produce este tipo de intercambio, se está ante la presencia y efecto de una regla de derecho y de interés. Una regla de derecho, porque se conserva el derecho de propiedad aunque se cede el derecho de uso. Y de interés, porque cuando se dona, se recibe y se vuelve a donar, cada parte involucrada en el intercambio acumula los beneficios generados en esa dependencia recíproca (Godelier, 1998).

Profundizando en estos aspectos, Godelier (1998) sostiene que si existe una fuerza en los bienes donados, tomando la expresión de Mauss aunque sin coincidir con su perspectiva al respecto, ésta consiste en la fuerza de la relación que vincula al bien con la persona que lo dona. Se trata de una relación doble porque el donante permanece presente en el objeto donado, el cual no se desliga de su persona física o moral, y esa presencia constituye una fuerza: la fuerza de los derechos que sigue ejerciendo sobre el bien y, por medio de ella, sobre el donatario. Aceptar un don significa aceptar un bien y también, que el donante ejerza determinados derechos sobre quien recibe el bien (Godelier, 1998).

De este modo, esa fuerza está dada porque el bien donado no resulta alienado cuando es donado. Para el autor, esos bienes que se circulan siguen siendo parte de las realidades que constituyen la identidad y la esencia inalienable de un grupo o persona moral. Lo cual, lo conduce a plantear que se podría ceder el uso de dicho bien, pero no su propiedad (Godelier, 1998).

Godelier (1998) plantea que el propietario de un bien circulado tiene derechos sobre los beneficios generados por la transferencia de dicho bien, del cual es el

donante inicial. El autor sostiene que ya Sahlins (1974) señalaba la idea de beneficio y la de derecho del donante inicial sobre los beneficios generados por un bien que ha donado, pero que no analizó en profundidad el vínculo que permite al donante reclamar dichos beneficios. Así, Godelier (1998) sugiere colocar en primer plano tal idea de Sahlins, dado que es fundamental, y sostiene que el donante inicial no pierde los derechos sobre el bien que ha donado, más allá de la cantidad de personas entre las que ha circulado dicho objeto. El donante inicial conserva la propiedad inalienable del bien, en tanto las demás personas que intervienen en el intercambio del mismo objeto tienen ciertos derechos de uso y posesión del bien. Derechos que son temporales y alienables, y que se transfieren de una persona a otra.

Lo expuesto por el autor me permitió pensar en los intercambios recíprocos colaborativos que se establecen entre pobladores locales, como por ejemplo la ayuda mutua brindada para localizar cabras extraviadas. Asimismo, y ligado a ello, me ayudó a pensar sobre el modo en que la reciprocidad favorece la generación o reactualización de vínculos sociales que benefician a las partes involucradas en dicho tipo de intercambio. Por su parte, lo argumentado sobre la coexistencia de distintas lógicas en el seno de sociedades en las que se establecen intercambios recíprocos, me permitió pensar en lo que acontecía cuando se cobraba diferencialmente por el establecimiento de un bodegón en la fiesta patronal de San José artesano o lo que sucedía cuando se ofrecía pagar a algún poblador por campear animales extraviados, por mencionar algunos ejemplos.

Otro aporte del autor que me permitió pensar sobre la ayuda mutua brindada entre amigos para montar un bodegón en una fiesta patronal, es que las personas relacionadas por lazos de amistad se prestan ayuda mutua sin obligación de retorno, y sabiendo que pueden contar con el otro es decir, pueden donar y compartir. El autor sostiene que la amistad se trata de una relación entre personas que no son parientes, frecuentemente de la misma generación, y que expresan sus sentimientos a través de la ayuda mutua y del intercambio de dones y presentes. Los intercambios entre amigos se realizan sin esperar una devolución

inmediata y hasta sin preocuparse porque ello suceda (Godelier, 1998), en semejanza a lo expuesto por Sahlins (1974) respecto al modo en que se circulan los bienes en la reciprocidad generalizada.

Godelier (1998) profundiza su análisis sobre lo que se conserva en un contexto de intercambio y de objetos intercambiables. Para el autor, existe otro dominio que trasciende al del intercambio, constituido por lo que las personas sustraen del intercambio, de la reciprocidad y de la rivalidad es decir, aquel dominio que incluye todo lo que las personas consideran debe conservarse, preservarse y enriquecerse. Lo social y la sociedad emergen y se mantienen a partir de la unión y de la interdependencia de los dominios de lo intercambiable (o alienable) y de lo no intercambiable (o inalienable), como así también a partir de la diferenciación y autonomía relativa de cada uno de ellos (Godelier, 1998).

El autor sostiene que en el seno de los grupos humanos y sociedades existen realidades o puntos fijos que escapan al intercambio y que permiten la prolongación o continuidad de dichos grupos en el tiempo. De modo que, lo que trasciende al intercambio es continuidad y arraigo en el tiempo, en el espacio o en la sangre (Godelier, 1998).

Godelier (1998) analiza los motivos del carácter inalienable de ciertas realidades que son propiedad de los grupos humanos, como por ejemplo la tierra, los rituales, los objetos sagrados, entre otros. El autor plantea que, a lo largo de la historia, los grupos humanos han realizado un esfuerzo por preservar sus condiciones de existencia, alejándolas del desmembramiento, la partición y la dispersión. Dichos grupos han otorgado a esas condiciones de existencia el carácter de un bien que debe conservarse para transmitirlo sin modificaciones e indiviso, buscando con ello asegurar la supervivencia y la vida de sus descendientes. Así, las condiciones de existencia son ciertas realidades o bienes planteados y concebidos como necesarios para la reproducción de cada uno y de todos los integrantes de una sociedad. En ello, que el autor plantee que los motivos o causas del carácter inalienable de algunas realidades sean morales y sociales.

A su vez, Godelier (1998) sostiene que la conservación de bienes, relatos, nombres y formas de pensamiento por parte de las personas y grupos, ya sea para sí mismos o para transmitirlos a sus descendientes o a quienes comparten sus ideas y creencias, se vincula a la identidad de dichos grupos. A partir de esas realidades fijadas en la naturaleza de las cosas o puntos de anclaje, se construyen y despliegan las identidades individuales y colectivas. El autor sostiene que tales puntos de anclaje posibilitan que el tiempo tenga una duración.

Así, Godelier (1998) habla de los puntos de anclaje necesarios para fijar la identidad de las sociedades y de los individuos en el tiempo, señalando que pueden variar según cada cultura y cada sociedad.⁶⁷ Estos puntos de anclaje que se hallan fijados en el tiempo son necesarios para asentar y otorgar legitimidad a la forma en que se organiza, se estructura y se ordena una determinada sociedad.

Por otra parte, Godelier (1998) sostiene que los objetos sagrados, ciertos bienes que se guardan o conservan en el seno de grupos o clanes, constituyen la materialización del poder, la jerarquía y la riqueza. De este modo, dichos grupos conservan esos bienes bajo su propiedad porque si los donan, entregan con ello parte de su poder. El autor plantea que todos los bienes que son excluidos del intercambio conforman el fundamento ideológico e ideal de las relaciones de poder y de las relaciones político-religiosas, que son también relaciones de dominación.

Ligado al planteo anterior, el autor sugiere que la presencia de un objeto sagrado en manos de un representante de un clan, es el signo que indica el lugar que ese clan ocupa en las relaciones político-religiosas que organizan a una sociedad.⁶⁸ Y que todos los miembros de esa sociedad comprenden el sentido público de la posesión de dicho bien aunque desconocen el sentido sagrado del mismo. Esto último, dado que en el sentido sagrado de dicho objeto se encuentran los

⁶⁷ Por ejemplo, menciona la figura de un emperador o jerarca como representante de un dios o como una divinidad en sí mismo; diversos objetos sagrados que también representan fuente de divinidad y con poderes de creación; la figura del presidente en sociedades capitalistas con un sistema político democrático, entre otras (Godelier, 1998).

⁶⁸ El autor toma para su análisis el caso del fenómeno de intercambio en la sociedad *baruya* de Papúa Nueva Guinea.

fundamentos del poder de quien lo posee (Godelier, 1998).

Sin embargo, si bien este tipo de objetos son sustraídos del intercambio, se pueden donar e intercambiar sus beneficios en favor de toda la sociedad. Esto es, se conserva la propiedad de dichos bienes, pero se cede su uso y los beneficios que generan es decir, tales beneficios se ponen al servicio de la sociedad. Así, el autor sostiene que no se aliena el objeto, ya que es fuente de poder de quien lo posee, pero sí se alienan sus efectos benéficos y se distribuyen entre todos los integrantes de una sociedad. De modo que, el objeto se mantiene en manos de su propietario, conservando con ello su poder y jerarquía, siendo únicamente alienables, donables o intercambiables los efectos benéficos de ese poder (Godelier, 1998).

El autor sostiene que los clanes pueden intercambiar entre sí los beneficios que esos objetos sagrados aportan al conjunto social, pero no el objeto. Estos beneficios contribuyen a que la sociedad se siga reproduciendo en su totalidad. Sin embargo, esos intercambios no son verdaderamente recíprocos, en el sentido de que los beneficios que se comparten o donan no son equivalentes. Con este tipo de dones las deudas no pueden equilibrarse ni anularse, por tanto, se trata de un tipo de intercambio en el que se genera el dominio de quien da sobre quien recibe. De este modo, ceder los usos de dichos bienes implica la construcción de poder y jerarquía del donante en relación al donatario (Godelier, 1998). Con este tipo de bienes se construye poder a partir de la posesión y también a través de la cesión del uso a los demás.

Lo planteado por el autor en torno a las realidades que se conservan en el seno de algunas sociedades y grupos sociales me permitió profundizar el análisis sobre lo que acontece con los campos de pastoreo, la señal de identificación del ganado caprino así como con los *medieros*. En todos los casos, los pobladores ceden el derecho de uso, ya sea de los espacios de pastoreo del ganado en campo abierto, de la señal registrada en la Dirección de Ganadería de la provincia o bien del puesto y todo lo necesario para su funcionamiento, pero esa cesión se produce conservando la propiedad de los mismos o alegando a ello.

Godelier (1998) sostiene que lo que ha puesto en movimiento a un objeto, ha definido su recorrido y lo ha hecho ir y volver a su punto de partida, es la voluntad de los individuos y/o de los grupos de producir o reproducir entre sí relaciones sociales que combinan dependencia y solidaridad. Así, tras un intercambio se localizan necesidades de orden social. Sin embargo, el autor plantea que en el ser social del hombre se puede encontrar algo más que la sumatoria de determinadas necesidades sociales, debido a que los hombres no solamente viven en sociedad y la reproducen, sino que también deben producir sociedad para vivir.

El autor plantea que las cosas no se desplazan por sí solas, sino que la voluntad de las personas las pone en movimiento, y tal voluntad está animada por fuerzas subyacentes, necesidades involuntarias o impersonales que actúan constantemente sobre las personas. Esto ocurre dado que en las acciones de las personas y de los grupos se reproducen y coordinan relaciones sociales es decir, se re-crea el conjunto de la sociedad, cualquiera sea la forma y el grado de conciencia que los actores sociales, individual o colectivamente, tengan de esas necesidades (Godelier, 1998).

Godelier (1998) sostiene que su explicación de las razones que hacen que al don de un bien le siga el contra-don de ese mismo bien o de otro equivalente, difiere de la de Mauss y se aproxima a la de Lévi-Strauss, pero sin aceptarla completamente. Esto último, ya que no contempla estructuras mentales inconscientes, sino que recurre a una explicación donde intervienen mecanismos sociológicos. Para el autor, las realidades y fuerzas subyacentes al desplazamiento de los bienes donados son sociales, dependen de estructuras sociales concretas y específicas que no se encuentran presentes en cualquier tipo de sociedad. Ello no implica que lo social quede separado de lo mental o que pueda existir sin el pensamiento. Dado que, desde su perspectiva, una relación social solamente puede originarse, desarrollarse, transmitirse y reproducirse si contiene desde su origen una parte ideal constituida por los principios conscientes de su funcionamiento, de las reglas a seguir para su reproducción, y de representaciones que se asocian a dicha relación y que fundamentan la

legitimidad de su producción-reproducción ante los miembros de una sociedad.

El autor aclara que considerar que lo social no existe separado del pensamiento, no equivale a sostener que la explicación última de lo social se halle en lo mental y en las estructuras inconscientes de lo mental, ni que lo social y lo mental se expliquen solamente a través de lo simbólico. Para el autor, lo ideal no existe solamente en el pensamiento, sino que también se encuentra activamente presente en el origen de todas las realidades sociales, que simultáneamente lo materializan y simbolizan. Un sistema de relaciones no se reduce únicamente a sus elementos ideales, sino que se encuentra presente en todas las instituciones, ceremonias, gestos del cuerpo y realidades⁶⁹ por medio de las que adquiere una existencia social concreta y que lo simbolizan. Así, si bien lo simbólico visibiliza un sistema de relaciones sociales concreto y permite que sea comunicado, no constituye su fundamento ni su fuente última (Godelier, 1998).

El autor sugiere que cuando en una sociedad la mayoría de las relaciones sociales existe únicamente bajo la forma y gracias al establecimiento de relaciones de persona a persona, y cuando el establecimiento de dichos vínculos pasa por el intercambio de dones, todas las relaciones sociales objetivas que constituyen la base de esa sociedad⁷⁰ y las relaciones personales e intersubjetivas a partir de las que se encarnan, se pueden expresar y materializar en dones y contra-dones. Relaciones que se expresan en los desplazamientos o trayectos que realizan los bienes que se circulan en tales intercambios (Godelier, 1998).

Godelier (1998) plantea que dado que el don entendido como acto de donar, como donación y como práctica real es un elemento fundamental de la producción-reproducción de las relaciones sociales objetivas y de las relaciones personales subjetivas e intersubjetivas (que son su modo concreto de existencia), el don como práctica constituye simultáneamente parte de la forma y del contenido de dichas relaciones. De este modo, el don entendido como acto y también como objeto,

⁶⁹ Cuando Godelier (1998) habla de realidades se refiere a distintos tipos de bienes intercambiables, que involucran objetos materiales, personas, servicios, etc.

⁷⁰ Por ejemplo su tipo de sistema de parentesco o su sistema político, entre otros (Godelier, 1998).

puede representar, significar y totalizar al conjunto de relaciones sociales del que es, simultáneamente, instrumento y símbolo. Asimismo, dado que los dones proceden de las personas y los bienes donados se vinculan primero a las personas para luego liberarse y volver nuevamente a vincularse con ellas, los dones encarnan a las personas y a sus relaciones. Así, el autor sostiene que en ese sentido y por esas razones, el don constituye un hecho social total, ya que “[...] contiene y une a la vez algo que procede de las personas y algo que está presente en sus relaciones, consigue totalizarlas y simbolizarlas en su práctica y en los objetos que la materializan” (Godelier, 1998: 154).

Lo argumentado hasta aquí por el autor me ayudó a pensar en los distintos tipos de relaciones que se presentan y establecen entre los pobladores del área, así como en las lógicas y principios que las están mediando. Y a partir de ello, pensar en el conglomerado de vínculos, principios y lógicas que dan forma y sustento a una determinada forma de organización social, en la que la reciprocidad juega un rol relevante.

Otro aporte de Godelier (1998) que fue de relevancia para esta indagación y que se halla ligado a los planteos anteriores, es lo sostenido respecto al imaginario y su función social. El mundo del imaginario constituye el mundo de las representaciones sociales que los sujetos elaboran para poder explicarse las razones, el origen y el sentido de sus acciones. En palabras del autor “[...] el imaginario es una condición esencial y un pivote de la construcción de lo real social. El imaginario está compuesto por todo lo que los seres humanos [...] *añaden* por medio del pensamiento (esto es, idealmente) a sus capacidades reales, así como por todo lo que, en el pensamiento, *sustraen* a tales capacidades” (Godelier, 1998: 192). A su vez, el autor sostiene que las relaciones políticas y jerárquicas entre las personas y los grupos que integran, se encuentran legitimadas por las representaciones sociales sobre los fundamentos imaginarios del modo en que se ordena el universo (Godelier, 1998).

Estos planteos del autor me permitieron pensar sobre la importancia de las representaciones sociales en torno a la propiedad de la tierra, que se manifestaba

en diferentes criterios de propiedad entre los pobladores del área. Y ligado a ello, a pensar sobre la conflictividad o tensión que se establecía entre quienes poseían distintos criterios. Asimismo, lo sugerido por el autor me ayudó a pensar sobre las representaciones sociales en torno a quienes estaban habilitados a buscar cabras extraviadas o vacas campo adentro y quienes no debían hacerlo. Además, lo sugerido por el autor me permitió pensar en los vínculos que los pobladores establecen con entidades del corpus de creencias locales.

Según Godelier (1998), uno de los aportes de las Ciencias Sociales a las sociedades humanas, radica en brindar herramientas analíticas que den luces para comprender y explicar la diversidad de formas de sociedad y de cultura, como así también las especificidades de su historia. El ejercicio de la función crítica de tales ciencias está en resituar al hombre en su lugar es decir, en el lugar de un ser que vive en sociedad y que produce sociedad para vivir. Estos argumentos sobre la función de las Ciencias Sociales, me permitieron pensar en la colaboración de algunas disciplinas contempladas a su interior, concretamente la Antropología socio-cultural y la Sociología, para comprender la forma en que los pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario producen y reproducen una determinada forma de organización social. Una forma de organización social que les permite vincularse entre sí, con el entorno y algunos de sus elementos, así como permanecer a través del tiempo en el área en cuestión.

2.1.2.4. La reciprocidad entre hombres, espíritus y dioses

En este apartado presento el análisis de Godelier (1998) respecto al carácter de las donaciones que las personas realizan a los dioses, espíritus de la naturaleza y de los muertos así como a los hombres que los representan, y la incidencia de tales donaciones sobre la organización social de distintos grupos humanos. Aspectos que el autor aborda inspirándose en, a la vez que poniendo en discusión, la cuarta obligación de Mauss que fue mencionada con anterioridad. Asimismo, recupero algunos fragmentos de ritos desplegados por distintos pueblos analizados por Godelier (1998), que me permitieron pensar

comparativamente en algunos ritos en torno a las lluvias llevados a cabo en la zona de San José y sus alrededores.

Godelier (1998) plantea que para Mauss las ofrendas realizadas a los dioses, a los espíritus de la naturaleza y de los muertos, así como los sacrificios destinados a solicitar o agradecer su benevolencia y generosidad, pueden considerarse al interior de la categoría de dones. Los dones que los hombres realizan a los dioses y espíritus se materializan mediante actos de ofrendas y de la destrucción de los bienes ofrecidos es decir, de sacrificios. Sin embargo, si bien Mauss plantea que este tipo de dones pueden tomar la forma de ofrendas y sacrificios, son estos últimos los que tienen la capacidad de ejercer cierta influencia sobre los dioses, obligándolos a devolver más de lo que se les ha donado. Y en ello, Mauss considera similares las prácticas del *potlatch* y la de los sacrificios realizados a los dioses⁷¹, articulando así la práctica del don y la del sacrificio-contrato con los espíritus y dioses.

Godelier (1998) sostiene que Mauss reduce al sacrificio, los dones que los hombres realizan a dioses y espíritus, y con esto, a la influencia que pretenden ejercer los primeros sobre los segundos para obtener su benevolencia. Además, el autor plantea que Mauss tampoco ha contemplado que los dioses son libres de donar o no, ni que los hombres tienen una deuda previa con ellos ya que han recibido todas las condiciones de existencia a partir de ellos. De este modo, para Godelier (1998) en el análisis de Mauss está ausente la contemplación de que en esas sociedades, los dioses y espíritus son superiores a los hombres, y por tanto, existen diferencias jerárquicas entre donatarios y donantes.

Así, Godelier (1998) profundiza su reflexión en torno a los dones de carácter desigual que realizan dioses, espíritus y hombres desde lo que las personas consideran como sus propios orígenes y el de todo lo que los rodea. El autor profundiza en el análisis de la naturaleza de la deuda que los hombres creen

⁷¹ Esto, dado que sacrificar involucra donar destruyendo lo que se ofrece y que esa donación se realiza buscando persuadir a que se devuelva más de lo que se ha entregado. En ello, que para Mauss el sacrificio se asemeje al *potlatch* (Godelier, 1998).

haber contraído con las fuerzas⁷² que crearon al hombre tal cual es y al universo circundante. Esto es, visibilizar la naturaleza de los dones que esas fuerzas realizaron a los hombres en los orígenes y compararlo con lo que los hombres ofrecen a esas fuerzas.

Entre los argumentos que diferencian la postura de Godelier (1998) con lo planteado por Mauss respecto a la cuarta obligación, se reúnen una serie de consideraciones ligadas a la capacidad de los hombres de influir y persuadir a dioses y espíritus a través de la realización de dones. El autor plantea que los hombres donan a los dioses plegarias, ofrendas y sacrificios.⁷³ A su vez, sostiene que los intercambios entre dioses y hombres son siempre desiguales, en el sentido de que los dioses o fuerzas que originaron a la humanidad y al mundo que los rodea, realizaron ese don de modo gratuito, obligando eternamente a quienes lo recibieron sin haberlo solicitado. Por lo cual, los hombres se encuentran en deuda desde sus orígenes con las fuerzas que le dieron vida y que le entregaron en herencia el mundo en el que viven. A su vez, esa deuda es imborrable ya que ningún contra-don que los hombres realicen a los dioses puede equipararla o saldarla. Asimismo, esas fuerzas donan aun cuando reciben, ya que tienen la gracia o bondad de aceptar. Así, el autor sostiene que del mismo modo en que esas fuerzas no estaban obligadas a donar, tampoco lo están a aceptar y menos a devolver.

Profundizando en su propia perspectiva, Godelier (1998) sostiene que las relaciones que los hombres presentan con las fuerzas que originaron el universo, a las que denomina grandes fuerzas o grandes poderes, son distintas a las relaciones que presentan con otras fuerzas, como los espíritus de la naturaleza, a las que designa fuerzas menores. Con estas últimas, los hombres se sienten mucho más cómodos y menos temerosos que con las fuerzas mayores, y

⁷² Esas fuerzas son designadas de distintas formas, entre ellas, dioses, diosas, espíritus de la naturaleza, antepasados divinizados, etc. (Godelier, 1998).

⁷³ Un sacrificio es la entrega de una vida, ya sea de un animal o de una persona. El autor aclara que el sacrificio no es una práctica universal, ya que algunas religiones no lo practican (Godelier, 1998).

establecen relaciones más equilibradas. En este sentido, que el autor plantee que los hombres pueden burlarse de ellas, hacerlas caer en trampas y vencerlas por medio de engaños, o bien establecer relaciones de amistad, asociarse con ellas intercambiando regalos y gestos de aprecio y afecto. Con las fuerzas menores los hombres pueden establecer relaciones como las que establecen entre sí los propios seres humanos (Godelier, 1998).

Además, y ampliando los fundamentos de sus diferencias con la perspectiva de Mauss, el autor plantea que las grandes fuerzas son receptoras de dones y son superiores a sus donantes. De modo que, los hombres realizan ritos con el mayor rigor posible porque saben que esas fuerzas pueden no escucharlos o bien quedar sus deseos insatisfechos. Por lo cual, Godelier (1998) sostiene que es imposible que se establezcan verdaderos contratos entre dioses y hombres.

Adentrándose en la reflexión sobre la función social de los dones que los hombres realizan a estas fuerzas, Godelier (1998) plantea que la religión proporcionó modelos de seres más poderosos que los hombres, fuentes de vida y de riqueza o de infortunios y catástrofes. Seres con quienes las personas estarían siempre obligados a ofrecer dones y a demostrar respeto, reconocimiento, obediencia y temor. A la vez que, la misma religión abonó la idea de que esas fuentes de vida y riqueza no eran accesibles para todos los seres humanos, por lo que quienes podían comunicarse con esas fuerzas, resultaban útiles para la sociedad, cumpliendo en su nombre (de la sociedad) con los ritos y sacrificios que generarían la benevolencia de estos seres con los humanos.

El autor plantea que la religión proporcionó la idea de relaciones jerárquicas y asimétricas, fuente de obligaciones recíprocas y de relaciones de obediencia más allá de toda reciprocidad. De este modo, la idea sobre la existencia de personas que están más cerca de los dioses, que se comunican con ellos y que se distinguen del resto de las personas, está vinculado con la necesidad de silenciar o disimular las desigualdades reales que existen entre los miembros de una sociedad, y que esa situación se sostenga bajo la apariencia de que se trata de la mejor condición de existencia posible (Godelier, 1998).

Ligado a ello, y en el marco de la articulación entre los medios imaginarios de acceso a las fuerzas que controlan la vida y la riqueza, de carácter religioso, y el control político de los medios de producción material de dichas riquezas, tierra y trabajo, Godelier (1998) analiza una serie de mitos y ritos. De los cuales, los ritos realizados por los *meto* para solicitar la lluvia y las relaciones establecidas entre los *hadza* y algunos espíritus de la naturaleza⁷⁴, fueron de relevancia para pensar sobre ritos que se desarrollan en San José y en el sur de Lagunas del Rosario con el fin de solicitar la ocurrencia de precipitaciones.

Estos planteos y reflexiones en torno a la cuarta obligación, me permitieron pensar en los distintos sentidos que tomaban las ofrendas y ritos que los pobladores del área realizaban a dos figuras del corpus de creencias locales, concretamente a la Difunta Correa y a San Vicente. Así como, el modo en que tales rituales estaban asociados a favorecer prácticas cotidianas que hacen al aprovisionamiento material y monetario de las unidades domésticas locales, entre ellas el manejo del ganado y el montaje de bodegones durante las fiestas patronales. A su vez, para el caso concreto de la celebración comunitaria a San Vicente, me permitió reflexionar sobre la colaboración de los ritos en la reactualización y legitimación del estatus social del que gozan ciertas familias en el área.

2.1.3. La reciprocidad en sociedades contemporáneas

Javier Auyero (2008) y Gastón Gordillo (2006) han abordado el tema de la presión que pueden ejercer aquellos que cuentan con menores recursos económicos sobre los que poseen mayor fortuna o jerarquía en el seno de grupos humanos actuales donde prevalece la lógica recíproca en el diario convivir.

Auyero (2008) trabaja y cuestiona la noción de clientelismo político elaboradas en distintas indagaciones, enfocándose en las perspectivas de quienes son caracterizados como los "clientes". En el caso analizado por Auyero (2008) se evidencia el modo en que referentes barriales de unidades de base de un partido

⁷⁴ La descripción en profundidad de estos ritos está contenida en el capítulo La reciprocidad mediando las fiestas y ritos locales.

político presentes en una villa miseria de Buenos Aires deben cumplir con los vecinos que demandan ayuda material o favores para resolver las carencias cotidianas de alimentación, salud y trabajo. Esas demandas son establecidas en el marco de una lógica recíprocaria y son canalizadas a través de dichos referentes ya que son quienes tienen acceso a los bienes otorgados por el Estado en el nivel municipal, provincial y nacional. A su vez, esos referentes son quienes manejan contactos dentro de distintas instituciones estatales, entre ellas el municipio y el hospital local, para solicitar la atención de los habitantes de la villa cuando algunos de ellos lo requieren.

Asimismo, el autor sostiene que los habitantes de la villa miseria que son beneficiados por los referentes, no ven la ayuda material y los favores otorgados por dichos referentes en sentido utilitario de su propia persona, sino más bien como una forma de resolver las carencias cotidianas que se presentan en la villa. De modo que, la participación en actos políticos o dar el voto por el partido al que pertenecen los referentes durante alguna elección, se vive como un modo de agradecimiento y lealtad por la ayuda brindada (Auyero, 2008).

De este modo, el autor plantea que si bien los referentes barriales detentan mayor jerarquía y poder en relación a los demás vecinos de la villa, el modo de conservar su posición no depende únicamente de los contactos en entidades estatales y del acceso a los bienes asignados por el Estado, sino también en responder a los requerimientos de sus vecinos (Auyero, 2008).

Por su parte, Gordillo (2006) analiza la diferenciación social entre tobas del oeste de Formosa, y el proceso dialéctico que esa diferenciación ha generado con la reciprocidad generalizada. El autor focaliza su análisis en la presión que realizan pobladores tobas que cuentan con menores recursos económicos sobre sus vecinos tobas que han accedido a cargos públicos. Presión que es realizada por medio de relaciones recíprocarias para intentar inhibir la diferenciación social. A su vez, analiza los conflictos ligados a esas presiones y la resignificación de la noción de reciprocidad.

Gordillo (2006) plantea que una forma de poner límites a la diferenciación social interna en el seno de grupos sociales de cazadores-recolectores es la presión distributiva que emerge de la reciprocidad generalizada. El autor sostiene que en los grupos de cazadores-recolectores, las relaciones de producción⁷⁵ están sustentadas en el acceso colectivo a la tierra y los elementos de la naturaleza, la propiedad particular de los instrumentos de trabajo, si bien pueden compartirse, y la distribución del producto por medio de la reciprocidad generalizada. La reciprocidad generalizada es definida por el autor como una modalidad de distribución de los alimentos que usualmente involucra a los integrantes del grupo de residencia, se trate de una comunidad seminómada o sedentaria (Gordillo, 2006).

Gordillo (2006) plantea que el valor social de la reciprocidad surge principalmente de relaciones de producción comunitarias. De modo que, la reciprocidad se expresa a través de la distribución voluntaria y también por medio de modalidades de control sobre las actitudes que puedan amenazar a dicha distribución. Por esto, cuando la distribución de la producción se ve amenazada por la diferenciación social se generan conflictos y presiones redistributivas en el seno de esos grupos sociales (Gordillo, 2006).

El autor sostiene que los mecanismos niveladores están atravesados por conflictos que evidencian la contradicción entre los intereses individuales de los grupos domésticos que protagonizan la diferenciación social y los intereses colectivos de los demás integrantes del grupo social que conforman. A la vez que, el incremento de las presiones sociales sobre quienes han mejorado su estatus en relación a los demás integrantes del grupo social de pertenencia, puede modificar la configuración que presenta la reciprocidad generalizada (Gordillo, 2006). En esto último, lo sugerido por el autor respecto a la resignificación de la reciprocidad generalizada.

⁷⁵ Entendidas como modalidades de apropiación de los medios de producción y del producto social (Gordillo, 2006).

El autor analiza el modo en que se manifiesta el proceso de diferenciación social y la resignificación de la reciprocidad generalizada entre tobas del oeste de Formosa, dada la difusión de empleos públicos entre algunos de ellos. Concretamente indaga en la presión de los pobladores tobas más pobres sobre aquellos que tienen más recursos económicos en asociación a la necesidad de estos últimos de compartir y entregar bienes como forma de conservar la sociabilidad en un marco de reactualización de la reciprocidad generalizada. A la vez que, la entrega de bienes de dichos pobladores favorece el sostenimiento de su liderazgo, como forma de conservar una mayor jerarquía en relación a los demás pobladores (Gordillo, 2006).

Lo planteado por Auyero (2008) y por Gordillo (2006) me permitió pensar en la presión que ejercían pobladores sobre uno de los organizadores de la fiesta de San Vicente, en tanto evento que favorece a la actividad de cría de ganado a campo abierto, en la idea de que esa fiesta constituye una promesa que favorece la ocurrencia de lluvias para mejorar el estado del campo. A la vez que, me permitió pensar en la reactualización de jerarquía por parte de uno de sus organizadores.

2.2. Enfoques teóricos para repensar las relaciones entre naturaleza, cultura y vínculos sociales

En el marco de las nociones y problematizaciones que me permitieron pensar sobre las dinámicas locales de manejo del ganado, rescato los aportes de Elena Lazos y Luisa Paré (2000), Leticia Merino (2004) y Margarita Gutiérrez Velázquez (2003). Autoras que si bien elaboran sus trabajos desde un enfoque institucionalista⁷⁶, el cual dista de la perspectiva adoptada en esta indagación,

⁷⁶ Tomando lo argumentado por Merino (2004), desde esta perspectiva las normas son consideradas instituciones, instrumentos que regulan el comportamiento de los individuos y proveen el marco en que las personas interactúan. A partir de las instituciones se establecen muchas de las relaciones de cooperación y competencia que están presentes en las sociedades. La autora recupera la noción de instituciones que North elabora en su trabajo del año 1981, quien las define como conjuntos de reglas, procedimientos, normas morales y éticas designadas para delimitar la conducta de las personas (North, 1981 en Merino, 2004).

aportaron nociones para reflexionar sobre las relaciones sociales que se establecen entre pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario en el marco de las prácticas pastoriles locales.

Velázquez (2003) sostiene que diversos estudios etnobotánicos, antropológicos y sociológicos se han abocado a analizar las formas específicas en que sociedades, comunidades, instituciones, grupos sociales y étnicos usan los bienes naturales. Estudios en los que se evidencia que la naturaleza no puede ser entendida únicamente como un cúmulo de fuerzas naturales o como objetos materiales que pueden ser utilizados por determinados actores sociales. Sino más bien, que debe ser concebida como una construcción social donde aspectos materiales y culturales mediatizan las relaciones que las personas establecen con su entorno natural. A partir de tales estudios se evidencia la presencia de distintos tipos de relaciones sociales que influye, en el mediano y largo plazo, sobre los modos de uso y manejo de los elementos de la naturaleza por parte de los sujetos.

Cabe destacar, que Velázquez (2003) enfoca su análisis en la incidencia de las relaciones interpersonales, particularmente aquellas que se producen en el seno de las unidades domésticas, sobre el acceso, uso y manejo de los elementos de la naturaleza. La autora alude a las diferencias entre las nociones de manejo y uso, sosteniendo que la primera noción refiere al poder de control sobre la toma de decisiones y la planificación de recursos que tiene una persona. En tanto, la segunda, refiere al empleo de recursos que realiza una persona sin que posea el control o sin que pueda tomar decisiones sobre el proceso en su totalidad. Por lo cual, es necesario contemplar que los derechos de propiedad y de acceso a los bienes naturales inciden en las características que presentan los modos de uso y de manejo de tales bienes.

Asimismo, las instituciones establecen la disponibilidad de información y recursos, moldean los incentivos y definen las reglas básicas para las relaciones sociales. Resultan de la historia y de las acciones de los grupos sociales, a la vez que influyen de manera definitiva en la vida de dichos grupos. Como estructuras sociales, son simultáneamente medio de las prácticas de reproducción social y resultado de su implementación (Merino, 2004).

Por su parte, Merino (2004) sugiere que el análisis de las relaciones sociales es de suma relevancia para comprender el modo en que las comunidades configuran las normas y acuerdos para el manejo de los bienes naturales comunes. Esto, en el marco de su análisis sobre las instituciones comunitarias que resultan fundamentales para el manejo de los bienes comunes, entre ellos los bienes naturales.

Lazos y Paré (2000) analizan las instituciones sociales vinculadas al manejo comunal de bienes naturales, distinguiendo entre ellas aquellas de carácter imaginario y las que regulan la conducta humana de los integrantes de un grupo social. En el marco de las instituciones de carácter imaginario, a las que definen como el cuerpo de mitos y leyendas que regulan las relaciones sociedad-naturaleza, se construyen reglas de uso de los bienes naturales que posibilitan un acceso libre, pero auto-regulado a tales bienes. Concretamente, analizan la normatividad ambiental de los *nahuas*, poniendo atención en su corpus mítico, particularmente en los *chaneques* y el *dueño de los animales*, el que funge como medio de regulación en el acceso a los bienes naturales.

Tanto para las instituciones de carácter imaginario como para las que regulan la conducta de los miembros de un grupo, las autoras sugieren la incidencia de normas y reglas sobre las relaciones que las personas establecen entre sí y con su entorno. A la vez que, señalan el modo en que dichas relaciones repercuten, directa o indirectamente, en la regulación del acceso a bienes naturales con los que esos actores sociales cuentan (Lazos y Paré, 2000).

Lazos y Paré (2000) plantean que en grupos sociales en los que existen instancias específicas para la regulación de las relaciones interpersonales, a través de las que se resuelven conflictos entre sus integrantes, es posible que se establezcan alianzas sociales dadas por vínculos de reciprocidad y parentesco. Si bien tales instancias y vínculos no cumplen con funciones ligadas directamente a la regulación del manejo de los bienes naturales, indirectamente inciden en ello. Las autoras presentan el ejemplo de la institución del Consejo de Ancianos de comunidades *nahuas*, que si bien no tiene entre sus funciones directas el regular

el acceso y uso a los bienes naturales locales, esto se halla implícito entre sus objetivos principales. Dado que dicho Consejo regula las relaciones interpersonales para evitar el establecimiento de conflictos, también constituye una institución que regula indirectamente el manejo y uso de los bienes naturales comunales, al deber incidir sobre esos temas para evitar las tensiones. De este modo, si los conflictos que se establecen entre los miembros del grupo se desencadenan por el uso o acceso a bienes naturales que son compartidos, tales instancias y los vínculos sociales a ellas ligados, inciden de forma directa sobre la resolución de las tensiones interpersonales e indirectamente, sobre el modo de uso o acceso a dichos bienes (Lazos y Paré, 2000).

Todas las autoras coinciden en plantear que en el seno de distintas comunidades y grupos sociales existen instituciones socio-culturales vinculadas, directa o indirectamente, a la regulación del acceso, uso y manejo comunal de los bienes naturales locales. Esas instituciones, que son conjuntos de reglas, procedimientos y normas, regulan la conducta de las personas es decir, el tipo de relaciones sociales que las personas establecen entre sí y con su entorno. Instituciones que presentarán particularidades distintivas en función del contexto cultural y ecológico en el que se encuentran inmersas (Paré y Lazos, 2000; Merino, 2004; Velázquez, 2003).

De lo planteado por estas autoras, considero la incidencia de relaciones sociales específicas sobre las prácticas de manejo de bienes naturales ligados a la cría de ganado caprino desplegadas por pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario. Concretamente, sus postulados me ayudaron a reflexionar sobre el modo en que los lazos parentales, de amistad y vecindad inciden sobre la configuración de las modalidades locales de manejo del ganado caprino. Dichas consideraciones también me permitieron pensar sobre la forma en que las interacciones interpersonales emergentes de distintas actividades involucradas en las prácticas pastoriles locales, colaboran en el establecimiento de nuevos vínculos o en la reactualización de los ya existentes, necesarios para sostener dichas prácticas. Esto, independientemente de que, a diferencia de las autoras

antes mencionadas, no encuadrara mi análisis en los criterios institucionalistas, sino más bien en un enfoque que enfatizaba la presencia de una lógica, principios y valores de reciprocidad que mediatizan los distintos tipos de vínculos sociales que los sujetos establecen entre sí. Perspectiva que, de igual manera, centra la atención en el análisis de las relaciones sociales.

De este modo, los aportes teóricos de dichas autoras articulados a los realizados por Mauss, Sahlins (1974), Lévi-Strauss (1942, 1979, 1993), Godelier (1998), Auyero (2008) y Gordillo (2006), me permitieron comprender cómo se van entretejiendo las prácticas pastoriles locales a partir de relaciones sociales que se hallan atravesadas por una lógica recíprocataria.

En una línea argumental complementaria, pero de relevancia para el análisis de los vínculos establecidos entre las personas y los elementos de la naturaleza, retomé algunos planteos de Latour (2008) así como de Tirado y Domenech (2005). Autores que, desde el enfoque del actor-red, sugieren que el entorno y sus materialidades deben ser concebidos desde su vínculo con los humanos y los entramados sociales es decir, desde la interacción. Desde tal perspectiva se contempla que lo social es dinámico y que es necesario su re-ensamblaje, haciendo alusión con ello a que deben identificarse nuevas instituciones, procedimientos y conceptos que permitan reunir y volver a relacionar lo social, considerando asociaciones entre elementos heterogéneos que pueden ser seres humanos, significados, símbolos, así como elementos materiales, objetos, artefactos técnicos, entre otros. De modo que, al hablar de un grupo social se hace referencia a personas, pero también a elementos materiales, ya que ese grupo existe en y gracias a dichos elementos no-humanos. En ello la característica principal de tal enfoque: el rol que se les reconoce a los elementos no-humanos, lo cual conlleva a una redefinición de la sociología en tanto disciplina orientada a rastrear asociaciones y por ende, pasar a denominarla sociología de las asociaciones (Latour, 2008; Tirado y Domenech, 2005).

Estos aportes me permitieron pensar sobre la incidencia de la cría de ganado en la participación de los pobladores del área en la vida política y social local. Esto es,

las diversas formas en que el cuidado del ganado incide sobre la asistencia de los pobladores a fiestas patronales, bautismos y funerales, así como a reuniones de espacios organizativos locales, como lo son las asambleas de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas. Y aún más, el modo en que el cuidado del ganado incidía sobre otras actividades que hacen al aprovisionamiento material de los pobladores del área en términos monetarios, como lo es el traslado hasta centros urbanos para cobrar pensiones o jubilaciones, o a recibir atención médica por mencionar algunos ejemplos.

Latour (2008) sostiene que un aporte relevante de la perspectiva del actor-red es el rol que se les reconoce a los objetos. Esto es, se los considera como actores con capacidad de agencia y no como simples portadores de una proyección simbólica. Así, y tomando como referencia a Gabriel Tarde⁷⁷, el autor plantea que el mundo social está habitado por distintos tipos de seres, contemplando como actores a entidades que durante mucho tiempo fueron explícitamente excluidas de la existencia colectiva en la explicación social⁷⁸. Esos actores son las cosas u objetos materiales, denominados por el autor como elementos no-humanos. Así, bajo este enfoque los objetos tienen un rol en el mundo social. En palabras del autor: “[...] cualquier cosa que modifica con su incidencia un estado de cosas es un actor o, si no tiene figuración⁷⁹ aún, es un actante” (Latour, 2008: 106).

Para definir qué es un actor se debe observar si un agente incide de algún modo en el curso de la acción de otro agente y también, si existe alguna prueba que

⁷⁷ Latour (2008) toma a Tarde y Garfinkel como los clásicos que, desde la sociología, sientan precedentes y otorgan algunas bases a la propuesta de la teoría del actor-red.

⁷⁸ Lo novedoso de este enfoque es que considera a los objetos como auténticos actores, a diferencia de la perspectiva más convencional de la sociología, que contempla que los objetos no hacen nada comparable con la acción social humana. Aún, cuando desde esta última perspectiva los objetos cumplen algunas funciones, no son considerados en el origen de la vida social. Recuperando palabras del autor respecto al rol otorgado a los objetos desde este último enfoque: “[...] si bien a veces pueden expresar relaciones de poder, simbolizar jerarquías sociales, reforzar las desigualdades sociales, transportar poder social, objetivar la desigualdad y reificar las relaciones de género, no pueden estar en el origen de la actividad social” (Latour, 2008: 108).

⁷⁹ La noción de figuración alude a dar forma a una agencia que indica la realización de una acción determinada, de este modo, pueden presentarse distintas figuraciones para una misma acción (Latour, 2008).

permita que alguien detecte esa incidencia. Esto es, se debe explorar quién y qué participa en la acción, aun incorporando elementos no-humanos.⁸⁰ De este modo, si esos elementos no-humanos tienen incidencia para los miembros de la sociedad, pueden ser considerados como actores. De ello que, bajo la perspectiva de la teoría del actor-red, las cosas pueden autorizar, permitir, dar los recursos, alentar, sugerir, influir, bloquear, hacer posible, prohibir, entre otras acciones, sin restringir su alcance únicamente a determinar y servir de telón de fondo de la acción humana. Cabe destacar que, con esto no se está diciendo que los objetos hacen las cosas en lugar de los humanos, sino que primero se debe indagar en quién y qué participa en la acción, incorporando allí a los elementos no-humanos (Latour, 2008).

Desde esta perspectiva, la continuidad de cualquier tipo de acción deviene de las conexiones entre objetos y personas, del ensamble entre humanos y no-humanos. Los elementos no-humanos actúan como mediadores a través de los cuales se produce la inercia o durabilidad de acciones específicas. Lo cual, fundamenta que los objetos colaboren en el rastreo de las relaciones sociales, al ser parte e integrar activamente el mundo social, produciendo efectos en él. Así, los vínculos sociales tienen que ser rastreados siguiendo la circulación de distintas entidades, ya que solo en su relato se evidenciará su rol de actores en los procesos donde están involucrados (Latour, 2008).

Entre los medios para producir lo social, Latour (2008) plantea que se encuentran los intermediarios y los mediadores, indicando diferencias entre ellos. Un intermediario es lo que transporta significado o fuerza sin transformación, y puede funcionar como una unidad aunque esté compuesto de muchas partes. En tanto, un mediador no puede considerarse sólo uno, ya que puede funcionar como uno, nada, varios o infinito. Los mediadores transforman, traducen, distorsionan y modifican el significado o los elementos que se supone que deben transportar.

⁸⁰ Un actor es aquello que muchas otras entidades hacen actuar, hacia él convergen numerosos agentes (Latour, 2008).

Otro aporte relevante de este enfoque, es cómo se define a la acción en relación a la idea de actor-red. Latour (2008) plantea que la acción se trata de un nodo, de un conglomerado de muchos conjuntos de agencias que tienen que ser desenmarañados lentamente. Así, la acción no es algo coherente, controlado y bien definido, sino más bien algo dislocado, des-localizado, distribuido, variado y múltiple, que se distribuye entre agentes que mayoritariamente no tienen aspecto humano. Por este motivo, la acción es considerada como mediación, caracterizada por su complejidad, heterogeneidad y diversidad.

Del planteo anterior, se desprende la idea de la presencia de una diversidad de agencias que actúan simultáneamente en el mundo. Incorporando con ello, la noción de agencia material ligada a los objetos y señalando una diferenciación con la capacidad de agencia humana es decir, con la agencia atribuida a los sujetos. Así, desde esta perspectiva se entiende que el mundo está hecho de concatenaciones de mediadores en el que cada punto actúa plenamente y donde se involucran diversas y múltiples agencias, figuraciones y modos de acción (Latour, 2008).

Lo planteado por Latour (2008) me permitió pensar en que el ganado caprino podría ser considerado como una entidad no-humana que incide y mueve a la acción a los integrantes de un puesto. Una entidad que presenta un rol activo en la definición de las actividades cotidianas de los integrantes de las mencionadas unidades domésticas. Y por tanto, podría ser considerado como un elemento más del entramado de agentes y relaciones que repercuten sobre la configuración de la cotidianeidad de estos pobladores. Esto, si se contemplan las múltiples actividades que involucran el cuidado del ganado, así como la incidencia de los animales en la ejecución de diversas tareas por parte de los integrantes de un puesto. Incidencia que se manifiesta en que los miembros del puesto deban levantarse temprano en la mañana a extraer agua subterránea para abrevado de los animales, deban fabricar o adquirir dispositivos de bombeo o extracción del agua freática, deban arrearlo en la dirección deseada al momento de soltarlo al campo para que se alimente, por mencionar algunas de las acciones realizadas

por los distintos integrantes del puesto ligadas al cuidado del ganado, donde se pone de manifiesto dicha incidencia.

Sin embargo, al referirme sobre la incidencia del ganado en el curso de acción de los pobladores, no estaba sugiriendo que los animales hacen las cosas en lugar de las personas, tomando como referencia lo argumentado por Latour (2008), sino más bien que se debía poner atención en que son un agente más que participa en la acción. Ya que, en definitiva, son los propios pobladores del área y el conjunto de lógicas, principios y valores que organizan su vida en sociedad, los que ejercen su voluntad sobre los animales y el cuidado otorgado. Lo argumentado por el autor me permitió pensar en que no se debería perder de vista la presencia del ganado y la incidencia de las tareas que hacen a su cuidado en la configuración de la cotidianeidad de los integrantes de un puesto, así como en la relación y comunicación con puestos aledaños y hasta los más alejados.

A su vez, Latour (2008) plantea que la división entre lo material y lo social ha sido una segmentación artificial establecida por una disputa entre disciplinas. El autor sostiene que, a principios del siglo XIX, los científicos sociales se esforzaron en controlar el límite entre el dominio de lo simbólico y el de lo natural, para poder crear su propio espacio de indagación. De modo que, destinaron los elementos materiales y objetos a los ingenieros y a las disciplinas que en esa época eran consideradas más científicas. Así, el modo de lograr un poco de autonomía implicaba renunciar a esos aspectos y abocarse al dominio que se les había cedido: la esfera del símbolo, la intención, el significado y el lenguaje.

Esa disputa disciplinar condujo a que los objetos también fueran divididos artificialmente en dos: un componente material al que se le agregaba, como si se tratara de un apéndice, un componente social. Desde el ámbito de las denominadas ciencias duras, se sostenía que los elementos materiales tienen un solo modo de actuar, el de causa y efecto (Latour, 2008). En palabras del autor: “Ser tanto materiales como sociales” no es una manera de existir propia de los objetos: es solo una manera de dividirlos artificialmente y de volver completamente misteriosa su agencia particular” (Latour, 2008: 123).

Estos planteos de Latour (2008) respecto a las disputas disciplinares que incidieron en la definición de un dominio de lo social y otro de lo material, me permitieron reflexionar sobre la presencia de esa idea en el seno de otras indagaciones en las que se analizaban fenómenos de transformación del entorno en los que eran involucrados grupos humanos del noreste de Mendoza. Entre ellas, los trabajos de Abraham *et al.* (2009), Goiran *et al.* (2013), Villagra *et al.* (2013) y Villagra *et al.* (2009), que presento y analizo en el apartado de los antecedentes y también en el capítulo que reflexiono sobre el cuidado del ganado entre vecinos. Enfoque que también estuvo presente durante la formación de grado en la carrera Ingeniería en Recursos Naturales Renovables, encontrando sus principales limitaciones en la fragmentación del objeto de estudio en dimensiones de la realidad y la jerarquización de una de ellas sobre las demás. Esto es, la realidad se dividía en diversas dimensiones: ambiental, social, política, económica y cultural, y la primera de ellas era predominante sobre las demás.

La propuesta de Latour (2008) constituye un enfoque epistemológico diferente al anterior, a partir del cual también es posible analizar el modo en que los pobladores del noreste provincial emplean los elementos del entorno para resolver su aprovisionamiento material y su continuidad en el área. Un enfoque que posibilita abordar distintos fenómenos que involucran a agentes humanos y no-humanos, y comprender su devenir a partir del entrelazamiento, mutua incidencia y demás asociaciones establecidas entre las distintas entidades implicadas en el fenómeno bajo análisis. Para el caso de esta indagación, el empleo de dicho enfoque epistemológico colaboró en el análisis de la mutua incidencia de pobladores y ganado menor, al contemplar a las cabras y su cuidado como un agente más que incide en la configuración de la cotidianeidad en los puestos, así como en la asistencia a eventos sociales y de participación política de los habitantes del noreste provincial. Y también, para poder pensar sobre el modo en que las personas intervienen en las características y composición que toma una majada de cabras, así como en las modificaciones eventuales de las prácticas pastoriles habituales durante el desarrollo de actividades sociales como las fiestas patronales.

Por su parte, Tirado y Domenech (2005), haciendo una revisión de los principales aportes y problematizaciones de la teoría del actor-red⁸¹, plantean que el interés de este enfoque ronda en incorporar a los objetos con un rol activo en los análisis sociales. De este modo, y en la misma línea argumental de Latour (2008), sostienen que esas entidades o agentes no-humanos juegan un papel activo en la definición y mantenimiento de las sociedades y de las relaciones sociales. Definiendo a los agentes como cualquier entidad que produce un efecto de relación o que posee algún valor de significación. De modo que, los elementos no-humanos no son simples portadores de significado, sino más bien actores con capacidad de agencia en el establecimiento de asociaciones.

Los autores sostienen que hay que abandonar las nociones de sociedad y naturaleza como principio de explicación, y en lugar de ello pensar en una socio-naturaleza en la que se van ligando humanos a no-humanos en redes de asociaciones. De modo que, en su forma, significado y atributos, las entidades resultan de sus relaciones con otros agentes. Tanto los seres humanos como los elementos no-humanos son construcciones que emergen de redes heterogéneas es decir, de entramados compuestos por entidades diversas, formando ensamblajes o patrones de ordenación y traducción. En palabras de los autores: "Tanto las entidades que denominamos sociales como las llamadas naturales son construcciones o emergencias de redes heterogéneas, de entramados compuestos por materiales diversos cuya principal característica es precisamente la mencionada heterogeneidad que se da entre ellos" (Tirado y Domenech, 2005 :4).

De este modo, los autores sostienen que para definir un objeto habrá que tener en consideración a las otras entidades con las que está relacionado y los lazos que posee con ellas, pudiendo ser de acuerdo, desacuerdo, negociación o potencial ruptura. Es decir, una entidad puede ser definida a partir del conglomerado de momentos, acciones y efectos en los que está involucrada, al interior de un

⁸¹Los autores toman a Bruno Latour, Michel Callon y John Law como los impulsores de la perspectiva del actor-red, recuperando los aportes más relevantes de cada uno de ellos en el trabajo que desarrollan (Tirado y Domenech, 2005).

entramado de relaciones que abarca a otros objetos y/o a sujetos (Tirado y Domenech, 2005).

Dado que la definición de un objeto involucra a otras entidades y sus relaciones, desde esta perspectiva, la capacidad de acción no es una propiedad de una sola entidad, sino de un colectivo o red de agentes. La acción emerge de ese conjunto de entidades y sus lazos, se trata de una cuestión relacional. Es aquí donde adquiere relevancia la noción de guión, ya que permite referirse a la acción emergente de esas entidades y sus relaciones. En un guión, se establece un marco de acción junto a otros actores, así como el tiempo y el espacio en que se supone que se dará la acción. El guión contempla las relaciones y las constricciones que suceden en otros actores. A la vez que establece y reparte competencias, responsabilidades y agencia en la medida que marca potencialidades para lo que pueda acontecer en el futuro. De esto, la posibilidad de pensar a esas entidades en tanto guiones. La noción de guión alude a, y pone de manifiesto, la trayectoria de acciones y relaciones en las que tiene algún rol la entidad en cuestión, por lo que la trayectoria es un proceso de definición de una entidad a partir del conjunto de momentos, acciones y efectos en los que está involucrada (Tirado y Domenech, 2005).

Además, desde esta perspectiva, la acción es definida como la mediación de la acción de otro, el ejercicio de estar entre medio, como mediación. En palabras de los autores: "Actuar es permitir la conexión de otros elementos o entidades, jugar el papel del mediador" (Tirado y Domenech, 2005: 14-15). Esta idea de acción como mediación, hace necesaria la presencia de entidades que cumplan con tal tarea es decir, la presencia de entidades que tengan un rol relevante en la producción de asociaciones entre otros elementos. A esas entidades se las denomina mediadores, pudiendo ser consideradas como tales cualquier tipo de entidad, por ejemplo un objeto, una persona, un signo, entre otros⁸² (Tirado y Domenech, 2005).

⁸² Los mediadores son entidades que proceden a mediar la asociación con otras entidades, que pueden transformar los guiones de esas entidades y generar un efecto, que pueden exceder o no

El hecho de que las entidades o agentes no-humanos sean considerados como actores en el establecimiento de asociaciones, al igual que los sujetos, conlleva a que se hable de todos ellos en tanto actantes. Los autores toman a Akrich y Latour para definir al actante como lo que actúa o mueve a la acción. Esos actantes poseen agencia, con la novedad de una agencia material en el caso de los actantes no-humanos, para distinguirla de la capacidad de agencia de los sujetos. Una agencia material que es contextual, en el sentido de que emerge de relaciones que se van modificando a lo largo del tiempo (Tirado y Domenech, 2005).

Los autores sostienen que desde la teoría del actor-red, los elementos no-humanos no se encuentran con una existencia aislada como simples objetos, sino que forman parte de una vida colectiva. Así, los objetos forman parte de instituciones y fungen como mediadores de otras entidades, humanas y no-humanas. De esto, que propongan que para conocer el modo en que se produce y reproduce la sociedad se deba contemplar también a los objetos. El orden social se trata de un logro local y situado en cuyo proceso de construcción intervienen humanos y no-humanos. Esto es, los humanos movilizan muchas entidades no-humanas para construir ese orden social (Tirado y Domenech, 2005).

A su vez, los autores sostienen que un objeto puede reproducir, cosificar, otorgar una realidad material y accesible a normas, propósitos, rutinas y valores. Lo que equivale a plantear que una entidad material puede devenir en una institución.⁸³ De este modo, los objetos están tejiendo y materializando relaciones sociales, lo cual difiere con la idea de que se inscriban relaciones sociales en la materia (Tirado y Domenech, 2005).

el acto mismo de su mediación. Un mediador plantea qué sucede en el medio, para qué sirve el medio, qué posibilita o imposibilita (Tirado y Domenech, 2005).

Estos autores, al igual que Latour (2008), realizan una distinción entre mediadores e intermediarios. La principal diferencia radica en que los intermediarios transportan o conducen la potencia de entidades con estatus ontológico propio, en tanto los mediadores poseen estatus ontológico propio y pueden transformar lo que transportan (Tirado y Domenech, 2005).

⁸³ Noción que los autores definen tomando el planteo de Latour al respecto: las instituciones aportan las mediaciones necesarias para que un actor conserve una sustancia duradera y sostenible (Tirado y Domenech, 2005).

Por lo expuesto hasta aquí, y ligado a la idea sobre que la materialidad y la socialidad son ámbitos que se definen y producen en el momento en que se genera un conjunto de asociaciones, los autores sugieren la necesidad de poner énfasis en el análisis de las formas en que se forjan las asociaciones que nos involucran en la vida cotidiana. Los fenómenos analizados bajo esta perspectiva, son considerados como un juego de relaciones y un juego de guiones interactuando y que se auto-determinan. Por ello, y retomando a Latour, los autores sostienen que para explicar un fenómeno concreto se debe desplegar el juego de relaciones definiendo trayectorias mediante la sustitución y asociación de actantes, definiendo actantes a través de todas las trayectorias en las que participan, siguiendo los efectos que producen, así como los bordes que proporcionan forma a un guión determinado, las conexiones o mediaciones que facilitan y los efectos que inducen (Tirado y Domenech, 2005).

Los planteos de Tirado y Domenech (2005), al igual que los de Latour (2008) me permitieron pensar en el ganado caprino en tanto actante que incide en las actividades desplegadas por los pobladores locales para garantizar su aprovisionamiento material y por tanto, su continuidad en el área. Incidencia que no se acota únicamente sobre las actividades que permiten resolver las condiciones materiales de existencia de estos pobladores, sino que también repercute sobre la configuración de otras esferas de la vida social de los pobladores del área. La multiplicidad de momentos en los que el ganado incide en las acciones de los pobladores, generando efectos derivados de las tareas ligadas a su cuidado, ya sea sobre su cotidianeidad en el puesto o en la participación en eventos que hacen a la vida social local, me condujeron a pensar que el ganado y sobre todo su cuidado, integraría el mundo social de los pobladores de San José y del sur de Lagunas del Rosario. Esto, dado que el cuidado de los animales produce efectos sobre la organización interna de las unidades domésticas incidiendo en las posibilidades de participación en eventos que hacen a la vida social y política local.

De este modo, los planteos de dichos autores me permitieron conceptualizar al ganado caprino como una entidad definida por el conjunto de momentos, acciones y efectos en los que está involucrado, trascendiendo el sentido más habitual que se le atribuye en otras indagaciones es decir, como medio de subsistencia, para considerarlo también como un agente que incide en la cotidianeidad de los pobladores del área, ya sea en el marco del puesto o de las actividades que hacen a la vida social local. Así, considerar los distintos espacios por los que transita el ganado, las actividades que involucran su cuidado, los tipos de vínculos sociales presentes entre los pobladores, así como las lógicas y principios que organizan la vida al interior de los puestos y a nivel comunitario en torno a las prácticas pastoriles locales, me permitieron pensar en el ganado en tanto actante.

CAPITULO 3

LA RECIPROCIDAD MEDIANDO LAS FIESTAS Y RITOS LOCALES

En este capítulo presento una serie de aspectos que permiten pensar sobre la mediación de la reciprocidad y el parentesco en dos instancias importantes para los pobladores de San José. Por un lado, la organización, el montaje y el manejo de *los bodegones*, espacios de venta de comida, encuentro y distensión entre pobladores del área, durante el transcurso de la fiesta patronal de San José artesano. Y por el otro, la celebración de ritos que tienen a la Difunta Correa y a San Vicente como dos figuras centrales del corpus de creencias y mitos locales. Instancias en las que se evidencia el modo en que diversas actividades que colaboran en el aprovisionamiento material de los pobladores del área estarían atravesadas por relaciones de reciprocidad y parentesco. Relaciones que los pobladores establecen con otros habitantes del área, así como con distintas figuras del corpus de creencias locales.

En la primera parte reflexiono sobre las dinámicas que se establecen entre pobladores locales que instalan o participan en el montaje y manejo de un bodegón, en términos comparativos con la organización de los bodegones extra-locales. Poniendo atención en el tipo de vínculos sociales presentes entre las partes y ligado a ello, en la preponderancia de una lógica de reciprocidades sobre otra de carácter mercantil y viceversa, en el manejo de dichos espacios gastronómicos y de encuentro de los pobladores del área. Si bien allí focalizo el análisis en las actividades que se desarrollan en torno a los bodegones, también reflexiono sobre la incidencia de la iglesia católica en esta festividad, particularmente a través de algunas de las actividades desplegadas por los integrantes de la comisión de la capilla de San José. En el segundo apartado, indago sobre el desarrollo de distintos rituales que los pobladores de San José establecen con la Difunta Correa y con San Vicente, figuras a las que se les solicita diversos favores y la ocurrencia de lluvias, respectivamente, reparando en la incidencia de la lógica de reciprocidad, así como los valores y principios a ella asociados. Para finalizar con el análisis de la función social e incidencia de esos

rituales en la configuración jerárquica de esta agrupación humana en particular.

Para pensar en ello, fueron de relevancia los aportes de Sahlins (1974) respecto al modo de abordar las relaciones y actividades que hacen al aprovisionamiento material de sociedades organizadas a partir de vínculos de reciprocidad y parentesco, y ligado a ello, la base moral de dichas actividades. De este autor, también retomé la caracterización que realiza sobre las distintas formas que pueden tomar los intercambios recíprocos, así como las condiciones sociales y económicas que determinan el tipo de reciprocidad que se establece entre las partes. De Godelier (1998) fueron importantes los planteos respecto al entrecruzamiento de lógicas de reciprocidad y mercantiles en el marco de las relaciones que se establecen en ese tipo de sociedades; la naturaleza de los dones que las personas realizan a los dioses y espíritus, así como la función social de esos intercambios en el plano de lo imaginario. Finalmente, de Mauss (en Godelier, 1998) recuperé la caracterización de los intercambios en términos de competencia o solidaridad, en el marco de las prestaciones totales de tipo antagonista y no antagonista, así como algunas consideraciones en torno a las relaciones que se establecen entre hombres, dioses y espíritus cuando circulan dones entre ellos.

3.1. La fiesta de San José artesano

En el marco de las fiestas patronales realizadas en el área de Guanacache en conmemoración a distintas figuras vinculadas a la religión católica, entre fines de abril y principios de mayo de cada año, se celebra el día de San José artesano. La fiesta transcurre en las inmediaciones de la capilla de San José, localizada a unos 10 kilómetros del poblado, modificando la fisonomía habitual de esa gran explanada rodeada por algunos médanos y vegetación baja en la que se encuentra emplazada la capilla. Durante tres o cuatro días, a lo largo de un fin de semana que coincide con el día internacional del trabajador, 1 de mayo, se levantan carpas, gazebos y distintas estructuras de palos y lona que hacen de reparo para quienes allí pasan los días y las noches. Es fundamental contar con el día adicional del feriado ya que a esta celebración asisten pobladores de San

José, así como de toda el área de Guanacache y de otras localidades de Mendoza. Entre estos últimos, algunos son oriundos de Guanacache, pero se han radicado en otras zonas de la provincia, por lo que contar con un día adicional favorece su participación en la fiesta.

Esta celebración es organizada por la comisión de la capilla de San José, conformada en su mayoría por habitantes de esa localidad, y es auspiciada por el municipio de Lavalle.⁸⁴ La fiesta consta de distintos momentos y actividades que suceden en forma simultánea, entre ellas la celebración de misas bautismales, comuniones, confirmaciones, casamientos y conmemorativas del santo en cuestión, novenas al interior de la capilla, bendiciones a agrupaciones gauchas que participan en competencias de destrezas, procesiones, espectáculos artísticos, puestos de venta de distinto tipo de artículos y el espacio de los *bodegones*.

Las actividades en las que tiene incidencia directa la iglesia católica son las misas, novenas y procesiones que se desarrollan durante la mayor parte de los días en que acontece la fiesta. Así, durante la mañana del domingo se celebra una misa bautismal en la que también pueden realizarse comuniones, confirmaciones y casamientos en los que participan pobladores del área, ya que es la única instancia anual en la que dichos sacramentos de la iglesia católica son otorgados por un cura párroco que se traslada hasta la zona. También se realizan misas específicas conmemorativas de San José artesano y novenas al interior de la capilla, así como procesiones en las que se traslada al santo venerado.

Durante la noche del sábado se realiza la *procesión de antorchas* luego de finalizar la novena desarrollada esa tarde y que comenzó una semana antes de la realización de la fiesta. Los pobladores, portando velas en candelabros contruidos con envases plásticos de botellas, parten desde la capilla rumbo al

⁸⁴ El municipio de Lavalle se encarga también de colaborar con la difusión de la fiesta, garantizar la provisión de agua potable para los asistentes, ya sea a partir del traslado en camiones cisterna o por medio de la habilitación de surtidores desde el acueducto. Además, es el responsable de conseguir y montar el escenario, la iluminación y el sonido para la presentación artística realizada el sábado por la noche, como presento a continuación.

cementerio siguiendo al sacerdote, quien va diciendo algunas palabras por medio de un megáfono. Antes de llegar al *cementerio viejo*⁸⁵ la procesión retorna en sentido a la capilla, en algunos casos, ingresando en ella y en otros, volviendo a pasar por su frente y finalizando el recorrido algunos metros después.

En horas de la tarde del día oficial del cierre de la fiesta, se desarrolla la *procesión de los santos*, es decir de San José artesano y de la Virgen María.⁸⁶ Los santos son transportados en dos estructuras de madera que varios pobladores levantan sobre sus hombros, en tanto, otros habitantes portan dos arcos adornados con guirnaldas y flores. Los arcos definen el espacio de la procesión en el que se disponen los santos. De modo que, luego del primer arco se encuentra San José artesano, a continuación le sigue la Virgen María y detrás de ella, el segundo arco. Además, algunos participantes de la procesión portan la bandera del Vaticano⁸⁷ y la bandera argentina.

En esa procesión se congregan la mayoría de los asistentes del evento, dejando los lugares y actividades que estaban realizando, para seguir a los santos por un recorrido que se aproxima al campo, siguiendo una huella. Durante ese recorrido, el cura párroco va dando la misa a través de un megáfono, interviniendo los demás asistentes con cantos de salmos y oraciones, para finalizar la procesión con el desarrollo del evangelio por parte del sacerdote. En algunos casos, la procesión se detiene frente a la capilla mientras el cura da el evangelio y en otros, frente a los bodegones, como ocurrió durante la edición 2017 de dicha celebración. Finalizado el evangelio, la procesión ingresa en la capilla devolviendo a los santos al lugar donde se encontraban inicialmente.

Otra de las actividades de la fiesta en la que interviene la iglesia católica, es la bendición de las *agrupaciones gauchas* que participan del evento. Estas

⁸⁵ El cementerio viejo se encuentra localizado cerca de la capilla, del otro lado del brazo del río Mendoza que pasa por allí. En algunas ediciones de la fiesta, como en la del año 2017, el río conducía agua, por lo que se improvisó un cruce rudimentario con maderas y piedras para que quienes quisieran visitar a sus muertos, pudiesen cruzarlo. En tanto, el nuevo cementerio se encuentra a la vera del enripiado Los Huarpes, a un kilómetro del poblado de San José.

⁸⁶ El día previo a la procesión, los integrantes de la comisión de la capilla ornamentan a los santos.

⁸⁷ La bandera pontificia es de color amarillo y blanco.

agrupaciones, oriundas de distintas zonas de Mendoza, llegan al emplazamiento de la celebración luego de atravesar un trayecto de 45 km por sendas internas del campo desde la Villa Tulumaya, cabecera departamental de Lavalle.⁸⁸ A su arribo, ingresando a la explanada por una huella que se prolonga desde el campo, los jinetes vestidos con prendas alegóricas a los gauchos, se dirigen al frente de la capilla portando el estandarte que indica el nombre de la agrupación de pertenencia. Allí, los jinetes de cada agrupación se disponen sobre sus caballos al lado de los demás, formando una media luna que observa el frente de la capilla. Lugar donde se halla el cura que otorga la bendición a las agrupaciones, rociando con agua bendita los estandartes de cada agrupación. Posteriormente, se reza un padre nuestro y se canta el himno nacional argentino mientras se iza la bandera en un mástil localizado en uno de los costados de la entrada a la capilla. Finalmente, los miembros de las agrupaciones gauchas son invitados a tomar un refrigerio preparado por los integrantes de la comisión de la capilla.

Los integrantes de dichas agrupaciones, adultos, jóvenes y niños, participan de competencias de *destrezas criollas* que se desarrollan durante la mañana del día siguiente a su arribo y que se prolongan hasta pasado el mediodía. La pista de destrezas es un sitio localizado junto a la huella por la que ingresaron los jinetes a su arribo, que se encuentra libre de vegetación y acondicionada con palos o con barriles de plástico azul que sirven de obstáculos y referencias para cada prueba. Alrededor de ese sitio se dispone el público y el encargado de llamar a cada participante, a través de un micrófono, para que compita en las distintas pruebas. Entre ellas, se pueden mencionar las pruebas de velocidad en las que los jinetes deben esquivar, en el menor tiempo posible, una serie de postes de palo o barriles plásticos, o la prueba denominada *boleada del choique*, en la que los jinetes corren una carrera y deben bolear al choique es decir, dejar enganchadas las

⁸⁸ Los integrantes de esas agrupaciones parten a caballo desde la Villa Tulumaya, en algunos casos, acompañados por sus familias. Dado que el trayecto hasta San José es extenso, pasan una de las noches en el campo. Suele suceder, que pobladores del área que están localizados en las proximidades de alguna de las rutas que transitan las agrupaciones gauchas, les ofrecen una enramada o la galería de su casa para que pasen la noche y no duerman en campo abierto. Durante esa noche se comparten charlas, guitarreadas y se prepara la comida para cenar.

boleadoras en un poste de madera. Finalizado el evento, se entregan trofeos a los participantes según el puesto que obtuvieron en cada prueba y se agradece a la comisión de la capilla, así como al presidente de la comunidad por la invitación a la fiesta.

Por su parte, la actividad en la que tiene mayor incidencia el municipio de Lavalle es el espectáculo artístico de la noche del sábado. Al finalizar la *procesión de antorchas* se despliegan presentaciones teatrales, de bailarines y músicos en un escenario montado al pie de uno de los médanos presentes en ese sitio. El municipio contrata a los bailarines, músicos y al locutor que presenta a cada artista, a la vez que aporta el escenario, la iluminación y el sonido para ese momento de la noche. En algunas ocasiones, las obras teatrales son organizadas por pobladores de San José y en otras, por los estudiantes de la escuela secundaria, interviniendo también en este último caso algunos docentes. Habitualmente uno de los conjuntos musicales que se presentan durante esa noche es oriundo de San José. Por ejemplo, en la edición del año 2014 se presentó el conjunto *Voces de San José*, grupo conformado por guitarras y voces de habitantes del pueblo de San José, y en la edición del año 2017 se presentó *El Torito*, un pequeño acordeonista de once años de edad, quien junto a su padre en la guitarra interpretaron distintas canciones. Estos pobladores radican en la zona del campo de esa localidad próxima a la ruta 40 (Fiesta de San José artesano, mayo 2014, mayo 2017). En varios momentos de la noche distintos integrantes del público subieron al escenario a bailar chacareras, zambas, cuecas, rancheras y paso dobles mientras los músicos interpretaban sus canciones.

A lo largo de toda la fiesta, también es habitual la presencia de puestos de venta de distintos tipos de artículos. Puestos que son montados en gazebos o en estructuras de palo y lona, que están dispuestos uno al lado del otro y de forma contigua a los bodegones, en un sitio próximo al lugar donde se encuentra el escenario. En estos puestos se pueden encontrar artículos tan diversos como mercadería no perecedera, panificados, miel, frutas y hortalizas, ropa, calzado, bijouterí, sábanas, toallas y toallones, entre otros. Habitualmente, quienes montan

este tipo de sitios de venta son externos al área, pero también es posible encontrar personas de otros parajes de Guanacache.

Durante la fiesta se producen encuentros entre pobladores que radican en el área y también con aquellos que siendo oriundos de Guanacache, se han trasladado a otras localidades de Mendoza. Así, en distintos sitios de la explanada donde se realiza el evento, cerca de algún algarrobo, en un gazebo o en reparos de lona y palo montados para resguardarse del sol, se reúnen familias completas que asistieron al evento, así como vecinos y amigos del área o de otras zonas más distantes al interior de Guanacache. Allí, se disponen sillas, bancos, tablones y mesas alrededor de las que se entablan conversaciones y se arman guitarreadas, mientras se comparte el almuerzo o la cena. Es frecuente observar cómo de una parrilla a la otra, los encargados de preparar *el asado* le ofrecen carne a amigos y parientes que se acercan a saludar, o el modo en que esas mismas personas comparten entre sí pasteles fritos que compraron en un bodegón, bebidas alcohólicas y refrescos. Durante la mañana, la siesta y la tarde también se arman *rondas de mate*, a las que se suman amigos, vecinos, compadres y comadres con los que existe un trato más cotidiano, así como aquellos con los que hacía tiempo no se encontraban, dada la distancia que separa los sitios donde radican o la dificultad de dejar el puesto para visitar a los parientes y amigos. A su vez, y dada la proximidad del cementerio viejo al sitio donde se realiza la fiesta, muchos de los asistentes al evento visitan a los familiares fallecidos que están en ese lugar.

Cabe destacar, que si bien la fiesta patronal dura tres días y la mayor cantidad de gente llega entre la noche del espectáculo artístico y el día de la procesión de los santos, evento luego del cual la mayoría de la gente externa a Guanacache vuelve a su lugar de origen, los pobladores de la zona se quedan. Más aún, suele seguir llegando gente del área durante la tarde y noche del día de la procesión, por lo que los bodegones continúan funcionando.

3.1.1. **Los bodegones**

En este contexto de la fiesta patronal local, el espacio de *los bodegones* está

habilitado durante el desarrollo de todo el evento. Los bodegones son puestos de venta de comida y bebida, montados por pobladores locales y también por gente externa a Guanacache. A partir de ellos se obtiene un ingreso monetario que, para el caso de los habitantes del área, colabora en el aprovisionamiento material de las familias locales.

Los bodegones pueden tomar distintas formas en cuanto a la disposición espacial, las actividades a su interior, al manejo del mismo y al modo en que se distribuye la ganancia generada en función del origen local o extra-local de quienes los instalan. El espacio de cada bodegón es delimitado por paredes de lona plástica o tela media sombra sujetas por los extremos a través de tirantes de madera que son colocados fijos en el suelo. El frente de ingreso al bodegón se deja libre de media sombra o lona, lo que permite observar todo su interior si uno está localizado por fuera. En el interior de un bodegón se procede a separar el espacio donde se atiende y sirve la comida, del que se cocina, dejando a este último fuera de la vista del visitante.

Las diferencias entre bodegones locales y extra-locales comienzan a notarse cuando se observa el modo en que se disponen mesas, sillas, la barra de atención al público y la presencia de otro tipo de artículos para la venta, distintos a los alimentos que allí se preparan. En los bodegones locales, la barra de atención al público está localizada detrás, de forma contigua a la cocina, aunque separada de ella⁸⁹, debiendo atravesar todo el salón para entrar en contacto con quienes atienden. Allí, se cobra y se hace entrega de la comida y bebida que uno solicite. En tanto, en los bodegones *de gente de afuera*, la barra de tragos y de atención al público está localizada sobre la entrada al bodegón y a su lado, en mesones, se colocan distintos tipos de mercaderías para la venta y bebidas para preparar tragos.

En cuanto a la cantidad de espacio y la disposición de mesas y sillas a su interior,

⁸⁹ Se emplean distintos implementos como lonas, tela media sombra o chapones, que hacen las veces de pared que separan un espacio del otro. De este modo, la barra queda a la vista en el salón, pero no la cocina.

en general los bodegones locales son más amplios y quedan algunos espacios libres entre las mesas. En tanto, en los bodegones extra-locales la mayor parte del espacio está ocupado por mesas y sillas. El espacio libre habilita múltiples situaciones: hace de escenario cuando algún poblador local acompañado de su guitarra interpreta canciones, es allí también donde algunas parejas salen a bailar temas folclóricos y facilita que la gente que está localizada en una mesa pueda interactuar con quienes están en otras mesas. De este modo, los bodegones locales no prestarían solamente un servicio gastronómico, sino que también favorecerían el encuentro e interacción entre quienes están allí presentes, mayoritariamente gente del área de Guanacache.

La función del bodegón local como espacio de encuentro se manifiesta también cuando las personas se congregan a lo largo de toda la entrada, donde quedan de pie consumiendo alguna bebida, conversando y observando lo que sucede adentro. Esto ocurre, fundamentalmente, cuando hay algún músico tocando la guitarra, situación que también habilita que algunas parejas salgan a bailar los temas que se están interpretando. Generalmente, los músicos son amigos o parientes de los organizadores del bodegón, pero también pueden ser las mismas personas que están consumiendo algún alimento o bebida a su interior. En los bodegones extra-locales la presencia de músicos se reduce considerablemente, a la vez que tampoco se observan situaciones en las que muchas personas se congregan a su entrada, ya que ni la dinámica a su interior, ni la disposición de la barra, lo favorecen.

La habilitación del espacio del bodegón local para que se concreten dinámicas que trascienden lo eminentemente mercantil, permite pensar en el entrecruzamiento de lógicas de reciprocidad y lógicas mercantiles en ello. Si bien los organizadores de estos bodegones están abocados a obtener una ganancia monetaria a partir de la venta de comida y bebida, ceden una parte importante del espacio por ellos montado para que quienes concurren a su bodegón puedan disfrutar y encontrarse con amigos, conocidos, vecinos o parientes. De modo que, los bodegones locales no serían únicamente comedores que brindan un servicio gastronómico y que

permiten obtener un ingreso monetario a sus organizadores. Sino que también pueden ser pensados en tanto espacios de encuentro y socialización, donde personas que presentan lazos sociales más estrechos, como sucede entre parientes cercanos, amigos, compadres y comadres, así como aquellos donde los lazos son más laxos, como ocurre con vecinos y conocidos que radican en sitios distantes entre sí, reactualizarían los vínculos de amistad, parentesco y compadrazgo. En ello podría encontrarse uno de los motivos de que los bodegones locales convoquen a mayor cantidad de gente del área, así como la mayor presencia de músicos.

Otra diferencia sustancial entre los bodegones locales y los extra-locales está dada por la constitución y el tipo de vínculos existentes entre quienes los montan y atienden, así como por el modo en que se distribuye la ganancia generada. En el caso de los bodegones locales, la organización y atención es sostenida y asumida por los integrantes de un núcleo familiar, pudiendo recurrir a gente emparentada cuando la unidad familiar es joven es decir, cuando los hijos son niños pequeños que no pueden ayudar en las tareas. Así, si la unidad familiar cuenta con hijos adolescentes o adultos, todos los integrantes de ese núcleo familiar trabajarán para hacer funcionar el bodegón. En tanto, si la familia es joven, se recurre a parientes cercanos de la pareja, como sus padres, hermanos, suegros o cuñados, para garantizar el funcionamiento del bodegón. Esto es, se recurre a integrantes de otros núcleos familiares donde la distancia de parentesco es muy reducida. En estos casos, la ganancia queda o bien para la familia, si solamente han trabajado los integrantes de un núcleo familiar, o bien se distribuye según porcentajes, si se ha recurrido a parientes de otros núcleos familiares para la atención del bodegón. Por su parte, en los bodegones de *gente de afuera*, una de las personas es la que asume todos los gastos de instalación del bodegón y de traslado de quienes la ayudarán a cocinar y a atender, en este caso bajo la figura de empleados. A su vez, el pago a los empleados es un monto fijo, independientemente de la ganancia generada.

Lo planteado hasta aquí permite pensar que en el manejo de los bodegones

locales estaría mediando una lógica de reciprocidades que trasciende lo eminentemente mercantil, si bien lo incluye, y que esa reciprocidad se presenta en términos de complementariedad entre núcleos familiares. Complementariedad propia de los intercambios de tipo no antagonistas, tomando la clasificación de Mauss en Godelier (1998), que involucraría el beneficio mutuo en los casos en que se recurre a los integrantes de otros núcleos familiares distintos al propio, como ocurre cuando el núcleo familiar que organiza el bodegón es joven. Ligado a ello, también es posible reflexionar sobre cómo la predominancia de un criterio de reciprocidades en los bodegones locales podría ser explicada por la distancia social entre quienes lo atienden. De este modo, dado que en los bodegones locales atienden los propios integrantes de un mismo núcleo familiar o se convoca a otros parientes cercanos de un núcleo distinto, la distancia social es mucho menor que la existente entre los empleados y el jefe de un bodegón extra-local, donde los lazos parentales no están presentes y los vínculos son más laxos.

Establecer el monto que se cobrará por el trabajo en un bodegón según porcentajes, implica ser equitativos al momento de distribuir la ganancia. Es decir, cada parte obtendrá una cantidad de dinero según el ingreso total. Esta participación en las ganancias según porcentajes, permite pensar en la base moral de las relaciones económicas establecidas entre parientes cercanos. Situación que no sucede en los bodegones extra-locales, donde la lógica que prima sería de carácter mercantil. Lógica que, según lo planteado por Sahlins (1974), es propia de una perspectiva capitalista en la que el conjunto de actividades que se desarrollan sirven fundamentalmente para la satisfacción de necesidades individuales. Para este caso concreto, esa lógica mercantil se manifiesta tanto en el contrato de empleados y en el pago de un monto fijo por sus labores, independientemente de la ganancia que dejen las ventas, así como en el montaje de puntos de venta de distintos tipos de artículos al interior del mismo bodegón o en sus inmediaciones. Buscando con ello maximizar las oportunidades de venta y la ganancia individual obtenida durante los días en que transcurre la fiesta patronal.

Asimismo, la repartición de las ganancias según porcentajes en el seno de un bodegón local no involucra que todos reciban la misma cantidad de dinero, sino que los organizadores obtengan un mayor porcentaje que quienes ayudan en su atención. Esta situación permite pensar que si bien el criterio que prima en esas relaciones laborales no es de tipo mercantil, la circulación de trabajo y dinero al interior de los bodegones locales en los que se recurre a integrantes de otros núcleos familiares para su atención, estarían condicionadas tanto por el nivel de participación en la organización de esa actividad, así como por el tipo de vínculo social presente entre las partes, en este caso de parentesco.

Los días previos a la celebración de San José, los pobladores locales que pondrán bodegón en la fiesta se acercan a la explanada en inmediaciones de la capilla donde se levantarán esas estructuras. En ese lugar quedan, de un año al otro, los tirantes de madera que harán las veces de estructura soporte en la que se colocarán distintos elementos para delimitar el espacio de cada bodegón. Cuando durante varios años consecutivos se ha puesto bodegón, la gente ya dispone de los elementos necesarios para montarlo, esto es, tela media-sombra o lona plástica para delimitar el espacio de un bodegón, algunas mesas y sillas para el comedor, la vajilla, cubiertos y vasos necesarios para servir, así como ollas, mecheros y todos los implementos requeridos para cocinar. En algunos casos, se cuenta también con un freezer o heladera para conservar la bebida. Sin embargo, en el caso de los bodegones más recientes es decir, con uno o dos años de participación en alguna fiesta, muchos de estos elementos faltan. Por lo cual, se acude a parientes cercanos y a amigos para pedir prestados estos elementos, evitando así tener que hacer erogaciones de dinero previo a la fiesta, ya que no siempre se cuenta con ese recurso monetario en cantidad suficiente para asumir dichos gastos.

Durante los días previos a la fiesta del año 2017, observé cómo una joven pareja del pueblo de San José que se preparaba para poner un bodegón, recurrió a sus respectivos padres para solicitarles tela media-sombra y lona plástica para cerrar

el bodegón, así como el *servicio completo*.⁹⁰ Como esta pareja tenía dañado su medio de movilidad, una moto, acudieron a unos amigos para que los llevaran hasta la explanada a montar el bodegón. Además, recurrieron a uno de los hermanos de la mujer de la pareja, quién también colaboró durante la fiesta en el bodegón, para que fuese a buscar hasta el puesto de sus padres y al de los suegros de su hermana, algunos elementos que necesitaban, como vasos, platos, cubiertos, fuentes, entre otros utensilios de cocina (trabajo de campo, abril 2017).

Lo planteado hasta aquí, permite pensar que en la organización previa y en el montaje de un bodegón local, participarían muchas más personas de las que se supone son los organizadores centrales, en este caso la joven pareja. Así, en la organización previa y montaje de un bodegón es posible que se solicite ayuda a personas con quienes la distancia social o la distancia de parentesco son reducidas y por tanto, la sociabilidad es elevada, como es el caso de amigos, padres y hermanos. Y que esa ayuda se manifieste como la entrega de bienes sin esperar una retribución material directa. De modo que, si bien esa ayuda genera una obligación hacia quienes la solicitan, el modo en que se salde esa deuda pueda tomar formas poco definidas y el período de tiempo que transcurre hasta que se pueda retribuir esa obligación, también puede ser difuso. Más aún, puede suceder que nunca se salde esa deuda y sin embargo, los intercambios continúen. Esto sería posible por el tipo de vínculo social presente entre las partes y es característico de los intercambios que se aproximan a la reciprocidad generalizada, tomando la clasificación de Sahlins (1974).

A su vez, si se considera lo planteado por Godelier (1998) respecto a los vínculos de amistad, ese tipo de relación se sitúa cerca de las relaciones de parentesco presentes entre familiares próximos. De modo que, las personas relacionadas por lazos de amistad se prestan ayuda mutua sin obligación de retorno y sabiendo que pueden contar con el otro es decir, pueden donar y compartir sin esperar una devolución inmediata y hasta sin preocuparse porque ello suceda. Esto, porque la

⁹⁰ Modo en que se denomina localmente a la vajilla, vasos y cubiertos que se emplearán en un bodegón.

amistad se trata de una relación entre personas que sin ser parientes, expresan sus sentimientos a través de la ayuda mutua y del intercambio de dones y presentes (Godelier, 1998). Así, para el caso del montaje y organización de un bodegón local se establecería una relación de intercambio recíproco que se aproxima al tipo generalizado, ya que se solicitan bienes materiales y trabajo sin retribuir a quienes colaboraron por la ayuda brindada, ni tampoco por los beneficios logrados a partir de su colaboración. En este caso, la ayuda brindada por padres, hermanos y amigos permitió a la joven pareja montar un espacio para obtener una ganancia monetaria. Este tipo de reciprocidad sería posible por y se sustentaría en la clase de vínculos sociales presentes entre las partes, esto es, de amistad y de parentesco.

La situación es distinta cuando se adquiere la bebida que se vende en los bodegones locales, ya que los organizadores del bodegón deben trasladarse hasta la cabecera municipal y comprarla allí, o bien recurrir a la persona que presta el servicio de transporte y flete que transita por la zona. En este último caso, se solicita al fletero que compre y traslade la bebida desde la cabecera municipal hasta San José, pagando posteriormente por el servicio de flete y el valor de la mercadería encargada. La mujer de la pareja organizadora del bodegón anteriormente mencionado, comentó que para la edición 2017 de la fiesta había conseguido en consignación la bebida luego de haber acudido y consultado con una persona de la Villa Tulumaya que se dedica a la venta mayorista. A su vez, la pobladora señalaba la diferencia con el año anterior, en el que le habían encargado su búsqueda y traslado al fletero que visita la zona. Esto porque el valor por la bebida que les había dado el fletero para el 2017 era mucho más elevado que el valor que ellos habían averiguado por cuenta propia con la persona de la Villa Tulumaya. De modo que la pobladora consideraba que el fletero había sacado provecho de ellos el año anterior y quería hacerlo nuevamente este año. Ella argumentaba que seguramente el fletero le habría pedido al distribuidor que sobrefacturara, es decir, que indicara un valor superior al valor real de la mercadería comprada y así poder obtener ganancia tanto por el encargo que ellos habían realizado, como por la diferencia de dinero a partir del valor de la

mercadería. Asimismo, la pobladora sostenía que conseguir la bebida en concesión los beneficiaría, ya que obtendrían mayor ganancia que si le compraban al fletero, no solamente porque fuese más barato, sino también porque así se aseguraban que pagarían solamente por la bebida que pudiesen vender, devolviendo lo que sobrase (trabajo de campo, abril 2017).

En contraposición a lo planteado anteriormente sobre la organización y montaje del bodegón, el tipo de intercambio que se establece entre pobladores y el fletero sería más próximo a la reciprocidad negativa, tomando la clasificación de Sahlins (1974), donde se intenta sacar beneficio a costa de otros. Más aún, si se considera la presión que ejerce el fletero sobre los pobladores que no solicitan su servicio con asiduidad⁹¹, restringiendo temporalmente su entrada a algunos puestos o directamente negándoles sus servicios (trabajo de campo, abril 2017). Este comportamiento se comprende si se considera que el tipo de vínculo presente entre los organizadores del bodegón y el fletero, involucra una distancia social mucho mayor que la presente entre gente que es oriunda de la zona. Lo que, aunado a la distancia social que lo separa de sus clientes, lo llevaría a establecer relaciones que tienden a la reciprocidad negativa.

Asimismo, la intención de lograr un mayor beneficio económico por parte de los organizadores del bodegón a través de la reducción de los costos de su instalación, en este caso dados por la compra de bebida al menor precio y sin erogar dinero demás, ya que se devuelve lo que no se vende, pone a la vista la presencia de una lógica de carácter mercantil entre sus criterios. De este modo, y en consonancia con lo planteado por Godelier (1998) respecto a la coexistencia de distintas lógicas en el seno de sociedades organizadas por vínculos de reciprocidad y parentesco, en el montaje y organización de un bodegón local se entrecruzarían una lógica de carácter recíproco y otra de carácter mercantil, y si

⁹¹ Como por ejemplo, cuando parientes, amigos o vecinos realizan algún viaje a la cabecera municipal evitan solicitar el servicio del fletero tratando de ir en un vehículo que sea del propio círculo de amigos y/o parientes. Los pobladores solicitan si pueden llevarlos o si pueden hacerles algún encargo para que luego se lo traigan, evitando así tener que pagar al fletero para que los lleve y los traiga o por el encargo realizado.

bien predominan los principios y valores asociados al primer tipo de lógica, no se desconocen los del segundo. A diferencia de lo que acontece con los bodegones extra-locales, donde la lógica predominante es la de carácter mercantil.

Otro aspecto de relevancia en torno a los bodegones es que para su instalación durante una fiesta patronal, la comisión de la capilla cobra un monto que sería destinado a realizar mejoras en la capilla de San José, como por ejemplo pintar la fachada de la capilla y reparar los asientos internos. Ese monto es diferencial según el origen de los organizadores del bodegón: los habitantes del área pagan un monto menor al que pagan las personas externas a Guanacache.⁹² Esa diferencia en el monto cobrado por la comisión de la capilla a quienes ponían un bodegón según su pertenencia o no a Guanacache, permite pensar que sobre el criterio para cobrar de los integrantes de la comisión de la capilla, estaría influyendo la distancia social existente entre ellos y los organizadores de un bodegón. Así, es posible pensar que para los habitantes del área, dados los lazos familiares, los vínculos de amistad o de vecindad, la distancia social y la misma dinámica interna de reciprocidades incidirían en que se contemple una menor carga económica que para la gente externa a Guanacache, con quienes la distancia social es más amplia y los vínculos son más laxos.

Asimismo, la comisión de la capilla recauda fondos por medio de un bono contribución, el cual se ofrece durante el transcurso de la fiesta a la gente allí presente. Este bono tiene asociados una serie de premios que se sortean al finalizar la procesión de los santos en inmediaciones de la capilla. Algunos premios del sorteo son donaciones que distintos pobladores del área han realizado a la comisión, como por ejemplo bolsas de 50 kg de harina, cajas de mercadería o distintos artículos para el hogar como juegos de platos, ropa de cama, entre otros (Fiesta de San José artesano, mayo 2017). De este modo, dado que la iglesia católica cuenta con un espacio como la comisión de la capilla, conformado por los

⁹² Cabe destacar que en la edición de la fiesta para el año 2017, todos los organizadores de bodegones pagaron el mismo valor, \$1500, independientemente de que fueran o no locales. Lo que disgustó a varios pobladores, ya que en ediciones anteriores el monto erogado por los habitantes de San José no superaba los \$200 (trabajo de campo, abril 2017).

propios habitantes de San José, la reciprocidad entendida como solidaridad o ayuda mutua entre pobladores locales, incidiría sobre las actividades organizadas por dicha institución eclesiástica. Esto es, la iglesia católica también estaría inmersa en el entramado de relaciones de reciprocidad de los habitantes del área. Y en ello, que las actividades desde allí propuestas también se encuentren mediadas por las lógicas, principios y valores que inciden sobre el tipo de relaciones sociales que los pobladores de San José establecen entre sí.

3.2. Reciprocidad entre humanos y santos

3.2.1. Los promesantes de la Difunta Correa

En relación a otras prácticas habituales de pobladores del área en los que se manifiesta la mediación de una lógica recíproca en el aprovisionamiento material de los puestos, se encuentran los ritos llevados a cabo por estos pobladores ligados a dos figuras que forman parte del corpus de mitos locales: La Difunta Correa y San Vicente. Instancias en las que se evidencia el modo en que los pobladores establecen relaciones de reciprocidad con otros habitantes del área, así como con distintas figuras de tal conjunto de creencias locales.

Las consideraciones de Mauss (en Godelier, 1998) y de Godelier (1998) sobre los dones que realizan las personas a distintas fuerzas o poderes, como lo son dioses y espíritus de la naturaleza y de los muertos, permiten pensar sobre el tipo de vínculos que establecen los pobladores locales con distintas figuras que son protagonistas de mitos locales y regionales, las lógicas que atraviesan esas relaciones y la función social del desarrollo de ciertos ritos asociados a esos mitos. Asimismo, las referencias de Godelier (1998) a un corpus de mitos ligados a diversos ritos desarrollados por distintos grupos humanos, al abordar el carácter de las relaciones que los hombres establecen con dioses y espíritus, también permite referir al conjunto de creencias de los pobladores del área.

Según Escolar (2007), la Difunta Correa quizás sea el mito sanjuanino con mayor reconocimiento aún vigente. En la actualidad, la Difunta Correa es una santa popular asociada al tráfico carretero en casi todo el territorio nacional, cuyo culto

básico se manifiesta a través de ofrendas, generalmente de agua contenida en botellas o de partes de vehículos, que son depositados en altares al costado de rutas y caminos. El santuario de mayor envergadura se encuentra en Vallecitos, en la provincia de San Juan, en la travesía próxima al antiguo camino de arrieros hacia San Luis, Buenos Aires y Santa Fe. Existen varias versiones orales al respecto, provenientes de diferentes fuentes escritas y orales del siglo XX, entre ellas la Colección de Folklore de la Encuesta Docente de 1921 (Chertudi y Newbery, 1967 en Escolar, 2007).

Los relatos sobre la Difunta Correa coinciden en que se trataba de una mujer de la travesía cuyo marido se había ausentado del puesto, dejándola sola a cargo de su hijo recién nacido. La mujer salió en búsqueda de su esposo junto a su niño, pero en el camino murió de sed agobiada por la extrema aridez, la falta de refugio o abrigo y las altas temperaturas. Se dice que unos arrieros encontraron su cadáver, pero su hijo, aún vivo, fue rescatado. En algunos relatos, el niño había sobrevivido mamando del pecho de su madre ya muerta. La mayoría de las versiones sitúan los acontecimientos en el marco de las guerras civiles del siglo XIX. La causa directa de la tragedia son las “montoneras” o los “soldados”, ya sea porque el marido de la mujer había sido aprisionado y trasladado, o porque él mismo era montonero. Si bien existen leves divergencias entre un registro y otro respecto a las localidades donde se sitúa la historia, el área podría delimitarse como parte del centro del territorio controlado por las montoneras federales y los laguneros de Guanacache, entre Caucete y la travesía del Bermejo en San Juan, los llanos riojanos y el norte de San Luis (Escolar, 2007).

En el ámbito local de San José y sus alrededores, la Difunta Correa cuenta con numerosos devotos, gozando de buena reputación en el sentido de que se la considera *muy cumplidora* cuando se le pide algo es decir, cuando se solicita algún beneficio. De una conversación con una pobladora del sur de Lagunas del Rosario surgía que en toda el área de Guanacache hay gran cantidad de gente que cree en la Difunta Correa y que la siguen mucho dado que es muy cumplidora y milagrosa. La pobladora comentaba que junto a uno de sus hijos habían ido en

moto a conocer el santuario en Vallecitos, en la vecina provincia de San Juan, y que allí le había pedido a la Difunta que la ayude a sanarse de una pierna y de una rodilla que le dolían mucho. En su relato, la mujer expresaba que había subido las escaleras del santuario caminando descalza y que le había dejado un paquetito de velas y unas flores a la Difunta. Y que luego de esa visita al santuario no había tenido más problemas de dolores en la pierna ni en la rodilla (trabajo de campo, marzo 2018).

Asimismo, las representaciones de la Difunta Correa como una habitante de la travesía que murió de sed al salir al campo en busca de su esposo, recuerda a relatos recientes sobre episodios trágicos que han tenido como protagonistas a pobladores del área. Tanto en San José como en la vecina localidad de Lagunas del Rosario son conocidos algunos casos donde pobladores ancianos, luego de haber salido al campo a buscar sus animales, se desorientaron y no pudieron regresar a sus puestos, muriendo deshidratados. O quienes durante los meses de verano, habiendo salido de sus casas temprano por la mañana fueron alcanzados por la siesta al regresar, pero hallándose aún lejos del puesto. Situación en la que experimentaron la sensación de agobio por el calor, de no poder seguir avanzado o creer que no llegarían a sus casas. Es alusivo al respecto, lo relatado por una pobladora anciana quien cobraba su pensión en la Villa Tulumaya, pero durante un período los pagos se realizaron en San José sobre el *enripiado Los Huarpes* a la altura de la entrada de Lagunas del Rosario, a más de 10 km desde donde se ubica su puesto. En esa ocasión, la pobladora junto a una sobrina salieron caminando temprano por la mañana rumbo al sitio donde cobraría su pensión. Sin embargo, al regresar las alcanzó la siesta y el calor era tal que la anciana podía avanzar muy poco y debía recostarse en el suelo para luego poder continuar. La pobladora relataba que gracias a que su sobrina la había ayudado a caminar y a que un comerciante que pasó por el enripiado les dejó medio litro de agua, había podido llegar a su puesto, pero que esa vez tuvo la sensación de que casi se muere (trabajo de campo, abril 2017). De este modo, lo aquí expuesto permite pensar en cierta identificación de los pobladores del área, dadas por sus propias experiencias o por el conocimiento de lo sucedido a algunos de sus vecinos, con

la protagonista de este mito de relevancia regional.

La buena reputación de la Difunta Correa entre los pobladores del área se manifiesta en distintas prácticas y actividades desplegadas por ellos. Por un lado, en la presencia de un santuario a la vera del *enripiado Los Huarpes*, entre las zonas *Algarrobos Blancos* y la *Pata de Vaca*, en un sector del camino donde la vegetación es densa y los árboles, en su mayoría algarrobos, son lo suficientemente altos como para otorgar sombra a quien se detenga allí. El predio donde se encuentra el santuario cuenta con tres grutas o altares, dos de ellas contienen pequeñas estatuas de dicha entidad y numerosas botellas de agua que delimitan dos pequeños caminos que conducen hacia cada gruta. También se observan placas de agradecimiento con el apellido de distintos pobladores locales y partes de autos, así como con una mesa y un asiento hechos de madera y un techo de paja que cumplen la función de brindar reparo para poder permanecer en el santuario.⁹³

Según distintos relatos de una misma pobladora, el quincho lo había construido una familia vecina, quienes luego de tener varios problemas con su auto solicitaron ayuda a la Difunta. Como el vehículo no había vuelto a dañarse, construyeron ese reparo en forma de agradecimiento, a la vez que colocaron un cartel a la vera del camino indicando que allí estaba la Difunta y el apellido de su familia. En tanto, la mesa y el asiento lo habían construido unos parientes del esposo de esta pobladora, también como agradecimiento por un pedido concedido. Más aún, la pobladora comentaba sobre distintas invitaciones que había recibido de estos vecinos y de una de sus hijas, otra promesante de la Difunta, para ir a comer un asado a ese lugar (trabajo de campo, marzo 2018 y abril 2017).

Por otro lado, son frecuentes los relatos de pobladores de San José que han realizado caminatas durante dos, tres y hasta cuatro días para llegar al santuario principal de la Difunta Correa en Vallecitos, atravesando el campo por sendas internas y acampando en distintos puntos de todo ese largo trayecto para pasar la

⁹³ El tercer altar, cuenta con una estatuilla del Gauchito Gil.

noche. Es de utilidad para ejemplificar esto, lo recuperado durante el trabajo de campo en las fechas previas a la celebración de la fiesta de San José artesano del año 2017 y en marzo del 2018. Los integrantes de una de las familias que organizaba un bodegón y que también había montado uno en la edición del año anterior, relataron algunos momentos de una caminata hasta Vallecitos realizada en 2017 junto a una pareja de amigos y sus respectivos hijos: un bebé, una niña y un niño de entre cuatro y cinco años. La peregrinación de estos promesantes de la Difunta Correa consistió en atravesar el campo por sendas internas desde el pueblo de San José hasta Vallecitos, pasando por el poblado de Lagunas del Rosario. Trayecto que realizaron en el transcurso de cuatro días, dado que se detenían cuando los niños se cansaban, y pernoctando en el campo durante tres noches. Uno de los pobladores se trasladaba en un cuatriciclo a la par de los demás, transportando alimentos, agua y algunos elementos para armar un reparo para pasar la noche, así como a los tres niños pequeños que iban con ellos cuando sus padres se cansaban de llevarlos en brazos. A su vez, siguieron una ruta que les permitió dar con otros puestos y con el poblado de Lagunas del Rosario, sitios donde les facilitaron agua y el acceso a un baño para ducharse. Esa caminata la consumaron en agradecimiento por el cumplimiento del pedido que había realizado la pareja organizadora del bodegón: en este caso, habían solicitado que les fuera bien con el bodegón que montaron para la edición de la fiesta patronal local del año 2016. Como el ingreso monetario que dejó el bodegón superó ampliamente sus expectativas, pudiendo adquirir con ello mercadería y una mesa, los pobladores entendieron que la Difunta había cumplido con sus pedidos.

Tanto el montaje del mobiliario para permanecer en las inmediaciones del santuario local como las peregrinaciones hasta el santuario en Vallecitos se encuentran asociadas a promesas realizadas a la Difunta a cambio de algún pedido en particular. Luego de que esta entidad cumpla con lo solicitado, los pobladores del área deben llevar a cabo su promesa a modo de agradecimiento por el beneficio generado. De este modo, tanto las peregrinaciones atravesando el campo hasta el santuario en Vallecitos como la donación de mobiliario para permanecer en el santuario local, pueden ser consideradas, respectivamente,

como un ritual de agradecimiento o como una ofrenda material por parte de los pobladores de San José a la Difunta Correa, en el marco de las relaciones de reciprocidad que se pueden establecer entre hombres, dioses y espíritus. Mauss (en Godelier, 1998) contempla al interior de la categoría de los dones, a las plegarias, ofrendas y sacrificios realizadas a los dioses, a los espíritus de la naturaleza y de los muertos destinados a solicitar o agradecer su benevolencia y generosidad. En el caso de la Difunta Correa los pobladores locales ofrecen rituales o bienes materiales para agradecer los beneficios otorgados por dicha entidad es decir, por los pedidos cumplidos. Así, los pedidos de los pobladores, su cumplimiento por parte de la Difunta y el posterior agradecimiento de estos habitantes por medio de ofrendas, ya sea entregando bienes materiales o realizando un ritual, puede pensarse en términos del establecimiento de relaciones de reciprocidad entre pobladores y el espíritu de la santa. A la vez, que involucra la manifestación pública por parte de los pobladores locales sobre la devoción y el agradecimiento hacia esa figura.

En ambas ofrendas, las personas entregan bienes, unos de carácter material, como el quincho y la mesa por ejemplo, y otros de naturaleza social, como el ritual de peregrinación por el campo. Con ello se busca retribuir la generosidad de dicha entidad, como gesto de agradecimiento, pero también como gesto de afecto y aprecio. Godelier (1998) sostiene que los vínculos que los hombres establecen con las fuerzas menores⁹⁴, como lo pueden ser los espíritus de la naturaleza y de los muertos, son relaciones que se asemejan a las relaciones que los hombres establecen entre sí. Con estas fuerzas, los hombres se sienten mucho más cómodos y menos temerosos que con las fuerzas mayores, a quienes deben respeto, reconocimiento, amor, temor y obediencia. Y es por este motivo, que con las fuerzas menores, los hombres podrían establecer vínculos más equilibrados ya sea burlándose de ellas, haciéndolas caer en trampas o engaños, o bien estableciendo relaciones de amistad, asociándose con ellas por medio del intercambio de regalos o a través de gestos de aprecio y afecto (Godelier, 1998).

⁹⁴ A diferencia de las fuerzas o poderes mayores, como lo son los dioses y diosas que originaron al hombre y al mundo tal cual es (Godelier, 1998).

De modo que, para los promesantes y devotos de la Difunta Correa en San José se pueda pensar que el tipo de relaciones que establecen con la figura de esta santa popular sean similares al tipo de relaciones que las personas establecen entre sí. Y más concretamente, al tipo de relaciones sociales que predominan en el ámbito local es decir, las relaciones de reciprocidad. Por lo tanto, es posible pensar que los vínculos que los pobladores establecen con la figura de la Difunta Correa también estarían inmersos en una lógica recíproca. Lógica que estaría mediando los vínculos que los pobladores locales establecen en distintos planos y contextos, como profundizo en el desarrollo de los siguientes capítulos. En este caso en particular, esa mediación se produce en el plano de las creencias y de la religión, ámbitos que conforman el campo de lo imaginario según define Godelier (1998).

Cabe destacar, que los pobladores que han realizado una promesa a la Difunta Correa también se encuentran en la situación de cumplir con lo prometido ante el temor que ocasionan los rumores que circulan entre ellos, sobre las represalias que puede tomar esta entidad si no es gratificada por lo brindado. Es alusivo al respecto el caso de un poblador que hizo una promesa a la Difunta para que sanara una de las patas delanteras de una yegua de su propiedad. Como el poblador no cumplió la promesa y la yegua empeoró su estado de salud, quedando tendida en el suelo junto a una represa sin la posibilidad de pararse y días más tarde apareció muerta en ese sitio, la familia del poblador asociaba la muerte del animal con el incumplimiento de la promesa. En el mismo sentido, una pobladora que había tomado algunas botellas de agua del santuario en la vera del *enripiado*, ya que en su puesto se habían quedado sin agua potable para cocinar, comentaba que a los pocos días las había devuelto. Esto, porque según argumentaba la pobladora, no hay que llevarse nada del santuario ya que la Difunta *se las puede cobrar* (trabajo de campo, marzo 2018). De este modo, el cumplimiento de los pobladores locales con lo prometido a esta santa popular estaría dado tanto por la gratitud hacia ella por lo concedido, así como por el temor que despiertan los rumores sobre las represalias que puede tomar esta entidad cuando no es retribuida por su generosidad.

El caso de la peregrinación hasta el santuario de la Difunta Correa en Vallecitos por parte de los integrantes de la unidad doméstica que montó bodegón en la edición 2016 y 2017 de la fiesta de San José artesano merece especial atención, ya que permite pensar en diversas situaciones. Por un lado, y retomando lo planteado en el apartado anterior sobre la presencia de vínculos sociales de amistad y parentesco entre los organizadores de un bodegón local y quienes colaboran en su montaje y manejo, es posible pensar que en el seno de las representaciones sociales locales, el aprovisionamiento material de algunas familias del área estaría mediado también por vínculos de reciprocidad que se extienden a otro plano de la realidad social de estos pobladores. En este caso, al plano de las creencias y de la religión, ámbito que desde la perspectiva de los pobladores estaría incidiendo sobre la concreción y los resultados de esta actividad es decir, sobre el ingreso monetario que obtienen a partir del montaje del bodegón. Así, para los organizadores del bodegón los ingresos monetarios obtenidos no dependieron únicamente de su labor y de la de sus parientes y amigos, sino también de la voluntad e intervención de una entidad espiritual, en este caso de la Difunta Correa. Por ello, es posible pensar que las relaciones que los pobladores establecen con las entidades contempladas en el plano de las creencias y de la religión, también estarían inmersas en una lógica recíproca, a semejanza de lo que acontece con las relaciones que las personas establecen entre sí. Lo cual ayuda a reflexionar sobre la diversidad de planos de la realidad social local que entran en juego al momento de decidir montar un bodegón y cómo las relaciones de reciprocidad se hallan presentes y mediatizan todos esos ámbitos.

Por otro lado, el agradecimiento a la Difunta Correa por lo otorgado peregrinando hasta su santuario en Vallecitos permite pensar en la asociación de este rito con una parte del mito de esta santa popular. En el marco de los dones que circulan entre hombres y dioses, Godelier (1998) presenta un mito melanesio de autosacrificio de un ser sobrenatural y una serie de ritos a él asociados.

Profundizando en el análisis de uno de ellos⁹⁵, el autor demuestra cómo ese rito en particular se asociaba e inspiraba directamente en el mito, concretamente en la parte del mismo que refiere al autosacrificio de ese ser sobrenatural. De esto, se puede pensar en que los ritos practicados por algunas agrupaciones humanas pueden estar inspirados en mitos particulares o en alguna parte de esos mitos. Así, la peregrinación de los promesantes de la Difunta Correa atravesando el campo por sendas internas, caminando durante varios días y pernoctando allí, en un contexto de escasas fuentes directas de agua y alimentos, estaría asociado al fragmento del mito en que la mujer sale en busca de su marido atravesando el campo a pie, en un marco inhóspito dado por las condiciones de aridez, carencia de agua y agobio por las altas temperaturas. Si bien los pobladores atraviesan el área en una época donde las temperaturas son más bajas, generalmente a mediados de mayo, y con provisiones para culminar el trayecto exitosamente, el rito involucra caminar hasta el santuario en un contexto semejante, simulando la travesía emprendida por la Difunta.

3.2.2. **San Vicente y las plegarias para que llueva**

En relación a San Vicente y su relevancia en el área, esta figura está asociada a la ocurrencia de tormentas y chaparrones que posibilitan contar con agua de lluvia, lo que repercute directamente en el estado de la vegetación, mejorando el campo para el pastoreo de los animales, así como en la disponibilidad de agua para el abrevado del ganado, al acumularse el agua de las precipitaciones en *ramblones* y represas.⁹⁶ En palabras de un habitante de San José respecto a la temporada de lluvias del año 2016: “sí, llovió mucho, y ahora estamos pidiendo que llueva [en alusión a San Vicente] y han caído unos chaparrones!... Los otros días se ha juntado un poquito por allá, ya le ayuda al monte” (entrevista a poblador C, octubre 2016).

⁹⁵ Se trataba de un rito de sacrificio humano practicado por los *oksapmin*, que se llevaba adelante cuando acontecían períodos prolongados de sequía y de hambre. Con el rito, se buscaba garantizar el aprovisionamiento de alimentos de las familias cuando sobrevenían temporadas de escasez (Godelier, 1998).

⁹⁶ Se trata, respectivamente, de una depresión natural o una cavidad construida por los integrantes del puesto, que cumplen con la función de almacenar agua para abrevar al ganado.

En un entorno en el que las precipitaciones pluviales constituyen la fuente principal de agua para riego del campo ante la reducción o corte absoluto, por períodos prolongados, de los caudales conducidos por el río Mendoza a esa altura de su recorrido, la ocurrencia de lluvias es trascendental para las economías locales y por tanto, para el aprovisionamiento material de los puestos. La ocurrencia de precipitaciones colabora en el desarrollo de la vegetación presente en el campo, mejorando el estado de los campos de pastoreo al incrementarse la cantidad y variedad de fuentes de alimentación con las que cuenta el ganado en comparación a cuando escasean las lluvias. Si los animales están bien alimentados mejora su estado sanitario, lo que repercute en reducir las pérdidas de animales por enfermedades, inanición, malformaciones o abortos. A su vez, contar con alimento en el campo reduce las erogaciones monetarias de los pobladores para comprar fardos de pasto, alimento balanceado y bolsas de maíz. Asimismo, la presencia de represas o bajos que almacenan el agua de lluvia para el abrevado del ganado en inmediaciones de los puestos, reduce considerablemente la cantidad de horas dedicadas a extraer agua subterránea por medio de pozos balde u otros dispositivos destinados a cumplir la misma función. De este modo, la ocurrencia de lluvias repercute también en la cantidad de horas que los pobladores del área deberán dedicar a algunas de las actividades imprescindibles que hacen al funcionamiento del puesto, pudiendo redistribuir ese tiempo en otras tareas al interior o por fuera del mismo.⁹⁷

En el área de San José se despliegan distintos ritos para solicitarle a San Vicente que traiga la lluvia. Estos rituales pueden ser particulares, en el contexto de las unidades domésticas, o bien colectivos, bajo la modalidad de celebración comunitaria a la que concurren pobladores de toda el área de Guanacache. Los rituales colectivos son de relevancia en la zona y a ellos asisten fundamentalmente los pobladores de Guanacache sin mayor presencia de gente externa al área. Esas celebraciones no se difunden en los centros urbanos como sucede con la fiesta patronal local. Asimismo, se trata de eventos en los que no

⁹⁷ Sobre estos aspectos profundizo en el capítulo cuatro.

tienen intervención las instituciones gubernamentales ni eclesiásticas, también a diferencia de lo que acontece con la fiesta patronal de San José artesano, donde su rol es protagónico.

En el caso de las unidades domésticas, el rito involucra trasladar una estatuilla del santo desde un altar localizado en las inmediaciones del puesto, frecuentemente, próximo a una represa y a un algarrobo⁹⁸, hacia el interior de la casa. Allí, se enciende la mitad de una vela y se realiza una oración que está contenida en la parte posterior de una estampita del santo en cuestión, solicitando que llueva. El santo se mantiene al interior de la casa hasta que llueva, trasladándolo nuevamente al altar localizado por fuera de la vivienda una vez que se produjeron las precipitaciones. Otra modalidad que toma el rito en el seno de las unidades domésticas es la realización de una novena para el santo pidiéndole que llueva. Estos pedidos particulares a San Vicente, se realizan luego de que ha transcurrido un período de tiempo prolongado desde la última vez que llovió en las inmediaciones del puesto.

Por su parte, la celebración de San Vicente bajo la modalidad colectiva involucra la realización de una fiesta anual a la que acuden vecinos de toda el área de Guanacache. La celebración se realiza en el transcurso de una noche entre los meses de noviembre y febrero. Actualmente, el sitio escogido para la celebración se encuentra a la vera del *enripiado Los Huarpes*, en la zona de *La Pata de Vaca*, en una enramada próxima a una represa y rodeada de vegetación, principalmente de algarrobos. En este caso también se solicita al santo por lluvia, pero esta vez de manera comunitaria y bajo la modalidad de promesa. La celebración se inicia con el santo presente es decir, se traslada al sitio un cuadro con la imagen de San Vicente. Allí, se prenden velas y se realiza un ritual de catorce cuecas, donde las parejas de baile y los músicos van rotando, interpretando distintos temas sin repeticiones. El último tema lo bailan todas las parejas juntas. Finalizado el ritual de cuecas prosigue una cena y posteriormente se desarrolla un baile con música

⁹⁸ En algunos casos, la gruta donde está contenida la estatuilla del santo se encuentra montada sobre un algarrobo.

en vivo que dura toda la noche. Música que es interpretada por los distintos conjuntos convocados, quienes despliegan chacareras, cuecas y paso doble, entre otros estilos de música folclórica. La celebración se prolonga hasta el amanecer, con algunas personas que acampan y se quedan hasta el día siguiente en el sitio para almorzar allí.⁹⁹

Si bien en esta actividad todas las personas que asisten colaboran llevando comida y bebida para compartir, los varones adultos de algunas familias de San José son los encargados de encabezar la organización del evento, definiendo fecha, buscando a músicos y conjuntos que tocarán en vivo, así como acondicionando la enramada para pasar la noche. Cabe destacar que, a diferencia de las fiestas patronales, en esta celebración no está permitido realizar ventas ni hacer negocios es decir, está prohibido comercializar cualquier tipo de bienes. Situación que acontece dado que, según relataba uno de los organizadores del evento, la celebración de San Vicente se trata de una promesa. Por este mismo motivo todos los asistentes colaboran con alimentos y bebida que son compartidos durante la cena y el baile (entrevista a organizador de fiesta de San Vicente, octubre 2016).

Esta celebración se realiza anualmente, independientemente de que hayan sucedido o no períodos de sequía, con la intención de garantizar la ocurrencia de lluvias a lo largo del año. Es importante remarcar la asociación que realiza uno de los organizadores de esta fiesta desde hace más de veinte años, entre los períodos de sequía recientes, principalmente el del año 2013, y los años en que no se realizó la celebración. A la vez que enfatiza cómo desde que se retomó la celebración tres años atrás, volvió a llover todos los años. En este caso en particular, se debe contemplar que quien relata los hechos se presenta a sí mismo como uno de los organizadores que encabeza esta celebración y que por problemas de salud no pudo asumir esa tarea durante dos años consecutivos, ni

⁹⁹ Según relataba un poblador, previo a la celebración en la vera del enripiado Los Huarpes, la fiesta de San Vicente se realizaba en el campo en inmediaciones de una represa o ramblón que contenía agua y donde se observaban algarrobos cerca, desplegando el ritual de cuecas debajo del árbol más grande (entrevista a poblador, julio 2013).

tampoco lo hicieron las otras familias que habitualmente coordinaban en conjunto la organización de la fiesta. Según este poblador, luego de dos años en los que no se realizó la promesa a San Vicente se produjeron sequías que azotaron fuertemente a algunos sectores del campo de San José. Asimismo, el poblador manifestaba que cuando mejoró su estado de salud, pudo retomar la organización de la fiesta y a partir de allí, todos los años se produjeron precipitaciones (entrevista a organizador de fiesta de San Vicente, octubre 2016).

Lo planteado hasta aquí permite contemplar una serie de aspectos en torno a San Vicente y a los vínculos que los pobladores del área establecen con la figura del santo, así como la función social de la celebración en tanto instancia de reactualización de vínculos entre habitantes de Guanacache y de la jerarquía de los organizadores del evento. Tanto los ritos de carácter domésticos como los comunitarios pueden ser pensados en términos de reciprocidad de los habitantes de San José con este santo, en el sentido de que las ofrendas y plegarias realizadas por estos pobladores están orientadas a solicitar su benevolencia y generosidad a través del otorgamiento de lluvias. En este caso, los dones, bajo la forma de rituales, ofrendas y plegarias, se realizan de manera anticipada a que sea otorgado lo pedido, esto es, la ocurrencia de lluvias. Marcando una diferencia sustancial con el modo en que estos mismos pobladores establecen relaciones de reciprocidad con la Difunta Correa, a quien le entregan bienes sociales y materiales luego de que dicha entidad cumplió con lo pedido.

Para el caso de San Vicente, la relevancia de lo solicitado en el despliegue de la cría de ganado menor a campo abierto, principal actividad de aprovisionamiento material de las unidades domésticas locales, hace necesario que los pobladores de San José se esfuercen por sostener relaciones de amistad, respeto y reconocimiento con esta fuerza. Comportamiento que encuentra similitudes en las prácticas de otros grupos humanos como los *hadza*, pueblos cazadores de África que viven de la carne, sangre y cuerpo de los animales que cazan, y que buscan sostener relaciones de amistad y de reconocimiento con los espíritus que denominan los “señores de los animales”, sin cazar más de lo necesario, para

garantizar así su propia subsistencia (Godelier, 1998).

De este modo, las relaciones que los pobladores de San José y sus alrededores establecen con San Vicente por medio de la celebración comunitaria, inclusive cuando éste no ha otorgado las lluvias, podría estar dado por la necesidad de sostener relaciones de amistad, de respeto y reconocimiento con el santo para garantizar la ocurrencia de precipitaciones. Lo cual es de suma importancia en la cotidianeidad de los habitantes del área, al estar íntimamente ligada a la cría de ganado menor a campo abierto, como se verá en los siguientes capítulos, y donde la disponibilidad de alimento en el campo se relaciona directamente con la ocurrencia de precipitaciones. Más aún, si se contempla lo planteado por uno de los organizadores de la fiesta en cuestión, quien sostenía que había una relación directa entre un período de sequía reciente, que produjo gran mortandad de animales en algunos sectores del campo, y la suspensión de la realización de la promesa comunitaria durante dos años consecutivos. De modo que, para los pobladores locales la falta de reconocimiento colectivo a San Vicente involucraría la ausencia de lluvias para la zona y los consiguientes perjuicios para su principal actividad de aprovisionamiento material. Y en ello que, en el seno de las representaciones sociales locales, San Vicente devenga en una deidad de suma relevancia en el sostenimiento de las prácticas pastoriles locales.

Asimismo, la participación en la celebración de San Vicente constituiría otro evento en el que se reactualizarían los vínculos sociales entre pobladores del área, en semejanza a los que acontece con las fiestas patronales. En la fiesta de San Vicente los pobladores se reúnen para realizar la promesa al santo, pero también se encuentran para compartir una cena, interpretar canciones, bailar en la fiesta que se desarrolla durante la noche e incluso, en algunos casos, se quedan a compartir un almuerzo al día siguiente. De modo que, los rituales colectivos para solicitar la ocurrencia de lluvias podrían ser definidos como eventos que incidirían de diversas formas en el aprovisionamiento material de los pobladores. Por un lado, porque si se producen las precipitaciones mejora el estado del campo, con lo que se favorecería la disponibilidad de vegetación para la cría del ganado menor.

Y por otro, porque la participación en ese evento colaboraría en la reactualización de vínculos sociales que, como se verá en los siguientes capítulos, son de gran relevancia para sostener las distintas prácticas pastoriles desplegadas por los pobladores de Guanacache para criar el ganado a campo abierto.

Respecto a la realización de ritos particulares y comunitarios para solicitar la ocurrencia de lluvias en el área de San José y sus alrededores, es pertinente el análisis que realiza Godelier (1998) sobre una plegaria efectuada por los *meto*, un pueblo de las montañas al sudoeste de Timor, una región donde la agricultura dependía del agua de lluvia, con el desarrollo de cultivos de arroz en tierras no irrigadas como principal práctica agrícola. Dicha plegaria estaba dirigida a una divinidad local, el dios del Cielo y de la Tierra, en un ritual que los *meto* ejecutaban solicitando a esa fuerza que les envíe la lluvia. En relación a este ejemplo, es importante la idea de que en cada casa (denominación local de las unidades domésticas) y en cada clan, se celebraban sus propios ritos para solicitar la lluvia en un altar propio. Altar constituido por un poste de madera ahorquillado sobre el que se colocaba una piedra lisa y redonda, conformando ambos el árbol y la piedra sagrados. Pero también se realizaban rituales para solicitar la lluvia en los que las casas y clanes se reagrupaban en comunidades político-religiosas. Un hombre designado por el poder central de esa sociedad, el *a na`amnes*, era el responsable de organizar y realizar la celebración de los rituales agrarios colectivos que debían asegurar la prosperidad del conjunto de esa comunidad, dado que los ritos particulares no tenían tal alcance. De modo que, la gestión ritual de las lluvias revestía gran importancia para la subsistencia de las familias de este pueblo y para el pago de tributo a sus autoridades. La comparación con esta plegaria y conjunto de rituales expuesto por Godelier (1998), me permite pensar sobre el alcance y su analogía con los ritos locales, los elementos y asociaciones que entran en juego así como, las implicancias en la organización social y jerárquica de los grupos humanos presentes en el área de Guanacache.

De este modo, para el caso de los pobladores de San José y alrededores es relevante que cada unidad doméstica pueda celebrar sus propios ritos solicitando

la lluvia de manera particular y en un altar propio, a la vez que sea necesario efectuar un ritual en el que esas unidades se reagrupen. Esto, porque los rituales desarrollados en los puestos traerían aparejados beneficios particulares para esas unidades domésticas concretas, lo que se manifiesta en que al santo se le reza al interior de las viviendas hasta que llueve en las inmediaciones del puesto, devolviéndolo a su altar una vez ocurridas las precipitaciones. Sin embargo, esos ritos particulares no son percibidos como prácticas que tengan la capacidad de garantizar la ocurrencia de lluvias para el conjunto de la población. De ello, la necesidad de realizar un rito colectivo, una promesa anual a San Vicente, con el cual se buscaría asegurar el bienestar de todos los integrantes de esa población, es decir, la ocurrencia de lluvias en toda el área de San José y sus alrededores, para garantizar la prosperidad del conjunto de las unidades domésticas que integran esa comunidad.

El interés en la prosperidad del conjunto de pobladores de San José y alrededores podría estar ligado a que los habitantes del área presentan entre sí vínculos sociales de amistad, vecindad y compadrazgo, así como lazos parentales, en consonancia con lo sugerido para el área de Guanacache por D'Amico *et al.* (2013), Escolar (2007), Katzer *et al.* (2017), Saldi (2011), Tonolli (2017) y Torres (2008). Planteos que retomo y profundizo en el desarrollo de los distintos capítulos de esta tesis. A su vez, la participación en ese ritual colectivo también favorecería a cada unidad doméstica, ya que en los casos en que el campo está muy deteriorado, los pobladores directamente trasladan sus puestos a otros sectores donde los animales pueden contar con más alimento, como ya planteaba Saldi (2011) y como se verá en desarrollo del apartado en el que abordo la cesión del uso de los campos de pastoreo. En ello, podrían encontrarse también algunos motivos de que para los pobladores del área sea necesario que el conjunto de los campos de pastoreo se encuentre en buen estado.

Asimismo, es notable la situación de que tanto el altar particular en inmediaciones de los puestos, como el altar comunitario, pensando en los sitios donde se ha realizado la celebración anual de San Vicente, cuentan con la presencia de un

ramblón o una represa, algarrobos y un espacio donde se coloca la imagen del santo esto es, una gruta o la misma enramada. En ambos casos, se encienden velas y se ofrecen plegarias, ya sea bajo la forma de una oración de la fe católica propiamente dicha o bajo la forma de danzas y canciones folclóricas. Para el caso de los *meto*, Godelier (1998) plantea que tanto los altares particulares como los de los caseríos y de las comunidades político-religiosas, estaban conformados por un poste de madera ahorquillado sobre el que se colocaba una piedra lisa y redonda, esto es, contaban con la presencia del árbol y de la piedra sagrados con quienes hablaban para solicitar la lluvia. A la vez que, los sitios donde se realizaban los ritos comunitarios se trataban de lugares que eran considerados puntos de transición entre el mundo de los hombres y el de las divinidades y espíritus (Godelier, 1998).

De este modo, y en analogía con lo planteado por Godelier (1998) para los *meto*, es posible pensar que para la población de San José y alrededores existiría una relación entre la ocurrencia de lluvias, la realización de dones a San Vicente y la asociación espacial represa-ramblón/algarrobo. El agrupamiento represa-ramblón/algarrobo constituiría la figura representativa de los sitios y elementos de la naturaleza asociados a la principal actividad de aprovisionamiento material de quienes crían ganado a campo abierto y sobre los que San Vicente tendría incidencia de forma indirecta. Esto es, San Vicente incidiría en la ocurrencia de precipitaciones, lo cual favorecería la colecta de agua en represas o ramblones para abrevado del ganado, reduciendo con ello el trabajo manual para extraer agua desde la freática y/o las erogaciones de dinero para hacer funcionar una bomba a combustible. Asimismo, las precipitaciones colaborarían en la irrigación del campo, favoreciendo el desarrollo de la vegetación, fuente de alimentación del ganado representada en la figura del algarrobo. El desarrollo de la vegetación del campo a partir del agua de lluvia colabora en el mejor estado sanitario del ganado, y por tanto en la mayor supervivencia y en el incremento de la cantidad de animales. A la vez que, reduce las erogaciones monetarias de los pobladores para adquirir fardos de pasto, bolsas de maíz y alimento balanceado cuando la vegetación del

campo escasea.¹⁰⁰ Así, y en comparación con las prácticas de gestión ritual de la lluvia de los *meto*, se puede pensar que los pobladores de San José y sus alrededores efectuarían prácticas rituales con San Vicente para inducir la ocurrencia de lluvias y con esto, favorecer el desarrollo de la principal actividad de aprovisionamiento material desplegada por ellos: la cría de ganado menor a campo abierto.

Cabe destacar que, para el caso concreto de San Vicente las relaciones de reciprocidad no se hacen extensivas a los referentes o representantes humanos de esa entidad, como podría ser un sacerdote para el caso de las personas que representan a las entidades del corpus de las creencias de la religión católica en el ámbito local, sino directamente a una de las figuras que conforma el repertorio de creencias locales. La presencia de ambos corpus simbólicos ayuda a reflexionar sobre la diversidad de planos de la realidad social local que entrarían en juego en el aprovisionamiento material de los pobladores del área y cómo las relaciones de reciprocidad mediatizarían todos esos ámbitos.

En relación a los organizadores de la fiesta de San Vicente, rito colectivo ofrecido al santo en cuestión, las familias encargadas de coordinar y encabezar esta celebración gozan de reconocido prestigio en la zona por diversos motivos. Ya sea porque sus integrantes poseen una mayor fortuna en términos monetarios en comparación con los demás vecinos. O bien porque son descendientes de algunas de las familias fundadoras del área, es decir de aquellos grupos de parentesco con larga trayectoria en el área. O bien por su participación en distintas instancias actuales de organización comunitaria, como integrantes del consejo de la comunidad huarpe local, que los vincula directamente a los espacios de ejercicio de poder local, así como a instituciones gubernamentales y eclesiásticas con incidencia en el área. De este modo, integrar el grupo de organizadores de dicha celebración colaboraría en la configuración y reactualización de la jerarquía de estas familias.

Tomando lo planteado por Godelier (1998) respecto a la diferenciación jerárquica

¹⁰⁰ Sobre estos temas profundizo en el desarrollo del capítulo seis.

de los organizadores de ritos colectivos dada su supuesta proximidad a las fuerzas de lo invisible y en ello, la efectividad de los ritos que practican, estas personas constituirían una aristocracia en términos religiosos o de las creencias locales. De este modo, ser integrante del grupo organizador de la fiesta de San Vicente puede ser pensado también en términos de reactualización o legitimación de la jerarquía social de la cual esos pobladores y sus familias ya gozan respecto a los demás habitantes del área. Jerarquía que se reactualizaría con cada celebración realizada y más aún si luego de ello, acontecen períodos donde no falta la lluvia. Así, la efectividad de dicho ritual comunitario, ya sea si se concretan las precipitaciones luego de su celebración o, en su defecto, si no se producen las lluvias luego de un año en el que no se realizó el rito, se puede asociar a la legitimidad de esas personas en tanto organizadores y coordinadores de la actividad.

Cabe destacar que, si bien uno de los organizadores de la fiesta reconoce la organización conjunta y comunitaria de dicha celebración, ya que todos los asistentes aportan comida y bebida que se comparte, también manifiesta que “para que todo salga bien” es necesario que alguna persona encabece el conjunto de actividades que la realización de esta fiesta conlleva. Las tareas a realizar por esta persona serían las de reparar la enramada, buscar a los conjuntos musicales, avisar a la gente del evento, entre otras (entrevista a organizador de fiesta de San Vicente, octubre 2016). De este modo, al interior del grupo de organizadores uno de ellos sería el encargado de la coordinación del conjunto de actividades necesarias para desarrollar la fiesta.

A su vez, lo planteado por este mismo poblador en relación a que durante el tiempo en que él estuvo enfermo nadie más organizó la celebración, permite pensar que sobre su persona recaería la obligación de encabezar la organización del evento. Obligación que sería generada de manera implícita por los demás organizadores y participantes de la celebración, ya que si bien todos consideran que debe realizarse la fiesta para que llueva, durante el tiempo en que este

poblador estuvo enfermo ninguno lo relevó en su función. El siguiente fragmento de una entrevista a este poblador, es alusivo al respecto:

Entrevistadora: ¿Y esa fiesta hace cuánto que se organiza?

Organizador: y aquí hace tres años que la hacemos, antes yo la hacía allá, la hice como 20 años. La hacíamos yo, el Raúl Luzuriaga¹⁰¹, don Pablo Luzuriaga éramos los que la organizábamos. Y bueno, yo como anduve dos años mal que me apretó el caballo, se me sentó el caballo en la pierna, me apretó el caballo y se me abrieron los huesos acá y bueno, no podía caminar y me costó mucho para recuperarme. Y yo acá, el Damián y los otros muchachos, todos, che, no la hicieron más de allá.

Entrevistadora: ¿Quién dice que la organizaban, los Luzuriaga, Domínguez y usted?

Organizador: sí.

Entrevistadora: ¿Y ellos tampoco siguieron con la fiesta después que se enfermó usted?

Organizador: no, no fue ninguno más, como yo no seguí, no siguió ninguno. Y bueno, tendríamos que hacer, y bueno y ya se vinieron las sequías después. Y bueno, habría que hacerlo en mayo, habría que hacerlo en mayo, y bueno, pero ni uno encabezaba. Porque tiene que haber uno que encabece. Y hasta que un día bueno, hace tres años atrás andaba más o menos, ya me compuse, y habría que hacer, y bueno hagámoslo pues les digo. Y ya cuando dije hagámoslo ahí nomás se prenden todos, porque así cuando yo digo vamos a hacer esto y se prenden, si no atropello yo, no atropella nadie. Son así, no les gusta ir al frente y organizar porque esto lo hacemos entre todos porque hay que organizarlo. Yo me encargo de avisarle a los conjuntos, a los guitarristas y todo hay que andar para que más o menos salga bien viste. Y la gente acá viene muchísima, el año pasado había como 300 personas. Habían conjuntos, pero cualquier cantidad de conjuntos! (entrevista a organizador de fiesta de San Vicente, octubre 2016).

¹⁰¹ Este y los siguientes nombres y apellidos que aparecen a lo largo de la tesis, son ficticios. Con excepción de los apellidos de dos familias que presento en el último capítulo.

Ya Auyero (2008) y Gordillo (2006) han abordado el tema de la presión que pueden ejercer aquellos que cuentan con menores recursos económicos sobre los que poseen mayor fortuna o jerarquía en el seno de grupos humanos actuales donde prevalece la lógica recíproca en el diario convivir. En el caso analizado por Auyero (2008) se evidencia el modo en que referentes barriales de unidades de base de un partido político presentes en una villa miseria de Buenos Aires deben cumplir con los vecinos que demandan ayuda material o favores para resolver las carencias cotidianas de alimentación, salud y trabajo. Demandas que son establecidas en el marco de una lógica recíproca y que son canalizadas a través de dichos referentes ya que son quienes tienen acceso a los bienes otorgados por el Estado en sus distintos niveles, a la vez que manejan contactos dentro de distintas instituciones estatales, entre ellas el municipio y el hospital local. De este modo, el autor plantea que, si bien los referentes barriales detentan mayor jerarquía y poder en relación a los demás vecinos de la villa, el modo de conservar su posición no depende únicamente de esos contactos y el acceso a los bienes estatales, sino también de responder a los requerimientos de sus vecinos.

Por su parte, Gordillo (2006) analiza la presión que realizan pobladores tobas de Formosa que cuentan con menores recursos económicos sobre sus vecinos tobas que han accedido a cargos públicos. El autor analiza la presión de los pobladores tobas más pobres sobre aquellos que tienen más recursos económicos en vinculación a la necesidad de estos últimos de compartir y entregar bienes como forma de conservar la sociabilidad en un marco de reactualización de la reciprocidad generalizada. A la vez que, la entrega de bienes de dichos pobladores favorece el sostenimiento de su liderazgo, como forma de conservar una mayor jerarquía en relación a los demás pobladores (Gordillo, 2006).

De este modo, y en consonancia con lo planteado por Auyero (2008) y Gordillo (2006), es posible pensar que dada la diferenciación social y jerárquica entre los pobladores de San José, y que quien encabeza la organización de la fiesta de San José reviste mayor jerarquía que los demás vecinos, los asistentes a la celebración realizarían cierta presión sobre él para que organice la celebración.

Presión que fue realizada de forma implícita cuando nadie más relevó a este poblador en la organización del evento mientras estuvo enfermo y que también estaría contenida en la situación de que desde hace más de veinte años conforma parte del grupo de organizadores del evento.

Finalmente, la prohibición de realizar negocios en la fiesta de San Vicente por tratarse de una promesa, así como la actitud de compartir la comida y bebida entre los asistentes al evento, pone en evidencia que en este tipo de celebración estaría primando una lógica de reciprocidades, tanto con el santo como entre vecinos, descartando explícitamente cualquier actividad de carácter mercantil. Es decir, que en los ritos comunitarios que involucran incidir sobre la voluntad de alguna de las figuras que conforman el corpus de mitos y creencias locales asociadas a la ocurrencia de fenómenos que favorecen el desarrollo de la principal actividad de aprovisionamiento material de los pobladores del área, la lógica mercantil quedaría descartada. Y en ello, el carácter sagrado de la celebración conservando dicha festividad fuera del alcance e incidencia de las instituciones gubernamentales y eclesiásticas presentes en la zona, a la vez que por fuera de una lógica de carácter mercantil y contenida en el seno de otra lógica distinta: una eminentemente recíprocaria.

De este modo y como se verá a lo largo del desarrollo de esta tesis, se manifiesta la relevancia de la lógica de reciprocidades, los principios y valores a ella asociados para garantizar el aprovisionamiento material de los pobladores del área. Lógica que se encuentra mediando las relaciones interpersonales así como las relaciones que las personas establecen con figuras y entidades contempladas en el repertorio de creencias locales es decir, en el plano de lo imaginario en palabras de Godelier (1998).

3.3. Reflexiones finales

Lo desarrollado en este capítulo en relación a las distintas instancias que involucra la participación en la fiesta patronal de San José artesano a través de la instalación de un bodegón, permite reflexionar sobre una serie de aspectos en los

que se manifiestan las lógicas, principios y valores que inciden sobre la configuración de la vida social de los habitantes de San José y sus alrededores. Concretamente, el modo en que lógicas de reciprocidad y mercantiles, coexisten y mediatizan algunas de las actividades que generan ingresos monetarios para las familias del área. Ingresos que, si bien no suplen la totalidad de los requerimientos de un núcleo familiar, constituirían un complemento para el aprovisionamiento material de algunas familias locales.

A partir de lo aquí expuesto y retomando la idea de Godelier (1998) respecto a que el tipo de sociedades analizadas por Mauss se caracterizaban por una economía y moral del don sin que por ello ignorasen los intercambios de tipo mercantil, es posible pensar en la coexistencia de ambos tipos de lógicas en los bodegones montados por parte de pobladores del área. La coexistencia de distintas lógicas en el seno de los bodegones locales se manifiesta en que los pobladores buscan obtener una ganancia monetaria a través de la instalación de ellos durante la fiesta patronal. Sin embargo, el funcionamiento de un bodegón que genera una ganancia, adquiere otras aristas además de la netamente mercantil, dado que favorece el encuentro y la reactualización de los vínculos sociales entre pobladores locales, así como con aquellos que siendo oriundos de Guanacache ya no radican en el área. Vínculos que, como se verá en el desarrollo de los siguientes capítulos, son necesarios para el sostenimiento de las diversas actividades involucradas en la cría de ganado a campo abierto. De este modo, es posible definir a los bodegones locales como espacios con los que se persigue el logro de una ganancia económica a la vez que favorecen la reactualización de lazos parentales, de amistad y compadrazgo entre pobladores del área, así como con aquellos que ya no radican en Guanacache. Vínculos necesarios para el sostenimiento de las prácticas pastoriles locales.

Asimismo, lo desarrollado a lo largo del capítulo permite pensar que los bodegones constituirían instancias de socialización y reactualización de vínculos entre pobladores con relativa independencia de las instituciones gubernamentales y eclesiásticas presentes en el área. En la fiesta de San José artesano también se

presentan otras instancias que favorecerían la socialización y reactualización de vínculos entre los asistentes, como ya planteaba Saldi (2011) para el caso del sostenimiento de los vínculos parentales entre quienes radican en distintas zonas de Guanacache y más allá del área. Sin embargo, dichas instancias se encuentran mediadas por la iglesia católica o bien por el propio municipio de Lavalle, como sucede en las misas, procesiones y novenas, en las competencias de destrezas gauchas y en los espectáculos artísticos. De este modo, es posible pensar que en el seno de los bodegones las actividades se desarrollarían con mayor autonomía en relación a las dinámicas que se establecen en las demás instancias que conforman la fiesta patronal, donde la iglesia y el municipio tienen un rol protagónico. Esa mayor autonomía de los pobladores en la organización y manejo de los bodegones en el marco de la fiesta patronal, encontraría algunas similitudes en lo que acontece con la celebración colectiva a San Vicente, con la particularidad de que, en esta última instancia, la iglesia y el municipio no tienen ningún tipo de injerencia.

Lo expuesto en este capítulo también permite pensar que la instalación de un bodegón traería aparejadas diversas tareas en las que están involucradas personas relacionadas por medio de diferentes tipos de vínculos sociales. De modo que, el tipo de vínculo y la distancia social a él ligada, incidirían sobre la lógica que predomine en esa actividad, así como en el tipo de intercambio que se establece entre las partes si la lógica predominante es la recíprocaria. Esto es, si se trata de intercambios que se aproximan a la reciprocidad generalizada, equilibrada o negativa, tomando la clasificación propuesta por Sahlins (1974).¹⁰² Este autor sostiene que bajo una perspectiva que toma a la reciprocidad en el contexto de las transacciones materiales, se la puede definir como “[...] toda una clase de intercambio, un continuo de formas” (Sahlins, 1974: 209). Por lo cual, al hablar de reciprocidad se está haciendo referencia a un continuo que incluye distintos tipos de intercambios que van desde el don puro hasta la reciprocidad

¹⁰² Clasificación elaborada a partir de un esquema de reciprocidades basado en la estipulación de si deben realizarse retribuciones materiales cuando se circulan bienes, en la inmediatez de las retribuciones cuando se considera que deben realizarse y en su equivalencia material (Sahlins, 1974).

negativa, pasando por la reciprocidad equilibrada en el punto medio. Espectro de reciprocidades que en términos morales contendría dos extremos, uno positivo y otro negativo. A la vez que, los intervalos entre esos tipos de reciprocidad señalarían gradientes de equilibrio material en el intercambio, así como de la sociabilidad. De esto último, que el autor plantee que la distancia entre los extremos del continuo de reciprocidades sea, entre otras cosas, distancia social (Sahlins, 1974).

De este modo, cuando el vínculo social es parental, de amistad o compadrazgo, la distancia social entre las partes sería menor y por tanto, se establecerían intercambios de carácter recíproco que tienden a la reciprocidad generalizada. En tanto, cuando el vínculo social es más laxo, como sucede entre un jefe y un empleado para el caso de los bodegones extra-locales, o entre un vendedor y sus compradores como es la situación del fletero que provee la bebida y los organizadores de un bodegón local, la distancia social sería mayor y por ende, en los intercambios primaría una lógica mercantil o bien una de carácter recíproco, pero que tiende al polo negativo del espectro de reciprocidades.

Ya Saldi (2011) y Escolar (2007) referían a la relevancia de la filiación familiar en toda el área de Guanacache, sugiriendo que la descendencia sería uno de los principios fundamentales a través de los cuales las familias y personas del área se definen y reconocen entre sí. Para los autores, la filiación familiar constituiría una forma de identidad y también una forma de subsistencia. Consideraciones que, asociadas a los argumentos aquí presentados, permiten pensar sobre la importancia relativa de la lógica de reciprocidad entre pobladores locales respecto a aquella ligada a los intercambios de carácter mercantil en lo que respecta al manejo interno de los bodegones locales.

Asimismo, el análisis de las dinámicas que se dan en torno a los bodegones locales permite ejemplificar a escala local lo planteado por Sahlins (1974) respecto a cómo las relaciones de parentesco pueden ubicarse al interior del contexto económico, ya que tienen efectos sobre el aprovisionamiento material de los integrantes de una sociedad organizada, fundamentalmente, a partir de principios

de reciprocidad y parentesco. En este caso concreto, la forma en que los vínculos de parentesco están inmersos en ciertas actividades económicas que permiten generar ingresos monetarios para complementar el aprovisionamiento material de algunas familias de San José y sus alrededores.

Y vinculado a ello, cómo en las distintas actividades que involucra el establecimiento y manejo de un bodegón, se manifiesta la base moral de una economía fundada en relaciones parentales. De este modo, cuando familiares y amigos de los organizadores de los bodegones locales entregaban bienes para montar esas estructuras sin recibir una retribución a cambio, o cuando se solicitaba el trabajo de un pariente en el bodegón a cambio de un porcentaje de la ganancia que dejaran, se estaban estableciendo intercambios de tipo solidario. O tomando la clasificación de Mauss recuperada por Godelier (1998), se establecieron prestaciones no agonísticas o de carácter no antagonista. En ambos casos, durante el montaje y manejo de los bodegones locales, los organizadores, familiares cercanos y amigos, establecieron intercambios en términos de solidaridad, ayuda mutua y complementariedad.

Además, lo aquí expuesto ayuda a pensar que la mediación del tipo de vínculo social y de la distancia social no repercute únicamente en las actividades de quienes organizan un bodegón, sino también en las de otros actores sociales que con menor protagonismo inciden en ellos. Tal es el caso de los integrantes de la comisión de la capilla, quienes cobran diferencialmente por la instalación de un bodegón según la pertenencia o no al área de Guanacache, o la de los agentes externos que transitan la zona estableciendo relaciones comerciales con estos pobladores y que buscan sacar mayor rédito económico a costa de estos últimos.

Por su parte, lo presentado en este capítulo en relación a los vínculos que los pobladores del área entablan con la Difunta Correa y con San Vicente permite pensar que las relaciones que las personas establecen entre sí serían similares a las que entablan con las figuras de estas entidades. Es decir, se trataría de relaciones establecidas en el marco de una lógica, principios y valores de reciprocidad. Así, solicitar o agradecer algún favor o beneficio a estas entidades

por medio de ofrendas, plegarias y ritos, en este último caso dados bajo la forma de peregrinaciones hasta el santuario de la Difunta en Vallecitos o por medio de la promesa-celebración colectiva a San Vicente, sugiere que para los habitantes del área, la lógica recíproca tiene un alcance que trasciende el plano de las relaciones interpersonales y se prolonga al plano de lo imaginario, tomando la conceptualización de Godelier (1998) al respecto, en este caso asociado a la religión y a las creencias locales.

Los vínculos que los pobladores establecen con la Difunta Correa son de carácter individual y/o familiar e involucran la entrega de bienes materiales y/o sociales, como las flores, velas, el asiento y la mesa o las peregrinaciones hasta su santuario en Vallecitos por mencionar algunos ejemplos, luego de que la santa popular cumpliera con lo pedido. En el marco de las representaciones sociales locales esa entrega de bienes se realizaría como gesto de agradecimiento por lo concedido y también por temor a las represalias que esta entidad pueda tomar si no se retribuye su generosidad. En tanto, los vínculos que los pobladores entablan con San Vicente son de carácter familiar y comunitario e involucran únicamente la entrega de bienes sociales, entre ellos las plegarias en el seno de los puestos y la promesa en la festividad anual. En este caso, y a diferencia de lo que acontece con la Difunta Correa, la entrega de esos bienes se produce con antelación a que el santo cumpla con lo pedido. Lo cual podría estar ligado a la relevancia de la ocurrencia de lluvias para las economías locales.

Esta lógica de reciprocidades inmersa en los vínculos que las personas establecen con algunas figuras del corpus de creencias locales permite comprender la envergadura de dicha lógica en el área de Guanacache. En este sentido, lo aquí expuesto permite pensar que en el seno de las representaciones sociales de pobladores del área, el aprovisionamiento material de los puestos no dependería únicamente de las relaciones interpersonales, sino también de las relaciones que establecen con la Difunta Correa y San Vicente, figuras que corresponderían al plano de lo imaginario. De ello se desprende el interés de los pobladores por sostener relaciones de amistad y reconocimiento con San Vicente, esperando a

cambio, la ocurrencia de lluvias que favorezcan el desarrollo de la principal actividad productiva local, la cría de ganado menor a campo abierto.

Asimismo, la relevancia de la lógica de reciprocidades y su mediación en los distintos planos que hacen a la cotidianeidad de estos pobladores, permite comprender por qué se articula dicha lógica con uno de los mitos de importancia regional como el de la Difunta Correa. En este caso, permite visualizar la articulación de dicha lógica con una parte del mito regional, resultando en un ritual de agradecimiento a esta figura en términos de reciprocidad: una peregrinación en retribución a los beneficios otorgados por esa entidad. Beneficios que en algunos casos también se encuentran ligados al aprovisionamiento material de algunas familias del área, como fue ejemplificado en el caso de los organizadores del bodegón que peregrinaron hasta el santuario en Vallecitos.

La celebración de rituales colectivos para solicitar la lluvia en San José y sus alrededores, entendidos en términos de gestión ritual de la lluvia, permite pensar en otro plano en el cual se manifiesta la mediación de la lógica de reciprocidades en el manejo de los elementos de la naturaleza presentes en el área. En este caso, el pastoreo a campo abierto y la gestión ritual de las lluvias pueden ser contemplados como parte de un conjunto de prácticas de índole comunitario y de larga data, en los que la lógica recíproca es prioritaria tanto en los vínculos que las personas establecen entre sí, como en las relaciones que establecen con entidades del ámbito de las creencias locales para intentar incidir sobre la disponibilidad de algunos elementos de la naturaleza, en este caso, el agua de lluvia.

De este modo, y como se verá con mayor profundidad en el desarrollo de los siguientes capítulos, el cuidado de los animales entre vecinos, la cesión del derecho de uso de los campos de pastoreo y la gestión ritual de las lluvias configurarían un entramado de prácticas locales que son mediatizadas por lógicas, principios y valores ligados a la reciprocidad. Un entramado de prácticas locales que dan forma y sustento a los modos en que los pobladores del área manejan los elementos de la naturaleza con los que garantizan su propia subsistencia, así

como la perdurabilidad de una forma de estar y vivir en el campo que, al menos parcialmente, sitúa en un lugar marginal a la lógica mercantil del capitalismo, en consonancia con lo sugerido por D'Amico *et al.* (2013) para los habitantes del noreste mendocino.

Asimismo, la concurrencia a la celebración de San Vicente, en semejanza a lo que acontece en la fiesta de San José artesano y en los bodegones locales, favorecería la reactualización de vínculos sociales de amistad y compadrazgo así como los lazos parentales de pobladores del área. De este modo, aún si luego de la fiesta se produce un período donde no llueve o en el que las precipitaciones son escasas, la participación en esta celebración colectiva también colaboraría en el sostenimiento de las economías locales, ya que se reactualizarían los vínculos sociales que ayudan a sostener las prácticas pastoriles locales.

En relación a la incidencia de la celebración de rituales colectivos sobre la organización social y política local, asumir la coordinación de las actividades de organización del evento devendría en un modo más de reactualización de la jerarquía social de la que gozan en la zona ciertas familias y pobladores, si se las toma comparativamente con los demás habitantes del área. Jerarquía que también se manifestaría en la presión implícita que ejercen algunos pobladores del área sobre quien encabeza la organización del evento.

A modo de síntesis, en este capítulo ha sido posible evidenciar cómo en distintas actividades que colaboran, directa e indirectamente, en el aprovisionamiento material de los habitantes del área de San José y sus alrededores, intervienen relaciones sociales, lazos parentales y vínculos con entidades del corpus de creencias locales que se hallan atravesadas, fundamentalmente, por una lógica recíproca. El montaje de un bodegón por parte de pobladores locales, la asistencia a la fiesta de San José artesano, la realización de promesas, peregrinaciones y ofrendas materiales a la Difunta Correa, la ofrenda de plegarias a San Vicente en el seno de los puestos así como la organización y participación en la fiesta anual de este santo, constituirían instancias que también colaboran en el aprovisionamiento material de las familias locales y por ende, en la ocupación y

continuidad de los pobladores en el área. Instancias en las que se manifiesta el despliegue de una forma particular de vincularse con la naturaleza. Y si bien en algunas de tales instancias la lógica recíproca no sería la única que atraviesa los vínculos sociales, sí tomaría un papel preponderante. Fundamentalmente, en el seno de las actividades que presentan mayor autonomía respecto a la intervención de otros actores sociales presentes en el área, como sucede en el caso de los bodegones y de la celebración anual a San Vicente, donde la iglesia y el municipio tienen escasa o nula incidencia.

A su vez, y en consonancia con lo planteado por Sahlins (1974), lo desarrollado en este capítulo permite pensar que el aprovisionamiento material de los puestos estaría atravesado por relaciones que no se acotan únicamente al plano económico, sino también al plano de la religión y de las creencias locales. Sahlins (1974) sostiene que no existen relaciones sociales o instituciones que sean en sí mismas económicas, sino que pueden ubicarse al interior del contexto económico si tienen efectos materiales para el aprovisionamiento de una sociedad. Esas mismas relaciones e instituciones pueden estar ligadas a procesos políticos, religiosos, educativos o a cualquier proceso cultural, de modo que también pueden ser incorporadas a cualquiera de esos contextos. De este modo, existen grupos, relaciones sociales y/o instituciones que poseen múltiples funciones que pueden distinguirse según el contexto de acción, pero que no son específicas de un contexto en particular. Por lo cual, no sería posible tratar las relaciones que inciden en el aprovisionamiento material de las unidades domésticas de manera aislada al conjunto de relaciones sociales que se establecen en el seno de un grupo social (Sahlins, 1974).

Así, la asistencia a las fiestas de San José artesano y de San Vicente, las promesas, ofrendas y peregrinaciones a la Difunta Correa y las plegarias ofrecidas al santo de la lluvia, podrían ubicarse al interior del contexto religioso y de las creencias locales así como en el seno del contexto económico, ya que en el marco de las representaciones sociales locales colaboran en el aprovisionamiento material de las unidades domésticas, a la vez que favorecen la reactualización de

los vínculos sociales necesarios para el sostenimiento de la cría de ganado a campo abierto. De modo que, dichas instancias deberían ser contempladas y definidas en sus múltiples roles: como instancias de encuentro y distensión, como manifestación pública de la devoción a alguna de las figuras del corpus de creencias locales, como instancias de reactualización de los vínculos sociales y por tanto, como eventos que, indirectamente, colaborarían con el sostenimiento de las prácticas pastoriles locales. Y a partir de ello, ampliar la definición del conjunto de actividades que colaboran en el sostenimiento de las economías domésticas locales.

CAPITULO 4

EL GANADO CAPRINO MEDIANDO LA CONTIDIANEIDAD EN EL PUESTO

La cría de ganado caprino es una de las principales actividades para la subsistencia de la mayoría de la población del área (Abrahama *et al.*, 2009; Goirán *et al.*, 2013; Katzer *et al.*, 2017; Saldi, 2011; 2012; Torres, L.M., 2008), fundamentalmente de aquella que se encuentra al interior del campo, en la zona de población dispersa. El desarrollo de esta actividad involucra la dedicación de una amplia cantidad de tiempo y esfuerzo por parte de los integrantes de un puesto, lo que incide notablemente en su cotidianeidad. Esto se evidencia si se contemplan las diversas tareas que hacen al cuidado del ganado, su concatenación con otras actividades a lo largo del día en el contexto del puesto, así como su variabilidad según la época del año. También se pone de manifiesto, cuando alguno o todos los integrantes del puesto deben ausentarse, ya sea por algunas horas o por un día completo. Asumir la ausencia de uno o varios integrantes del puesto, conlleva a que se desplieguen distintas formas de organización interna o con vecinos de otros puestos, para garantizar la atención de los animales.

En este capítulo, presento algunas de las múltiples actividades involucradas en la crianza del ganado caprino, entre ellas *soltar los animales al campo, separar y entregar* las crías a sus progenitoras, ordeñar a las cabras, obtener agua desde el nivel freático para su abrevado, encerrar al ganado en el corral luego de su retorno al atardecer y salir al campo a buscar aquellos animales que no regresaron. Ligado a ello, despliego una reflexión sobre cómo el ganado podría ser pensado en tanto agente que incide en la cotidianeidad de los pobladores en el área. Además, analizo el modo en que las tareas ligadas a su cuidado condicionan otras actividades de la vida social y política local, ampliando con ello los argumentos que me permiten sostener que el ganado podría ser considerado como un actante, en el sentido propuesto desde la teoría del actor-red, involucrado en el fenómeno social bajo estudio.

Para pensar en esto, son relevantes algunos aportes de Latour (2008) así como de Tirado y Domenech (2005) respecto al enfoque de la teoría del actor-red. Particularmente, aquellas conceptualizaciones que permiten contemplar al ganado como un agente no-humano con incidencia sobre las actividades sociales y políticas de pobladores del área. Además, presento algunos indicios sobre diversos modos en que las personas influyen en la constitución y características de una majada de cabras, así como en la incidencia de eventos sociales sobre las prácticas pastoriles locales.

4.1. Formas locales de cría del ganado y relaciones familiares

La dinámica cotidiana de un puesto involucra que sus integrantes realicen tareas ligadas al cuidado del ganado durante una parte considerable del día. Las actividades se desarrollan, literalmente, durante el transcurso del período del día con presencia de luz. Así, desde que amanece hasta que oscurece, se están ejecutando, de forma alternada o en simultáneo, distintas actividades ligadas al cuidado de los animales. Aún más, durante el transcurso de la noche, suele ocurrir que alguna tropilla de animales extraviados regrese a las inmediaciones del corral o a los bebederos, y si un miembro del puesto los escucha, debe salir a encerrarlos para que no vuelvan a marcharse. Entre dichas tareas, las más evidentes son *soltar los animales al campo*, bombear agua subterránea para su abrevado y *guardarlos en el corral* luego de su retorno al atardecer. Tareas que engloban y se vinculan con múltiples actividades, algunas de las cuales presento a continuación.

Soltar los animales al campo incluye una serie de actividades que trasciende el simple hecho de abrir la puerta de un corral y observar cómo las cabras se marchan rumbo al campo. El sentido en que los animales se dirigen al campo no es fortuito, sino que quien los suelta, los arrea dirigiéndolos en alguna dirección en particular. Dirección que se define en función de la conjugación de una serie de aspectos, entre ellos el sitio a donde largan sus animales los vecinos, la ocurrencia de tormentas o el advenimiento de mal tiempo, el estado del campo,

entre otros.¹⁰³

Quienes sueltan los animales y definen el sentido en el cual orientarlos, son los adultos responsables del puesto y del cuidado del ganado es decir, el padre, la madre o los hijos mayores, para los casos en que el jefe o la jefa de la familia ya sean ancianos o bien tengan problemas de salud. Sin embargo, es posible encontrar situaciones eventuales en las que los hijos adolescentes se encargan de esa tarea, como por ejemplo, cuando los padres debieron ausentarse brevemente del puesto, pero no es la regla general.

Asimismo, dependiendo de la época del año, antes de abrir la puerta del corral se deben realizar algunas actividades, entre ellas separar a las crías de sus progenitoras y ordeñar a las cabras. Separar a las crías de sus madres es una tarea que se realiza entre el primer y el tercer mes de ocurrencia de una parición. En el área, se producen dos pariciones anuales, una en el período marzo-abril y otra en el mes de octubre. Pariciones que ocurren porque no se separa el *matucho*¹⁰⁴ de las cabras hembras, a diferencia de lo que ocurre en otros lugares, como en el sur de la provincia o en San Juan, donde sí se separan hembras de machos, y por tanto, ocurre una sola parición anual.

Como medida de protección, se mantiene a los *chivitos*¹⁰⁵ dentro del corral mientras sus madres pastorean en el campo. Esto, ya que las crías son más vulnerables al ataque de zorros mientras están en el campo junto a las cabras más longevas. Así, en el transcurso de ese período, todas las mañanas antes de abrir el corral para que salgan los animales, los miembros de la pareja o los hijos mayores, para el caso de jefes o jefas de familia ancianos o con algún problema de salud, separan a los chivitos de sus madres. Esta tarea demanda una considerable cantidad de tiempo, por lo cual es realizada de a dos o más personas. Esas crías son colocadas, todas juntas, en algún sector del corral donde estén más resguardadas de la incidencia del clima hasta que regresen del campo

¹⁰³ Sobre estos temas profundizo en el apartado que analizo los campos de pastoreo.

¹⁰⁴ Denominación que recibe el macho reproductor.

¹⁰⁵ Una de las denominaciones locales para referirse a las crías del ganado caprino que aun dependen de sus madres para alimentarse.

sus progenitoras. En algunos corrales, se observa la presencia de una *enramada*¹⁰⁶, cobertores de chapa o sectores que son rodeados con lona para reducir la incidencia del viento y del frío, particularmente en invierno, sitios donde son colocados los chivitos cuando quedan solos en el corral.

Para identificar a una progenitora con sus crías, usualmente, se recurre a observar características fenotípicas, como por ejemplo la similitud del pelaje. En caso de que haya una gran semejanza del pelaje entre crías de distintas progenitoras, se coloca algún elemento distintivo a los animales, como lanitas de colores o chapitas con un número, que permite asociar una cría a su madre.

En tanto, en la época de producción de quesillos¹⁰⁷, período en que las cabras aún tienen leche luego de que se ha destetado a los chivitos o cuando todavía los amamantan, pero ya son más grandes, las cabras son ordeñadas por algún integrante del puesto antes de soltarlas al campo. Tarea que se realiza en los meses de abril y octubre, considerando que son dos las pariciones anuales, abarcando una parte importante de la mañana según la cantidad de animales por ordeñar.

En una de las ocasiones en la que pude presenciar la realización de esta tarea, la mujer de la pareja de adultos de ese puesto, comentaba que ordeñaba a las cabras por la mañana porque es más probable que todavía no hayan amamantado a las crías y por tanto, tengan más leche para extraer. Aún más, en los casos en que se observa que la cabra esté recostada en el suelo, ya que al no haberse puesto de pie, las crías no han podido acceder a las ubres para alimentarse. En esa misma conversación, la mujer comentaba que dicha tarea la puede realizar de forma individual o con ayuda de algún otro integrante del puesto, por ejemplo alguno de sus hijos adolescentes, cuando no están albergados en la escuela secundaria (trabajo de campo, marzo de 2018).

¹⁰⁶ Estructura construida con palos de una madera fuerte, algarrobo en algunos casos, y con un techo armado con ramas de vegetación del área.

¹⁰⁷ El quesillo de cabra es un producto derivado de la cría de este tipo de ganado, que algunos pobladores, particularmente las mujeres, realizan para autoconsumo y comercialización.

Su ejecución involucra el ingreso de las personas al corral con un balde donde se colocará la leche y en los casos en que la tarea se realice individualmente, quien la lleve a cabo se ayudará con un implemento de alambre grueso, similar a un gancho, para atrapar a las cabras que estén en condiciones de ser ordeñadas.¹⁰⁸ Quien realiza esta actividad debe sujetar con fuerza a los animales para inmovilizarlos, ya que intentarán liberarse. Para ello, la persona sostiene al animal con sus manos y el gancho, en el caso de que se encuentre sola realizando esa actividad, pero también puede recurrir a la ayuda de otra persona para sujetar a la cabra por ordeñar. Además, la persona debe ahuyentar a las crías que se aproximan intentando prenderse a las ubres, lo que dificulta la realización de la tarea. Se sujeta al animal de una de las patas traseras y se golpean suavemente sus ubres para que baje mejor la leche, dejando que el primer chorrito caiga fuera del balde porque si la ubre está lastimada saldrá con algo de sangre y contaminará la leche que ya se ha recolectado. Del lado externo al cerco del corral, se deja un recipiente de mayor tamaño donde se va volcando la leche ordeñada en la medida en que se va llenando el balde que se está utilizando dentro del corral.

Bombear agua subterránea para el abrevado del ganado conlleva distintas tareas y dedicación de tiempo según los dispositivos con los que cuente el puesto. Así, quienes poseen un *pozo balde*¹⁰⁹, dispositivo manual con el que se extrae agua desde el nivel freático, dedicarán una parte sustancial del día a extraer agua. En tanto, quienes cuentan con un dispositivo automatizado para el bombeo del agua, como lo sería una bomba a combustible o un molino de viento, ven considerablemente reducidos los tiempos y el esfuerzo dedicados a esta tarea. Agua que, en cualquiera de los dos casos, es depositada en bebederos o en represas a las que acuden los animales para hidratarse.

¹⁰⁸ Con el gancho se toma del cuello al animal, para luego sujetarlo de una de las patas traseras mientras se lo ordeña.

¹⁰⁹ El pozo balde es una tecnología local por medio de la que se extrae agua desde el nivel freático. Existen distintas variantes para este dispositivo, pero fundamentalmente involucra su activación manual, y en algunos casos, el empleo de la tracción animal de un caballo.

Antes de soltar los animales al campo y a su regreso, la represa o bebederos deben contar con agua, ya que son los dos momentos en los que los animales seguramente tendrán sed, ya sea porque han pasado toda la noche encerrados en el corral sin la posibilidad de ir a tomar agua o bien, en los casos en que no hay agua disponible en el campo¹¹⁰, habrá transcurrido un período de tiempo considerable desde la última vez que se hidrataron: esto es, por la mañana antes de partir del puesto rumbo al campo para alimentarse.

Entre los años 2017 y 2018, los integrantes de uno de los puestos con los que venía trabajando más asiduamente adquirieron una bomba a combustible, lo que trajo cambios sustanciales en su cotidianeidad en cuanto a tiempo y esfuerzo humano dedicados a proveerse de agua para abreviar al ganado. Previo a la bomba, en el puesto contaban con un pozo balde, dedicando entre 4 y 5 horas diarias a extraer agua. El varón de la pareja era el encargado de esa tarea, que consistía en extraer el agua de forma intermitente, ya que tenían que esperar a que se recargue el pozo para proseguir. Así, por la mañana sacaba agua durante una hora, luego dejaba que se recargue el pozo casi durante otra hora más. Posteriormente, proseguía con la extracción manual de agua por un lapso de otra hora. Por la tarde se repetía la secuencia de la mañana y así garantizaban la cantidad de agua necesaria para cubrir los requerimientos del ganado para la cantidad de animales que poseían en el año 2017 (trabajo de campo, abril 2017). En tanto, con algunas pocas horas de funcionamiento de la bomba a combustible, de 1 a 2 horas, los animales tenían suficiente agua para toda la semana. Si bien, en la medida en que avanzaba la semana debían agregar más agua para mantener el nivel de dilución que los animales toleraban (trabajo de campo, marzo 2018).

Así, luego de adquirir la bomba a combustible, comparando el tiempo y esfuerzo humano dedicados a extraer agua para el mismo período del año (marzo-abril), misma localización del puesto y similar cantidad de animales, se redujo

¹¹⁰ Realizo esta aclaración, porque luego de una lluvia intensa suele acumularse agua en las represas o en los bajos del terreno, localmente denominados *ramblones*. Así, es posible que el ganado tome agua de esos reservorios al interior del campo sin necesidad de regresar al puesto.

considerablemente la dedicación y el esfuerzo dedicados a esa tarea, respecto del año anterior.

Fragmentos de distintas entrevistas, evidencian la vivencia de quienes durante mucho tiempo o casi toda su vida han tenido que extraer agua manualmente para abreviar al ganado. Actividad percibida como una experiencia que implica mucho sacrificio. En una conversación con un poblador del área, me comentaba sobre la situación de un vecino que abrevaba a sus animales con agua de pozo. Situación, que por el tono de la charla, permitía pensar en alguna analogía con su propia experiencia.

Entrevistado A: “Jorge, él tiene un puesto por allá, tienen un pozo balde, tiene cabras, tiene vacas y esas las mantiene ahí sacando agua del pozo.

Entrevistadora: un trabajo estar sacando agua para las vacas...

Entrevistado A: uy! hay que estar todo el día sacando agua para los animales, es mucho laburo...” (Entrevista a poblador A, octubre 2016).

Una pobladora, también caracterizaba como muy sacrificada la tarea de sacar agua manualmente para abreviar el ganado, en el sitio donde años atrás se localizaba su puesto. En ese emplazamiento, el pozo estaba a unos 800 metros de la casa donde vivía ella junto a su pareja y sus hijos. La pobladora relataba que tenían que levantarse muy temprano en la madrugada, entre las 5 y 6 de la mañana, para sacar agua por medio de un pozo balde. Ir llenando una represa y luego volver hasta el corral, localizado cerca de la casa, para soltar los animales y que vayan a tomar agua. También relataba, que de esa actividad se encargaba mayoritariamente su pareja, pero cuando él no estaba en el puesto porque tenía que salir a trabajar a la zona de oasis, era ella quien se quedaba con los niños y se encargaba de esa tarea. Recuerda que, aun estando embarazada de varios meses, “con la panza grande”, le había tocado sacar agua de esa forma (trabajo de campo, abril 2017).

En algunos casos, el abrevado del ganado involucra además del bombeo del agua para su almacenamiento en bebederos y/o represas, la tarea de conducir a las

tropillas de cabras hacia el interior de corrales que encierran bebederos. Corrales en el sentido de que se construye un cerco con madera de algarrobo alrededor de los bebederos, quedando supeditado el ingreso de los animales a que algún integrante del puesto abra la puerta de ese corral. Así, si bien este dispositivo tiene como ventaja el permitir incidir en el regreso de los animales al puesto¹¹¹, se hace necesaria la presencia de una persona para que las cabras puedan hidratarse, sumándose una tarea más a la actividad de abrevado del ganado.

Asimismo, el tiempo y el esfuerzo dedicado a la extracción de agua está condicionado por la cantidad de agua a bombear y por la ocurrencia de precipitaciones que permitan que se acumule agua de lluvia en una represa o *ramblón*. Así, en relación al primer aspecto, la cantidad de agua consumida variará según la cantidad de animales que conforman una majada y de los requerimientos estacionales es decir, la cantidad de agua consumida según la época del año. Por su parte, la importancia de la acumulación de agua de lluvia en las proximidades del puesto, ya sea en represas o en *ramblones*, radica en que se reduce considerablemente la cantidad de tiempo destinado a sacar agua subterránea para abrevado del ganado, por medio de los dispositivos ya mencionados.

Durante el verano, suelen ocurrir precipitaciones que, si bien son poco frecuentes, se caracterizan por su gran intensidad. El agua de esas precipitaciones es la que se acumula en represas y ramblones, pudiendo permanecer almacenada allí durante varias semanas e incluso por meses. Así, un poblador comenta: “y cuando llueve se hacen represas allá ve, ramblones que se le llaman allá, donde se junta el agua, y a veces por ahí les dura muchos meses, muchos meses les dura el agua” (entrevista a poblador A, octubre 2016).

En otra ocasión, una pobladora comentaba que por esos días había poco trabajo en el puesto, al haberse juntado agua en una de las represas localizadas en las

¹¹¹ Este dispositivo se suma a las estrategias desarrolladas por los pobladores para que el ganado regrese a los corrales. Como presento más adelante en este apartado, también existen otras estrategias que colaboran en las tareas de manejo del ganado en campo, y con las que se reduce la presencia directa o permanente de los puesteros en esos sitios. Esto es, la presencia de *cabras guías* y de *perros pastores*.

inmediaciones de su casa, luego de una tormenta. Como había llovido, su pareja no tenía que sacar agua del pozo para darles de beber a los animales. Tarea que previo a esa tormenta, sí venía realizando (trabajo de campo, abril 2017). Esta misma pobladora, comentaba que durante el verano 2017-2018 sucedieron numerosas tormentas, lo que colaboró en que las dos represas de las inmediaciones de su casa contuviesen agua de forma permanente, casi durante toda la temporada de verano (trabajo de campo, marzo 2018).

Por otra parte, **guardar o encerrar los animales en el corral** involucra, fundamentalmente, hacerlos ingresar al interior del mismo durante el atardecer, luego de que las cabras regresen de alimentarse en el campo. Pero también significa salir a buscar al ganado que no regresó, y en el contexto de la *temporada de pariciones*, proceder a entregar las crías a sus progenitoras.

Al retornar las cabras del campo, donde estuvieron pastando, los pobladores aguardan a que se hidraten en la represa o bebederos, para posteriormente arrearlas hacia el interior del corral. Generalmente, en esa actividad participan los adultos que presentan buen estado de salud, es decir, el padre, la madre o los hijos mayores. Así, una o dos personas van conduciendo al ganado en dirección al corral, realizando sonidos y movimientos con su cuerpo o con algún implemento para que los animales se muevan en el sentido deseado. En los casos en los que se cuenta con un perro pastor¹¹², éste también participa en el arreo del ganado.

¹¹² Los perros pastores se crían en los corrales junto a las cabras. Recién nacidos se los deja dentro del corral para que al abrir los ojos, lo primero que vean sea a las cabras. Durante los primeros meses de vida se les da de comer la leche de cabra ordeñada por algún miembro del puesto.

Estos perros salen al campo junto a las cabras para protegerlas de distintos peligros, como lo es el ataque de zorros o pumas, o el hurto por parte de personas que transitan por el lugar. También es útil su presencia cuando hay chivitos pequeños o cuando alguna cabra parió en el campo porque protegen a las crías, evitando que los zorros se las lleven.

Antes de soltarlos, se les da de comer y beber para que puedan estar todo el tiempo que permanece pastando en el campo, en palabras de una pobladora: “ahí se mueven como una cabra más” (trabajo de campo, marzo 2018).

A este tipo de perros se los cría en el invierno, porque si se lo hace en verano, al caminar en el piso caliente se queman las patitas, se acobardan y no siguen solos por el campo. En cambio, en invierno el suelo está más frío, entonces no tienen problema de adentrarse al campo junto a las cabras.

Así, a los sonidos y movimientos realizados por las personas se suman los ladridos y corridas del perro, en el sentido indicado por sus dueños, colaborando con la conducción de las cabras hacia el lugar donde pasarán la noche.

En una ocasión, pude presenciar la realización de esta tarea por parte de un poblador con la ayuda de un perro pastor: un perro de mediana estatura¹¹³ y delgado, de pelaje blanco y negro con ojos de colores distintos: uno celeste y el otro negro. El poblador arrojaba por el aire un palito, en la dirección hacia donde estaban las cabras. El perro corría tras él, saltando y tomándolo en el aire, y al caer al suelo cerca de donde estaban las cabras, lograba que se fueran moviendo aproximándose hacia el corral. Asimismo, el poblador llevaba un lazo que iba agitando hacia los costados, como quien va a enlazar a un animal, alternando ese movimiento con golpes contra el piso o su pierna. Esos movimientos, los acompañaba con un sonido que emitía desde su boca. De este modo, el conjunto de sonidos y movimientos generados por el hombre y el perro, contribuían a que las cabras fueran aproximándose al corral. Una vez cerca de la tranquera, ingresaban al mismo. También pude observar que algunos animales ingresan solos al corral: al volver del campo y luego de hidratarse, se dirigían al corral sin intervención de las personas. Y otras cabras se quedaban paradas junto a la entrada del corral, hasta que se aproximaba la persona y, finalmente, ingresaban (trabajo de campo, abril 2017).

Según relataba un poblador, es en ese momento cuando se observa si falta algún animal o una tropilla completa, definiendo así la cantidad de animales que hay que salir a buscar al campo, y en el caso que se extraviaran, cuántos son y desde cuándo están faltando en el corral (entrevista a poblador C, octubre 2016). Salir a buscar el ganado que no regresó, involucra moverse por las inmediaciones del

En algunos casos, cuando los pobladores escuchan que las cabras están en inmediaciones del puesto, sueltan al perro pastor y le dan la orden de que vaya al campo. Allí, el perro ladra y corre a las cabras, comportamiento que incide en que los animales vuelvan a los corrales sin la presencia de las personas.

¹¹³ Se seleccionan animales de porte mediano para que no lastimen ni golpeen a las cabras cuando ayudan a arrearlas. Un perro pastor de mayor tamaño, podría dar vuelta a una cabra si choca contra ella (trabajo de campo, marzo 2018).

puesto rastreando a los animales que no han vuelto al corral durante el atardecer, con particular interés en localizar a aquellos que están prontos a parir o que han parido recientemente. Cuando las tareas de búsqueda se circunscriben a sitios próximos al puesto, padres e hijos desempeñan esa labor, es decir tanto varones como mujeres participan del rastreo. Si no fue posible localizarlos antes de que oscurezca, las tareas de rastreo continuarán durante el día siguiente, adentrándose en el campo hasta dar con ellos. Cabe destacar que, en el caso de que la búsqueda se prolongue durante la noche, son los varones los que salen a rastrear los animales.¹¹⁴

En el relato de un poblador sobre un período en el que el valor del junquillo subió y sus vecinos se dedicaron a esa tarea descuidando al ganado, se evidencia la importancia de salir diariamente a buscar a los animales que no han regresado al corral durante horas de la tarde. “Es que no los atendían, ganaban mucho con el junquillo y no les daban pelota a los animales, salían los animales y no los iban a buscar, cuando se querían acordar los perdieron. Que las cabras hay que estar permanente, estar atento que si falta una tropilla hay que ir a ver, a buscarla. Mayormente en invierno, en estos meses no [la entrevista fue realizada en octubre], es raro que se vayan, pero ya cuando por ejemplo entra enero, febrero, y más si están preñadas peor, en esos temporales lluviosos ahí se les da por irse. Marzo, abril, mayo les da por andar, hay que, ahí sí, yo este año cuando llovía, se acuerdan que llovía todos los días, estuvo 20 días lo que es mayo, abril y mayo y junio. Yo casi de dos meses y pico, todos los días pastoreando y viéndolas a las cabras para que no se me fueran. Ahí nomás al lado se le han perdido como 80 cabras [puesto vecino más próximo]. Al marido no le gusta mucho salir y se le fueron. Y allá, se meten a las fincas y las matan ahí nomás y las venden” (entrevista a poblador C, octubre 2016).

La relevancia de dar con los animales preñados que están prontos a parir, radica en evitar que los nacimientos se produzcan en el campo, ya que las crías pueden

¹¹⁴ Sobre estos temas profundizo cuando analizo el extravío de los animales y las dinámicas comunicacionales que se establecen entre pobladores para localizarlos en el capítulo cinco.

ser atacadas por los zorros o bien morir de frío al encontrarse a la intemperie. Es peligroso que los nacimientos se produzcan en el campo, ya que si el chivito tarda en *asentarse*, esto es ponerse de pie y seguir a su madre, y no hay una persona que lo ayude, al quedar en el suelo puede ser una presa fácil para los zorros. Además, si el nacimiento se produce de noche durante el invierno, las bajas temperaturas y la ausencia de cualquier tipo de reparo, como sí es posible encontrar en el corral, agrava la situación. En esos casos, es frecuente encontrar a la cría sin vida al día siguiente.

Como ya mencioné, luego de las pariciones las crías quedan dentro del corral hasta que sus progenitoras regresan de pastar en el campo. Esto implica que una o más personas separen a las crías de sus madres antes de soltar a las cabras adultas al campo y que, a su retorno, esas personas vuelvan a reunir las crías con sus respectivas progenitoras. Así, *entregar* los chivitos, es una tarea que sucede dentro del corral y consiste en que los integrantes adultos del puesto, es decir el padre, la madre o los hijos mayores, reúnan a cada cría con su progenitora para que la alimente, es decir para que amamante al chivito. La entrega, implica reconocer qué cría corresponde a cada progenitora, para lo que se hace uso de las características del pelaje de los animales y/o de las identificaciones que mencioné con anterioridad. Esta tarea, que se incrementa considerablemente durante la temporada de pariciones, es desarrollada en el transcurso del primer mes de vida de la cría y puede prolongarse hasta el tercer mes. De ello, la importancia de ubicar a una reciente progenitora que no ha regresado al corral, ya que si no lo hace, los pobladores verán incrementada su labor porque deberán buscar otra cabra que amamante a esa cría, *criarle al chivito* en palabras de una pobladora (trabajo de campo, abril 2017).

Tanto cuando una progenitora se extravía así como en situaciones en las que las cabras no alimentan a sus crías, algún integrante adulto del puesto debe intervenir, prendiendo esas crías a cabras que tengan leche.¹¹⁵ Esto es, lograr que

¹¹⁵ Entre esos motivos puede encontrarse que una progenitora no reconozca a su cría y no la alimente, situación en la que primero se intentará obligar a que dé de comer y en el caso de que

una cabra amamante a crías que no son propias.¹¹⁶ Según relata un poblador, al principio, la cabra a la que el puestero prende el chivito, no quiere amamantar, “no se deja”, entonces el puestero debe sujetarla e inmovilizarla mientras la cría toma leche. Luego de tres o cuatro veces de haber intervenido, la cabra amamantará a la cría sin intervención del puestero, en palabras de este poblador: “se los va apropiando como si fueran sus propios hijos” (trabajo de campo, octubre 2016).

Lo presentado hasta aquí, visibiliza la cantidad de actividades que involucra el cuidado del ganado, así como la incidencia de los animales en la ejecución de diversas tareas por parte de los integrantes de un puesto. De este modo, y retomando la definición de actor de Latour (2008) y la de actante de Tirado y Domenech (2005), el ganado podría ser considerado como un actante que incide y mueve a la acción a los integrantes de un puesto. Incidencia que se manifiesta en que los miembros del puesto deban levantarse temprano en la mañana a extraer agua subterránea para abrevado de los animales; deban fabricar o adquirir dispositivos de bombeo o extracción del agua freática; deban arrearlo en la dirección deseada al momento de soltarlo al campo para que se alimente; deban salir al campo a buscar los animales que no regresaron durante la tarde; deban criar *perros pastores* para que colaboren con las tareas de protección y arreo de las cabras; deban *separar y entregar las crías* a sus progenitoras durante la *temporada de pariciones*, ideando y fabricando algún elemento distintivo que permita asociar una progenitora con sus crías; deban *criarle al chivito* a una progenitora que se extravió o que no puede amamantar a su cría, interviniendo

aún así se niegue a amamantar a la cría, se buscará a otras cabras para que la alimenten, pero asegurándose de que la madre no abandone a sus cría. También ocurre que algunas cabras tienen callosidades en las ubres que se generan luego de haberse lastimado, y los chivitos no pueden alimentarse solos. Por lo cual, una persona debe intervenir ayudando a la cría a prenderse a las ubres. O bien, cuando las cabras quedan preñadas muy jóvenes, con seis meses ya pueden quedar preñadas, los pobladores separan algunas de las crías para que no las consuman demasiado, porque no tienen suficientes reservas para alimentar a todas las crías. A las crías que son separadas de sus madres, los pobladores intentan prenderlas a otras cabras más grandes o recurren al maíz, leche en polvo o alimento balanceado como reemplazo.

¹¹⁶ A estas cabras se las denomina localmente *lecheras* y se trata de animales que perdieron sus crías, ya sea porque murieron al nacer o bien porque no terminaron de gestarlos bien y murieron antes de nacer. Estas cabras, al haber estado preñadas tienen leche (trabajo de campo, abril 2017).

para que otra cabra sí lo haga; por mencionar algunas de las acciones realizadas por los distintos integrantes del puesto ligadas al cuidado del ganado, donde se pone de manifiesto dicha incidencia. Con lo cual, se ejemplifica la diversidad de formas en que el cuidado de los animales incide en el curso de acción de los miembros de un puesto. Por tanto, las cabras podrían ser consideradas como un elemento más del entramado de entidades y relaciones que configura la cotidianeidad de estos pobladores.

Retomando reflexiones de Latour (2008) así como de Tirado y Domenech (2005), es importante remarcar que al hacer referencia a la incidencia del ganado sobre el curso de acción de los pobladores, no significa plantear que los animales hacen las cosas en lugar de las personas, sino más bien poner el foco en que son un agente más que participa en la acción. Esto, en el marco de los planteos de Latour (2008), quien retomando a Gabriel Tarde¹¹⁷, sostiene que el mundo social está habitado por distintos tipos de seres, contemplando como actores a entidades que durante mucho tiempo fueron excluidos explícitamente de la existencia colectiva en la explicación social: esos actores son las cosas u objetos materiales, los agentes o entidades no-humanas. Ya que, en definitiva, son los propios pobladores y el conjunto de lógicas, principios y valores que organizan su vida en sociedad, los que ejercen su voluntad sobre los animales y el cuidado otorgado. Pero no se debería perder de vista la presencia del ganado y la incidencia de las tareas que hacen a su cuidado en la configuración de la cotidianeidad de los integrantes de un puesto.

Asimismo, lo aquí expuesto pone de manifiesto diversas formas en que los integrantes humanos del puesto inciden en la composición y comportamiento del ganado, construyendo y reconstruyendo los vínculos entre los animales. Separar a los chivitos de sus madres antes de soltarlas al campo, salir a buscar aquellos animales prontos a parir que no han regresado al puesto para evitar que esto acontezca en el campo, ayudar a un chivito a asentarse, entre otras, son

¹¹⁷ Latour (2008) toma a Tarde y Garfinkel como los clásicos que, desde la sociología, sientan precedentes y otorgan algunas bases a la propuesta de la teoría del actor-red.

actividades que colaboran en resguardar la integridad física de las crías y lograr así incrementar el tamaño del rebaño o *majada*, como se denomina localmente. Prender un chivito a una cabra que no es su progenitora, significa lograr que una cabra alimente a una cría que no es propia, lo que implica que las personas actúen reconfigurando el vínculo del chivito con su progenitora y le generen uno nuevo con otra cabra. Separar y entregar los chivitos a sus madres, también involucra la acción de los agentes humanos sobre el vínculo de los no-humanos, concretamente esta modalidad de entregar la cría a su progenitora luego de que regresó del campo, colabora en sostener el vínculo entre esos animales, el cual, como desarrollo en el apartado de los campos de pastoreo, repercute en el movimiento y la orientación de las tropillas de cabras por el campo.

Por otra parte, y en concordancia con lo mencionado por Katzer *et al.* (2017), respecto a que en la zona noreste de la provincia de Mendoza cada unidad doméstica desarrolla su forma de producción de manera familiar, así como lo sugerido por Saldi (2011) para Guanacache en relación a que los lazos familiares constituyen formas de subsistencia, lo expuesto en este apartado permite reflexionar sobre la relevancia de la familia nuclear, su dinámica interna y el vínculo parental, en el manejo del ganado. En primer lugar, porque son los propios miembros de cada familia nuclear los que asumen todas las tareas necesarias para sostener las diferentes actividades que hacen al cuidado del ganado caprino, principal actividad ligada a la subsistencia de quienes radican en el área, salvo situaciones eventuales en las que se acude a integrantes de otros puestos, como desarrollo en el siguiente apartado y en el capítulo en el que trabajo sobre el cuidado de los animales entre pobladores del área.

En segundo lugar, porque se evidencian los roles asumidos por los distintos integrantes de un núcleo familiar necesarios para la ejecución de las numerosas tareas que hacen a la cría del ganado en el marco del puesto. Roles que no son fijos ni estáticos, sino más bien que fluctúan según varios aspectos. Entre ellos, el tipo de actividad que se debe asumir y si es posible su realización de forma individual o si se requiere la ayuda de otras personas. Esto último, depende de la

cantidad de esfuerzo que cada tarea demanda, de la ausencia de algún integrante en particular y su reemplazo temporario en las tareas asumidas habitualmente por éste cuando está presente, del estado físico de cada miembro del puesto, el cual puede variar según la edad y el estado de salud, y ligado a ello, de las posibilidades de realizar cierto tipo de esfuerzos.

El planteo anterior se vincula con lo sostenido por Torres (2008) respecto a la etapa del ciclo vital por la que esté transitando el puesto. Si bien la autora lo trabaja en relación a los criterios de localización espacial de los puestos en el noreste provincial, me permite pensar sobre la incidencia de este aspecto en la distribución de las tareas al interior del mismo. La composición etaria de los integrantes de un puesto incidiría en la cantidad y el tipo de trabajo que puede realizar cada integrante de la familia. Lo cual, si bien está condicionado también por su estado de salud, se halla íntimamente ligado a la edad de los miembros de un puesto. En la medida en que el jefe o jefa de la familia vaya envejeciendo, y consecuentemente su salud y vitalidad se vayan deteriorando, se verán reducidas la cantidad de tareas que podrán afrontar individualmente y el tipo de esfuerzo que podrán realizar. Serán los hijos mayores que permanezcan en el puesto o un miembro de la pareja, los que releven a los adultos mayores en las tareas relativas al ganado.

Finalmente, lo aquí expuesto intenta reflejar la gran cantidad de actividades, y por ende, el tiempo y esfuerzo que los integrantes de un puesto deben realizar a fin de mantener vivos a los animales que conforman su rebaño o *majada*. En este apartado retomé tres tareas alrededor de las que se tejen y organizan algunas de las relaciones interpersonales de sujetos ligados por lazos parentales en el marco del puesto. Tareas que están asociadas a un conjunto de actividades que sirvieron de disparadores para el análisis al momento de explicar la relación entre los animales y los integrantes humanos del puesto. De ello, que para que los pobladores puedan ausentarse del mismo con el fin de participar de actividades que hacen a la vida política y social local, o aún de aquellas que atañen a la atención de su salud o al cobro de algún beneficio social, como lo es una pensión,

deban desplegar distintas estrategias para garantizar la atención de los animales. Así, o bien no se retiran del puesto todos sus integrantes, o bien, si lo hacen, es por un período breve y procurando haber regresado para el momento del día en que se espera que las cabras hayan retornado del campo. En situaciones en las que todos los miembros de un puesto deben ausentarse por más de un día, se procura la ayuda de algún vecino o pariente que pueda atender los animales durante el tiempo que estén ausentes.

4.2. El cuidado de las cabras, participación política y social local

En este apartado analizo cómo las prácticas pastoriles inciden sobre la participación de los pobladores en algunos eventos que hacen a la vida social local, como lo son fiestas patronales y bautismos, en espacios de organización política, como las asambleas de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas, así como en el traslado a centros urbanos próximos, ya sea para la atención de la salud de algún integrante del puesto o para cobrar una pensión o jubilación. Con ello, busco poner de manifiesto cómo el ganado incide en las actividades de los pobladores trascendiendo el contexto del puesto, es decir el modo en que su cuidado influye en las posibilidades de participar en eventos que hacen a su vida en sociedad.¹¹⁸ Asimismo, vislumbro algunas instancias en que las actividades sociales inciden en la configuración habitual de las prácticas locales de manejo del ganado.

La participación de todos los integrantes de un puesto en un evento social, como lo es la Fiesta Patronal local de San José Artesano, conlleva resolver algunas situaciones ligadas al cuidado del ganado, que trascienden el mero hecho de contar con dinero, como es usual escuchar entre los pobladores cuando se menciona su asistencia a este evento. Así, en la edición 2017 de esa celebración pude conversar con dos familias que habían salido de sus respectivos puestos para participar de la fiesta. En ambos casos, se remarcó la importancia de

¹¹⁸ En el siguiente capítulo presento distintas dinámicas ligadas al extravío del ganado caprino y su localización, en las que se manifiesta el modo en que se van entretrejiendo las prácticas pastoriles locales a partir de vínculos sociales atravesados por lógicas y principios de reciprocidad y parentesco.

regresar al puesto a la tarde, para esperar el retorno del ganado que se hallaba pastando en el campo. Asimismo, en una entrevista con integrantes de otra familia, el cuidado del ganado se encontraba entre los motivos por los que su participación en la edición 2016 de esa celebración se había visto acotada, ya que no podían dejar el puesto solo.

Durante una de las jornadas de la Fiesta de San José Artesano del año 2017, cerca del mediodía, me encontré con una pobladora, su esposo y sus dos hijos, a quienes conocía de visitas previas realizadas a su puesto. En el marco de la charla que sostuvimos, comentaron que venían llegando a la fiesta a esa hora porque recién se habían desocupado con los animales, que ellos casi nunca dejan el puesto solo, y que se quedarían hasta la tarde porque tenían que volver a controlar el regreso de las cabras. Deber que se cumplió cerca de las 17 hs, cuando se retiraron en el *sulqui* en que habían llegado a la fiesta (Fiesta de San José artesano, abril 2017). Momento del día en el que, para esa época del año, los animales comienzan a llegar al puesto. Estos pobladores tienen su puesto en la zona de *Los Huarpes*, sitio localizado en las proximidades del emplazamiento donde se realiza la celebración. Por eso, el tiempo de traslado es relativamente breve, pudiendo permanecer en la fiesta hasta la tarde, cerca del horario de retorno de los animales al puesto (trabajo de campo, mayo 2016).

Así, el horario de llegada de esta familia a la fiesta estuvo condicionado por el momento de la mañana en el que habían terminado de atender a los animales para soltarlos al campo. Y el horario de regreso, se definía en función del momento del día en que dichos pobladores debían estar presentes en el puesto para recibir al ganado en horas del atardecer. Es decir, el soltar los animales al campo para que pasten y constatar su regreso al atardecer para definir si los pobladores debían salir a rastrearlos o no, incidió en la definición del tiempo de permanencia de esa familia en la celebración. Si bien no restringió la asistencia de todos sus miembros, si condicionó el tiempo de permanencia en ella.

Por su parte, en esa misma edición de la fiesta patronal, otra familia constituida por una pareja joven, dos niños pequeños y el padre del varón de la pareja (abuelo

de los niños), acudió a la capilla durante la mañana del domingo para bautizar al niño más pequeño.¹¹⁹ Esta familia tiene puesto en la zona de *La Pata de Vaca*, locación que algunos días antes había visitado durante la tarde. En esa oportunidad, el abuelo de los niños me había comentado que sus cabras estaban prontas a parir. Esa visita se vio interrumpida cuando este poblador argumentó tener que salir al campo a buscar los animales porque el sol ya estaba bajo y algunos animales preñados no habían regresado (trabajo de campo, abril 2017).

En el marco de la fiesta, el abuelo me comentó que había participado del bautismo de su nieto más pequeño en horas de la mañana. Actividad a la cual también había asistido otro de sus hijos junto a su esposa, quienes viven en la ciudad de Mendoza, porque oficiaban de padrinos de bautismo del niño. Este poblador, también manifestaba que se quedaría en la fiesta durante la noche, pero que el hijo con el que vive y su familia, volverían al puesto temprano por la tarde. Cuando consulté sobre los motivos por los que no permanecerían en la fiesta hasta la noche, argumentando que quizás estarían ligados al cansancio de los niños pequeños, el poblador respondió que volvían por los animales (Fiesta de San José artesano, abril 2017).

En este caso también, el cuidado del ganado incidía en el período de tiempo en que los pobladores podían permanecer en la fiesta. Incluso, en un momento en el que las cabras estaban prontas a parir, lo que conducía a que estos pobladores agudizaran las tareas de atención cuando los animales volvían del campo, saliendo a buscar aquellos animales que estaban preñados antes de que bajara el sol, como había constatado en la visita al puesto.

Por otra parte, y en el marco de una entrevista grupal realizada a pobladores en un puesto localizado en la zona de *Algarrobos Blancos*, consulté si habían asistido a la edición 2016 de dicha celebración, a lo cual, el varón de la pareja respondió que él y su mujer no habían ido porque no podían dejar el puesto solo, y que habían preferido que fueran sus hijos porque son jóvenes y tienen que divertirse.

¹¹⁹ En el marco de la fiesta de San José artesano se desarrollan distintas actividades como presento con mayor profundidad en el capítulo tres.

Asimismo, la mujer de esta pareja, comentó que en la época que se realizan las fiestas de San José y de Lagunas del Rosario tienen que estar más atentos con las cabras porque su puesto está muy cerca del *enripiado*¹²⁰ por donde ingresa la gente y en una oportunidad, habían intentado robarle algunos animales. Así, relataba cómo a plena luz del día se había detenido una camioneta en el enripiado frente al puesto y sus ocupantes habían andado corriendo algunas de sus cabras para cargarlas. En ese momento, no se las habían podido llevar porque el varón de la pareja salió rápido en su moto en dirección a donde se encontraba la camioneta, aunque sus ocupantes lograron escapar. Debido a estas situaciones, durante las fiestas tenían que estar más atentos con los animales (entrevista grupal a pobladores A, octubre 2016).

De esto, que la familia completa no pudiese participar de la fiesta de San José, debiendo permanecer algunos miembros en el puesto para que otros, los más jóvenes, asistieran. Es decir, en este caso, el cuidado del ganado para evitar su hurto incidió en la participación de los pobladores en la fiesta, restringiendo la asistencia de algunos de ellos al evento. Y si bien no restringió la asistencia de la totalidad de sus miembros, sí condicionó quiénes podían participar.

A su vez, lo planteado en esa entrevista pone de manifiesto el modo en que la realización de las fiestas patronales incide, al menos eventualmente, en las prácticas habituales de manejo del ganado de quienes se localizan en las proximidades de los sitios de ingreso a esos eventos. Concretamente, los pobladores deben agudizar las tareas de cuidado del ganado, mientras éste se encuentra en el campo, para evitar su hurto por parte de gente que transita por esos caminos. Lo relatado por esta última familia permite pensar en la influencia de las actividades sociales sobre las prácticas pastoriles locales de algunos pobladores del área. Incidencia que, si bien es eventual y reversible, repercute en la cantidad de trabajo dedicado durante esos días, el cual se vería incrementado.

¹²⁰ Denominación que recibe el principal camino interno que comunica esta localidad con la ruta nacional 40.

A la vez que, indirectamente, colabora en restringir las posibilidades de participación de dichos pobladores en esos eventos.

De este modo, para las tres familias, todas dedicadas a la cría de ganado menor, la posibilidad de asistencia a la fiesta patronal así como el tiempo de permanencia estuvo condicionado por el cuidado de los animales. En los dos primeros casos, todos los integrantes de ambas unidades domesticas pudieron asistir y la incidencia del cuidado de las cabras estuvo dada en la delimitación del tiempo de permanencia de esas familias en la celebración, así como en el momento del día para llegar y para partir de dicha festividad. Si bien no restringió la asistencia de todos sus miembros, si condicionó el tiempo de permanencia en ella. En tanto, en el último caso, el cuidado del ganado restringió la asistencia de algunos de los integrantes a dicha celebración. Es en este sentido que se puede pensar sobre la incidencia del ganado y su cuidado en las posibilidades de participación de los pobladores en eventos que hacen a la vida social local como lo son las distintas ediciones de la Fiesta de San José Artesano.

La importancia de asistir a las fiestas patronales, en tanto constituyen espacios de socialización y reactualización de vínculos parentales y de amistad, donde se concretan encuentros entre amigos o parientes que radican en zonas del campo distantes entre sí, no puede acontecer en desmedro de una de las actividades que hace a la subsistencia de muchos de estos pobladores: esto es, la cría de ganado caprino. En el mismo sentido, la participación en un rito como lo es el bautismo de los niños bajo el credo católico, religión ligada a la socialidad en el marco de los valores locales dada la relevancia de la iglesia católica en la zona¹²¹, no puede ocurrir en perjuicio de las prácticas que hacen al sostenimiento material de estas familias.

A partir de lo expuesto hasta aquí, y en relación a lo planteado por Katzer *et al.* (2017) sobre la modalidad que toma la participación de los pobladores de

¹²¹ La iglesia católica presenta una fuerte incidencia en los espacios de organización política local, como lo son las comunidades huarpes institucionalizadas, esto es las comunidades que cuentan con personería jurídica ante el INAI (Saldi, 2011; Escolar, 2010).

Guanacache en el conjunto de fiestas patronales del área, surgen algunos interrogantes y reflexiones. Dichos autores sostienen que durante el transcurso de las distintas fiestas patronales realizadas en el área, las familias se trasladan temporariamente a los sitios donde se desarrollan dichas celebraciones, permaneciendo allí en viviendas temporarias construidas por ellos mismos, denominadas *ramadas*¹²² (Katzner *et al.*, 2017). Cabe preguntarse cómo sería posible esa participación y permanencia de los integrantes de una familia en todos o varios eventos de este tipo, cuando las actividades ligadas al cuidado de los animales involucran una cantidad considerable de tiempo, trabajo y presencia en el puesto, especialmente en horas de la tarde para controlar su regreso y evitar su extravío. Más aun, si se tiene en cuenta que las distancias que deben recorrer los pobladores para llegar de un sitio a otro son extensas, como es argumentado en ese mismo trabajo. Así, en el desarrollo de dicha indagación no queda claro el modo en que las familias se organizarían para poder asistir a las fiestas, ausentándose por períodos de tiempo que, para el tipo de manejo que localmente se hace del ganado, son lo suficientemente prolongados como para que se extravíen los animales.

Asimismo, cabe señalar que si bien puede acontecer que efectivamente ciertas familias permanezcan durante el transcurso de la totalidad de alguno de estos eventos, quizás las que no se dedican a la cría de ganado porque tienen alguna otra fuente de ingresos, existen otras modalidades de participación en las fiestas, como la presentada en este apartado. Modalidad que implica la asistencia de todos los integrantes de una familia, pero permaneciendo en el transcurso del día y durante el tiempo en que los animales están pastando porque se debe garantizar la atención diaria del ganado y evitar su extravío. De allí, la necesidad de estar nuevamente en el puesto en horas de la tarde, para corroborar que no falten animales, saliendo a buscar aquellos que no regresaron, y encerrarlos en los corrales para que pasen la noche.

¹²² Los autores sostienen que las ramadas serían la reconfiguración actualizada de las tolдерías, y que consisten en cuatro troncos de algarrobo cubiertos por un techo de cañas y ramas de jarilla (Katzner *et al.*, 2017).

Por otra parte, el cuidado del ganado también incide en la participación de pobladores en otro tipo de espacios organizativos locales, como lo son las asambleas de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas (en adelante JMV). Así, en algunos casos la asistencia a reuniones de la comunidad huarpe JMV, aún de aquellos que han cumplido cargos como autoridades, se han visto restringidas o acotadas por la cantidad de trabajo en el puesto. O en los casos en que, por la importancia de los temas a tratar en la reunión, ha sido impostergable la realización y asistencia a la misma, los integrantes del puesto han partido a la reunión luego de soltar los animales al campo, a conciencia de que deberían estar nuevamente en el puesto por la tarde, antes del regreso de los animales al puesto.

En una conversación entre quienes cumplían los roles de presidente y tesorero de la comunidad huarpe JMV en el año 2016, se manifestaba esto último, cuando se organizaba el día y horario en que se realizaría una reunión para tratar un tema relativo al uso de los campos de pastoreo con un vecino. En esa conversación, el presidente comunicaba al tesorero que el día domingo debían asistir a la reunión que se realizaría en el club, a lo que el tesorero respondía que estaba solo en el puesto porque su hijo se encontraba en *la otra costa*, en alusión a la Villa Tulumaya, así que podría asistir a la reunión luego de largar los animales al campo (entrevista grupal a pobladores B, octubre 2016).

Con esto, se manifiesta cómo el cuidado de los animales puede incidir también en la participación de los pobladores del área en la vida política local. Así, la cantidad de trabajo en el puesto, dado por el cuidado del ganado, y ligado a ello, la ausencia de algunos integrantes que puedan atender a las cabras mientras otro miembro de la familia nuclear asiste a las asambleas, son situaciones en las que se manifiesta esa incidencia, ya sea acotando, restringiendo o delimitando la participación en espacios organizativos locales. Espacios que hacen a la vida política local.

Otras circunstancias en las que se evidencia la incidencia del ganado en las posibilidades de ausentarse del puesto por parte de pobladores, se establecen cuando por motivos de salud, varios miembros de un puesto o directamente todos,

deben trasladarse a centros urbanos para ser atendidos. En estos casos, se busca a algún vecino o pariente para que quede a cargo del cuidado de los animales durante la ausencia de sus propietarios, hasta que estos regresen.

Un poblador comentaba que, años atrás, había quedado a cargo de dos puestos cuando su suegra enfermó y tuvieron que internarla en la ciudad de Mendoza. En esa ocasión, tanto su mujer como sus cuñados, quienes vivían con la suegra de este poblador, partieron a la capital provincial permaneciendo durante varias semanas allí. Período de tiempo en que este poblador se hizo cargo de atender su puesto, así como el de su suegra y cuñados (trabajo de campo, octubre 2016). En horas de la tarde durante una estadía de campo, otro poblador comentaba que regresaría por la noche a su puesto porque se iba a ver los animales de su primo, quien había salido con toda su familia a la ciudad de Mendoza. Este poblador, comentaba que debían operar a su tía, la madre de la persona a quien le estaba cuidando los animales, y que para que se realizara esa operación debían estar presentes en el hospital todos los hijos porque debían firmar un consentimiento (trabajo de campo, abril 2017). En una de las visitas a un puesto en compañía del supervisor de agentes sanitarios, una pobladora embarazada que ya estaba en fecha, fue interpelada por el supervisor para acordar el día en que saldría del puesto para dirigirse al hospital en la Villa Tulumaya, antes de que comenzara con el trabajo de parto y evitar así cualquier tipo de complicación. A lo que respondió, que no podía irse aún del puesto porque su marido debía salir a cobrar y el puesto no podía quedar solo (trabajo de campo, abril 2014).

En todos estos casos, se evidencia cómo el cuidado del ganado incide en la cotidianeidad de los pobladores, al punto que en situaciones en las cuales es necesario trasladarse a centros urbanos para recibir atención médica, o bien se busca a alguna persona que garantice el cuidado de las cabras o bien, como en el último caso, se pospone la atención médica y la salida del puesto, la mayor cantidad de tiempo posible. De esto, se destaca el modo en que el cuidado del ganado puede movilizar a pobladores de otras unidades domésticas.

Aun, cuando los motivos por los que se debe dejar el puesto fueran otros, como por ejemplo salir a cobrar una pensión o una jubilación, la idea de recurrir a algún pariente o vecino para que ayude con el puesto durante el tiempo que dure esa ausencia, es posible encontrarla en los relatos de distintos pobladores. Acudiendo a aquellos vecinos que están más próximos o con quienes existe un vínculo de parentesco de por medio. En estos casos, el cuidado del ganado moviliza personas de otras unidades domésticas, a la vez que permite rastrear relaciones sociales específicas, ya que quienes dejan su puesto recurren a personas donde están presentes los lazos parentales y donde el nivel de sociabilidad es próximo, como abordo en el capítulo cinco.

De este modo, y considerando a la capacidad de acción de un agente en sentido relacional¹²³, que puedo pensar en que la participación de los pobladores en eventos sociales y políticos, y aún de acceso a la atención de la salud, son un emergente de la red de agentes y los vínculos establecidos entre sí, involucrados en su cotidianidad. Red de entidades y asociaciones en la que es necesario incluir al ganado y al conjunto de actividades que hacen a su cuidado, entre ellas soltarlo al campo, rastrearlo si no ha regresado al atardecer, evitar su hurto y extravío, por mencionar algunos ejemplos.

Asimismo, es preciso contemplar las estrategias desplegadas por dichos pobladores en el marco de ausencias breves en el puesto, en las que se evidencia ese rol activo de las cabras como un elemento más que participa en la configuración de las formas locales de organización social y política. La actividad de cría del ganado caprino conlleva una labor continua y extensa, como quedó reflejado en el apartado anterior, por lo que ausentarse del puesto, aún por un período breve de tiempo, conduce a que se deban idear y ejecutar diversas estrategias para garantizar la atención de los animales. De esto, que pueda

¹²³ Definir un objeto a partir de las otras entidades con las que está relacionado y los lazos que posee con ellas, conlleva a que la capacidad de acción de un agente sea considerada como una cuestión relacional. Esa capacidad no es una propiedad de una sola entidad, sino de un colectivo o red de agentes. Esto es, la acción emerge de ese conjunto de entidades y sus relaciones (Tirado y Domenech, 2005).

plantear que el ganado, y más concretamente su cuidado, integraría el mundo social de los pobladores de San José, ya que se encuentra entre las entidades y actividades que producen efectos sobre la organización social y política local.

4.3. Reflexiones finales

Lo presentado en este capítulo permite pensar que en el seno de las unidades domésticas, los lazos parentales son de relevancia en el manejo del ganado. En la cotidianidad, son los propios miembros de una familia nuclear quienes cubren la realización del conjunto de actividades que permiten garantizar la supervivencia del ganado caprino y el incremento de la cantidad de animales. De este modo, y en consonancia con lo sugerido por Katzer *et al.* (2017) así como por Saldi (2011) respecto al modo en que se desarrolla la producción en el noreste provincial, los lazos parentales cumplen un rol fundamental para el sostenimiento de la cría de cabras en el seno del puesto.

A su vez, los roles asumidos por los distintos integrantes de un núcleo familiar que son necesarios para la ejecución de las diversas tareas que involucran la cría del ganado menor en el marco del puesto, no son fijos ni estáticos, sino que fluctúan según varios aspectos. Entre ellos, el esfuerzo que cada tarea demanda, la ausencia de algún integrante en particular y su reemplazo temporario en las tareas asumidas habitualmente por éste cuando está presente y el estado físico de cada miembro del puesto, lo cual se halla ligado al estado de salud y la composición etaria de cada núcleo familiar. De este modo, y tomando lo sugerido por Torres (2008) respecto a la etapa del ciclo vital por la que esté transitando un puesto para analizar los criterios de localización espacial en el noreste provincial, la composición etaria de los integrantes de un núcleo familiar incide en la cantidad y el tipo de trabajo que puede realizar cada integrante de la familia.

Asimismo, la relevancia del parentesco sobre el cuidado del ganado menor se manifiesta también cuando los pobladores deben salir momentáneamente del puesto para asistir a eventos que hacen a la vida política y social local, o bien para recibir atención médica o cobrar algún beneficio social, como lo es una pensión.

En estos casos, los pobladores despliegan distintas estrategias para garantizar la atención de los animales. De modo que, no se retiran del puesto todos sus integrantes, o bien, si lo hacen, es por un período breve y procurando haber regresado para el momento del día en que se espera que las cabras hayan retornado del campo. En situaciones en las que todos los miembros de un puesto deben ausentarse por más de un día, se procura la ayuda de algún vecino y/o pariente que pueda atender los animales durante el tiempo que estén ausentes.

De este modo, los vínculos de parentesco presentes entre los miembros de un puesto y con otros pobladores del área, como profundizaré en el siguiente capítulo, incidirían en el manejo de las cabras, implicando a la vez que trascendiendo las relaciones establecidas en el marco del puesto.

Por su parte, la ampliación de la definición del ganado caprino resultó de considerarlo en tanto actante que incide en las actividades desplegadas por los pobladores locales para garantizar su continuidad espacio-temporal. La multiplicidad de momentos en los que el ganado incide en las acciones de los pobladores, generando efectos derivados de las tareas ligadas a su cuidado, ya sea sobre su cotidianidad en el puesto o en la participación en eventos que hacen a la vida social local, me condujo a pensar que el ganado y sobre todo su cuidado, integraría el mundo social de los pobladores del área. Esto, dado que el cuidado de los animales produce efectos sobre la organización interna de las unidades domésticas y también incide sobre las posibilidades de participación en eventos que hacen a la vida social y política local.

A partir del planteo anterior y tomando lo sugerido por Tirado y Domenech (2005), surgió la idea de ampliar la definición y el rol otorgado al ganado en otras indagaciones realizadas en Guanacache, en las que se considera a las cabras como medio de subsistencia (Abrahama *et al.*, 2009; Goirán *et al.*, 2013; Katzer *et al.*, 2017; Saldi, 2011; 2012; Torres, L.M., 2008). Tirado y Domenech (2005) plantean que una entidad puede ser definida a partir del conglomerado de momentos, acciones y efectos en los que está involucrada, en el marco de un entramado de relaciones que abarca a otros objetos y/o a sujetos. Por tanto, para

definir dicha entidad, habrá que tener en consideración a las otras entidades con las que está relacionada y los lazos que posee con ellas. De modo que, fue pertinente definir al ganado caprino trascendiendo su sentido utilitario, esto es como mero medio de subsistencia, para contemplarlo también en tanto agente integrante del conglomerado de entidades y relaciones que participan en la configuración de la cotidianeidad de los pobladores en el seno de los puestos y en la organización social local.

Las prácticas pastoriles locales condensan diversos sentidos y lógicas, pero también materializan relaciones sociales cuando el ganado incide en la organización diaria de las actividades de los integrantes del puesto, o cuando acota o restringe las posibilidades de asistencia a eventos sociales. Y en ello, favorece la producción y reproducción de una forma de vida concreta tanto en el marco del puesto como en el del grupo social que integran a escala comunitaria. De esto, que plantee que el ganado caprino y su cuidado podría ser definido también como integrante del entramado de agentes y relaciones que hacen a la producción de socialidad entre los pobladores del área, así como a la producción y reproducción de una forma particular de vida.

A su vez, y en sentido inverso, lo desarrollado en este capítulo permite contemplar la incidencia de las actividades humanas, en el marco del puesto y trascendiéndolo, sobre la conformación y composición de las *majadas* o rebaños de cabras, así como en las prácticas pastoriles locales. Esto es, la incidencia de actividades humanas sobre las características que toman los grupos de cabras, así como las modificaciones en las dinámicas cotidianas de manejo del ganado que imprimen algunas actividades sociales como lo son las fiestas patronales.

Por otra parte, lo desarrollado en este capítulo permite reflexionar sobre el enfoque epistemológico adoptado en otros trabajos realizados en el área y descritos en el apartado de antecedentes. En estos, se analiza el estado de conservación o degradación de los recursos naturales vinculándolo a la forma de ocupación del espacio de sus habitantes. Trabajos en los que se plantea la necesidad de identificar y abordar los factores ambientales y sociales que actúan

como determinantes en la ocupación del territorio (Goirán *et al.*, 2013) o abordar los determinantes ambientales y sociales de la construcción y utilización del territorio en zonas áridas, así como la importancia relativa de cada uno de ellos (Abraham *et al.*, 2009; Villagra *et al.*, 2009). Asimismo, se elaboran conjeturas sobre las prácticas locales de uso del territorio partiendo del supuesto explícito, en algunos casos, y en otros se puede vislumbrar entre líneas, de que existen elementos que tienen mayor incidencia sobre los fenómenos analizados.

A modo de ejemplo, Abraham *et al.* (2009), citando el trabajo de Morelo del año 1972, plantean que existen notables convergencias entre las zonas áridas del sur y norte de América (tomando como ejemplos el desierto del Monte, el de Chihuahua y el de Sonora) en lo que respecta a condiciones bióticas (presentándose los mismos subtipos climáticos, la misma vegetación dominante y la misma combinación de formas biológicas), así como en las condiciones de adaptación de las poblaciones humanas locales en relación a los usos de la tierra y a los sistemas de producción. Los autores sugieren que las condiciones de aridez, tomando al noreste provincial como uno de los casos de estudio, habilitan la emergencia de prácticas culturales concretas vinculadas a los usos del suelo y a los sistemas productivos de las agrupaciones humanas allí presentes. Por su parte, Goirán *et al.* (2013), tomando como referencia los trabajos de Noy-Meir del año 1973 y de Abraham del año 2000, plantean que en zonas áridas, el agua constituye el determinante principal de los procesos ecológicos así como de las actividades culturales, sociales y económicas. Para estos autores, los recursos naturales de un área concreta constituyen la base determinante sobre la que se establecen y a partir de la cual emergen relaciones sociales, culturales y económicas que repercuten sobre la configuración de los modos de ocupación del espacio. Esto es, a partir de la base de recursos naturales, emergen relaciones sociales que actúan sobre la configuración de la ocupación espacial de los grupos humanos que habitan en zonas áridas (Goiran *et al.*, 2013).

Esta idea de distinguir y jerarquizar unos aspectos sobre otros para definir su incidencia en los fenómenos de degradación y conservación de los recursos

naturales presentes en el área, se vinculan directamente con el enfoque epistemológico de estos trabajos. Así, en dichas indagaciones subyace la idea de que los fenómenos bajo estudio pueden abordarse a partir del análisis de los elementos que los componen, pero reagrupados en el seno de dos esferas de la realidad, que son presentadas por separado: la dimensión de lo social y la de lo ambiental. Así, es posible hallar referencias a categorías tales como características geográficas (Abraham *et al.*, 2009), factores ambientales, determinantes ambientales (Goiran *et al.*, 2013), condiciones naturales o factores ecológicos (Villagra *et al.*, 2009) para hacer alusión a los elementos analizados en el marco de la esfera de lo ambiental. En tanto, dimensión socio-económica (Abraham *et al.*, 2009), elementos históricos y socio-económicos y determinantes sociales (Goiran *et al.*, 2013) son categorías que refieren a los componentes de una dimensión social.

Con todo ello, se evidencia el modo en que, desde esas indagaciones, se disgrega el análisis, separando y jerarquizando unos aspectos sobre otros, a la vez que se los aglutina al interior de esferas que también se presentan como separadas. Asimismo, en esos trabajos se pone énfasis en el abordaje de los aspectos que integran una de las dimensiones establecidas: la dimensión ambiental o natural. Y a partir de los resultados logrados, fundamentalmente, para esa dimensión, se elaboran conjeturas sobre las formas de ocupación del espacio por parte de las poblaciones humanas locales.

Esta necesidad de disgregar un fenómeno de estudio en dimensiones distintas, separadas y jerarquizadas se puede vincular con lo planteado por Latour (2008) respecto a las disputas disciplinares entre ciencias sociales y exactas para delimitar alcances e incumbencias en cuanto a ámbitos de estudio. El autor sostiene que, a principios del siglo XIX, los científicos sociales se esforzaron en controlar el límite entre el dominio de lo simbólico y el de lo natural, para poder crear su propio espacio de indagación. Esfuerzo sostenido ante la disputa con las ciencias duras, es decir las ciencias exactas y naturales. Así, desde las ciencias sociales fueron abandonados los elementos materiales y objetos a los ingenieros y

a las disciplinas que, en esa época, eran consideradas más científicas. La forma de lograr un poco de autonomía implicaba renunciar a esos aspectos y abocarse al dominio que se les había cedido, esto es, el del símbolo, la intención, el significado y el lenguaje (Latour, 2008).

Según el autor, esta disputa disciplinar condujo a que los objetos fueran artificialmente divididos en dos: un componente material al que se le agregaba, como si se tratara de un apéndice, un componente social. División artificial aclara Latour, ya que no se trata de un requisito empírico necesario para su abordaje. En palabras del autor: ““Ser tanto materiales como sociales” no es una manera de existir propia de los objetos: es solo una manera de dividirlos artificialmente y de volver completamente misteriosa su agencia particular” (Latour, 2008: 123).

Estos planteos de Latour (2008) respecto a las disputas disciplinares que incidieron en la definición de un dominio de lo social y otro de lo material, permite pensar sobre la presencia de esa idea, de forma subyacente, en el seno de las indagaciones que buscan explicar fenómenos de transformación del entorno en los que están involucrados grupos humanos, como es el caso de los mencionados trabajos. Indagaciones en las que se contempla a las personas dentro de una dimensión separada de todo lo que puede ser incluido en la categoría no-humano: esto es, demás seres vivos y elementos que componen el suelo, el agua, el clima, por mencionar algunos ejemplos, y para este caso de análisis en particular, el ganado caprino.

Así, en dichas indagaciones todos los elementos no-humanos integran la dimensión ambiental bajo las distintas denominaciones antes presentadas, a la que se le agrega, cuan apéndice, tomando palabras de Latour, un componente social para explicar los fenómenos de degradación que atraviesa el área. Desde este enfoque epistemológico, que conlleva la fragmentación del objeto de estudio en dimensiones de la realidad, se pierde de vista la mutua incidencia de unos agentes (humanos y no-humanos) sobre otros y el modo en que intervienen sobre los fenómenos bajo estudio.

Lo presentado en este capítulo permite vislumbrar un enfoque epistemológico distinto al de los mencionados trabajos, a partir del cual es posible analizar también el modo de ocupación del espacio. Un enfoque que posibilita abordar distintos fenómenos que involucran a agentes humanos y no-humanos, y comprender su devenir a partir del entrelazamiento, mutua incidencia y demás asociaciones establecidas entre las distintas entidades implicadas en el fenómeno bajo análisis. Se deja así de lado la idea y necesidad de disgregar y aglutinar en esferas separadas unos aspectos por sobre otros. A la vez que, se pone a la vista un abordaje en el que es posible identificar e incluir a algunos de los agentes y vínculos que estaban siendo relegados o subestimados por los trabajos en cuestión, aun cuando, como ha sido argumentado en este capítulo, inciden en la configuración de los modos de ocupación del espacio en el noreste provincial.

Así, entre las ventajas de esta perspectiva se puede mencionar que favorece el análisis de los modos en que las personas y los elementos de su entorno se hallan vinculados entre sí, generando asociaciones que participan en la configuración de las formas de vida y organización social de formaciones sociales concretas. Para el caso de este capítulo, el empleo de dicho enfoque epistemológico se refleja en el análisis de la mutua incidencia de pobladores y ganado menor: al contemplar el cuidado de las cabras como un elemento más que participa en la configuración de la cotidianeidad en los puestos y en la asistencia a eventos sociales de los habitantes del noreste provincial; la relevancia de los lazos parentales en el marco del puesto y de las actividades que hacen al cuidado de los animales; así como al presentar algunos indicios de cómo las personas intervienen en las características y composición que toma una majada de cabras, y las variaciones eventuales de las prácticas pastoriles que pueden acontecer ante actividades sociales como las fiestas patronales.

A modo de conclusión, a partir de este capítulo ha sido posible reflexionar sobre la incidencia del ganado y su cuidado en las dinámicas diarias en el marco del puesto y también trascendiéndolo es decir, en el contexto de actividades que hacen a la vida política y social local. Y en sentido inverso, presentar algunos

indicios sobre la influencia de las personas y sus actividades sociales en las características y composición del ganado, así como en la forma que toman las prácticas pastoriles locales.

A su vez, en este capítulo se ha evidenciado la relevancia de los lazos parentales en el sostenimiento de una práctica que hace al aprovisionamiento material de muchos de los pobladores del área, y cómo esa práctica acontece en el marco del puesto y es ejecutada, principalmente, por quienes allí radican: los integrantes de familias nucleares.

También ha sido posible reflexionar sobre las posibilidades de ampliar la definición y el rol asociado al ganado en otros trabajos elaborados en el área, así como en problematizar el enfoque epistemológico predominante desde el cual fueron realizadas varias de las indagaciones contempladas en los antecedentes de esta investigación, para proponer otra aproximación analítica con la cual ampliar el conocimiento sobre los fenómenos de ocupación espacial que acontecen en el noreste de Mendoza.

CAPITULO 5

EL CUIDADO DE LOS ANIMALES ENTRE VECINOS: RELACIONES SOCIALES CONFIGURANDO LAS PRÁCTICAS PASTORILES LOCALES

Diversos estudios etnobotánicos, antropológicos y sociológicos se han abocado a analizar las formas específicas en que sociedades, comunidades, instituciones, grupos sociales y étnicos usan los bienes naturales. Indagaciones a partir de las que se evidencia que la naturaleza no puede ser entendida únicamente como un cúmulo de fuerzas naturales o como objetos materiales que pueden ser utilizados por determinados actores sociales. Sino más bien, que debe ser concebida como una construcción social donde aspectos materiales y culturales mediatizan las relaciones que las personas establecen con los elementos que la conforman (Velázquez, 2003).

A su vez, a partir de dichas investigaciones, se ha manifestado la presencia de distintos tipos de relaciones sociales que influye en los modos de uso y manejo de los elementos de la naturaleza por parte de los sujetos, en el mediano y largo plazo (Velázquez, 2003). Relaciones que las personas establecen entre sí y que mediatizan los modos de vincularse con el entorno que las rodea, incidiendo en la regulación sobre el acceso a los bienes naturales que dichos sujetos tienen a su disposición (Lazos y Paré, 2000). Por ello, el análisis de las relaciones sociales es de suma relevancia para comprender el modo en que diversos grupos humanos configuran normas y acuerdos sobre el manejo de los elementos del entorno que son compartidos por sus integrantes (Merino, 2004).

En una línea argumental complementaria, otras indagaciones postulan que el entorno y sus materialidades deben ser concebidos desde su vínculo con los humanos y los entramados sociales, dado que no presentan un carácter pasivo o puramente determinante, sino de interacción. De modo que, desde esta perspectiva los elementos no-humanos, como lo son plantas, animales y otras materialidades, forman parte del entramado social e inciden en los vínculos sociales (Latour, 2008), tejen y materializan relaciones sociales, a la vez que dan

cuerpo a normas, principios, rutinas y valores (Tirado y Domenech, 2005). Bajo esta perspectiva, se sostiene que deben abandonarse las nociones de sociedad y naturaleza como principio de explicación y en lugar de ello, pensar en una socio-naturaleza en la que se van ligando humanos a no-humanos en redes de asociaciones. De modo que, en su forma, significado y atributos, las entidades resultan de sus relaciones con otros agentes. Tanto los seres humanos como los elementos no-humanos son construcciones que emergen de redes heterogéneas es decir, de entramados compuestos por entidades diversas que conforman ensamblajes o patrones de ordenación y traducción (Tirado y Domenech, 2005).

En este sentido, en el presente capítulo analizo la incidencia de relaciones sociales de reciprocidad y parentesco en la configuración de las prácticas de manejo del ganado caprino y vacuno desplegadas por pobladores del área de Guanacache, así como el proceso inverso. Es decir, indago sobre cómo las prácticas de manejo del ganado inciden en las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco. Para ello, focalizo la reflexión en distintas estrategias desplegadas por pobladores locales al momento de iniciar la búsqueda de cabras que se han extraviado mientras pastoreaban en el campo. Pongo especial atención en el tipo de vínculos sociales y las lógicas que mediatizan las dinámicas comunicativas que se establecen entre vecinos y también con otros pobladores del área que radican en sitios más alejados, pero que podrían conocer el paradero de los animales extraviados. Además, analizo la circulación de favores en lo relativo a guardar animales ajenos que llegan a un puesto hasta que aparecen sus dueños a reclamarlos y en los ofrecimientos de ayuda para rastrear animales extraviados. Asimismo, reflexiono sobre el cuidado mutuo de los animales entre vecinos, enfatizando en los principios y valores que atraviesan dicha práctica, así como en su carácter más instrumental. Finalmente, considero la mediación de la ayuda mutua y de la jerarquía en la práctica anual en la que se reúne el ganado vacuno, a la vez que reflexiono sobre las representaciones locales que giran alrededor de dicha práctica, en torno a quiénes están habilitados y quiénes están restringidas a campear vacas.

Para ello, fueron de utilidad algunos planteos de Merino (2004), Velázquez (2003), así como de Lazos y Paré (2000) que me permitieron pensar sobre la incidencia de las relaciones sociales en los modos en que grupos sociales acceden, manejan y utilizan los elementos del entorno, donde aspectos materiales y culturales mediatizan las relaciones que los sujetos establecen con dichos elementos. Para este capítulo en particular, los aportes de dichas autoras me permitieron reflexionar sobre la incidencia de relaciones sociales de reciprocidad y parentesco en las prácticas de manejo del ganado desplegadas por pobladores del área.

Por su parte, los aportes de Sahlins (1974), Godelier (1998) y Lévi-Strauss (1942, 1993) fueron de utilidad para reflexionar sobre el tipo de relaciones establecidas entre los sujetos en cuestión, así como en las lógicas, principios y valores que las atraviesan, en el marco de las actividades, situaciones y espacios que hacen a la recuperación del ganado caprino extraviado. Concretamente, fueron relevantes los aportes de Sahlins (1974) respecto al vínculo entre relaciones sociales y las actividades de aprovisionamiento material de los núcleos familiares, y ligado a ello, la base moral de dichas actividades; la existencia de una conexión mutua y bidireccional entre la corriente material y las relaciones sociales en el marco de los intercambios recíprocos; la caracterización de los distintos tipos de reciprocidad que pueden darse en el seno de un grupo social, así como las condiciones sociales y económicas que inciden sobre el tipo de intercambio que puede establecerse; y su reflexión sobre el carácter instrumental de la reciprocidad en tanto colabora en el apaciguamiento de conflictos, idea que retoma de Mauss y profundiza. Ligado a esta última idea, fue relevante el aporte de Lévi-Strauss (1942, 1993) respecto a la coexistencia de confrontaciones e instituciones que favorecen la cohesión social en el seno de sociedades indígenas, entre ellas la reciprocidad y el matrimonio. En tanto, de Godelier (1998) fueron importantes sus aportes en relación a la co-existencia y entrecruzamiento de una lógica recíproca y otra de carácter mercantil en el seno de distintos grupos sociales; la diferenciación entre intercambios de tipo competitivos y no competitivos, para poder pensar a estos últimos en tanto intercambios colaborativos o solidarios; así como el rescate que realiza de los planteos de Mauss respecto a que los

individuos y grupos involucrados en relaciones de reciprocidad se muestran desinteresados en reproducirlas, ya que al donar se obliga a quien recibe la donación.

Para analizar la incidencia de las prácticas de manejo del ganado sobre las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco de los pobladores, fueron de utilidad los aportes de Latour (2008) así como de Tirado y Domeneche (2005). Particularmente la idea de Latour (2008) sobre la incidencia de los elementos no-humanos sobre los vínculos sociales, así como su planteo respecto a la continuidad de acciones específicas a través de las conexiones entre humanos y no-humanos. En relación a los aportes de Tirado y Domenech (2005) fueron de relevancia las reflexiones respecto a los elementos no-humanos entendidos como entidades que tejen y materializan relaciones sociales, a la vez que dan cuerpo a normas, principios, rutinas y valores.

5.1. Cuando las cabras se extravían

Son numerosos los motivos por los que pueden extraviarse las cabras, si su pérdida no está ligada al hurto por parte de personas que transitan circunstancialmente el área o por vecinos, ni tampoco al ataque de zorros mientras las tropillas se encuentran pastoreando en el campo. Cuando los pobladores hacen referencia al extravío de las cabras mencionan la capacidad que tienen esos animales de recorrer grandes distancias en poco tiempo¹²⁴ y asociado a ello, la posibilidad de desorientarse en el campo al salir de los sitios reconocidos por la *cabra guía* de cada tropilla.¹²⁵ También puede ocurrir que una cabra guía muy

¹²⁴ En una conversación con pobladores, comentaban que las cabras pueden llegar a desplazarse hasta 10 km diarios porque son animales que pueden caminar grandes distancias sin detenerse a descansar (trabajo de campo, marzo 2018). En tanto, otro poblador aludía a que sus cabras podían recorrer hasta 30 km diarios (entrevista a poblador, octubre B 2016).

¹²⁵ Un poblador comentaba que en un grupo de cabras, por lo general hay un animal que es el líder del grupo, al que las demás cabras siguen. La cabra guía es el animal de una tropilla que más se orienta en el campo, que conoce dónde están las pasturas y que sabe volver al puesto, ya que ha sido criada en ese sitio. Esta cabra es la progenitora de algunas de las cabras que la siguen, las cuales también pueden haber tenido crías. Así, el conjunto de animales que conforman una tropilla, o bien son descendientes de una misma cabra guía, o bien no lo son, pero han sido criados por los pobladores como si lo fueran. En este último caso, los pobladores intervienen “prendiéndole” un

anciana muera en el campo y se desorienten los demás animales de la tropilla que la seguían, al no conocer el camino de regreso al puesto.

Los pobladores también aluden a situaciones en las que un grupo de cabras encontró un sitio en el campo donde cuentan con comida y resguardo, como es el caso de los *chañarales*.¹²⁶ Y si además, en sus alrededores es posible hallar agua en un bajo o *ramblón*, los animales no tienen necesidad de regresar al puesto, permaneciendo allí hasta que alguno de sus integrantes vaya a buscarlos. El hallazgo en el campo de bajos o ramblones, sitios donde se almacena agua de lluvia, es asociado también al extravío de las cabras, ya que si los animales se hidratan allí sin la necesidad de volver por agua al puesto, salen nuevamente rumbo al campo a pastorear, sin que los pobladores puedan observar en qué dirección se marcharon en esa ocasión, dificultando las tareas de rastreo.

A su vez, los pobladores asocian el extravío de las cabras a algunos eventos meteorológicos, entre ellos a las tormentas y a la ocurrencia de vientos que soplan desde el sur. Así, algunos pobladores señalan la tendencia de estos animales a caminar con la cara contra el viento, por lo cual, cuando se producen tormentas y corre viento, las cabras se desorientan, lo que contribuye a su extravío. En una visita a un puesto en la zona de *Los Huarpes*, una pobladora comentaba que su marido estaba esperando a que llegara el buen tiempo para poder volver a la cosecha, dado que se incrementa la cantidad de trabajo de atención y rastreo de las cabras durante esos días. Es habitual que pobladores del área se trasladen a la zona de oasis en la temporada de cosecha, principalmente de la vid, para obtener una retribución monetaria. La actividad se desarrolla entre los meses de febrero y abril. Así, familias completas o los varones jóvenes y adultos de un

chivito a una cabra que no es su progenitora, ya que la propia no puede amamantarlo por diversos motivos, como por ejemplo no contar con suficiente leche, tener las ubres con callosidades, entre otros. A su vez, cuando se llevan al puesto chivitos de otros lugares, los pobladores intervienen para que la cabra guía los amamante y así la sigan cuando los suelten al campo (trabajo de campo, mayo 2016).

¹²⁶ Formación vegetal en la que si bien predomina la presencia de chañares, también es posible encontrar otras especies vegetales. En ellos, la vegetación es mucho más densa que en sus alrededores, aportando a las tropillas de cabras alimento, sombra durante el día y resguardo del frío durante la noche.

núcleo familiar, se dirigen y permanecen en fincas o en sus inmediaciones, desempeñándose allí como cosechadores. Quienes quedan a cargo del puesto ven intensificadas sus actividades, al haber menor cantidad de gente para atender los animales. Así, si queda poca gente en el puesto cuando ocurren tormentas, como estaba aconteciendo durante esos días, es más fácil que se pierdan los animales. En otra ocasión, presenciando una conversación entre vecinos, un poblador hacía referencia a que luego de días de mal tiempo o de tormentas, se viven jornadas de mucho trabajo porque se desorientan las cabras. Así, al finalizar las inclemencias climáticas, la gente sale a buscar a los animales que se fueron al campo para que no se pierdan por completo. Esa búsqueda puede prolongarse durante varios días porque los pobladores van encontrando los animales paulatinamente: un día aparecen algunas cabras, al día siguiente otras, y así sucesivamente. La intención principal es recuperar la mayor cantidad posible de animales, y según señalaba el poblador en cuestión, el momento adecuado para recuperar las cabras y no tener tantas pérdidas, serían los días posteriores al mal tiempo (trabajo de campo, abril 2017).

Otros motivos de la pérdida de animales se vinculan al grado de atención que los miembros del puesto ponen en el cuidado de las cabras. Se presentan casos en que los integrantes de un puesto no salen a buscar los animales extraviados de forma inmediata, lo que incide en que las cabras tengan más tiempo para desplazarse por el campo y sea más difícil localizarlas cuando algún miembro del puesto decide salir a buscarlas. En otras ocasiones también sucede que *las cabras no terminan de volver*, es decir, se quedan en el campo cerca de la casa de los pobladores, pero no llegan a los sitios que están más próximos a los corrales y bebederos donde se van reuniendo los animales a su retorno del campo. Por lo cual, si sus propietarios no salen a buscarlas en las inmediaciones del puesto para que terminen de volver, las cabras pueden retornar al campo y extraviarse.

También puede acontecer que las personas encargadas de las cabras, generalmente los integrantes adultos del puesto, se ausenten por algunos días o

se enfermen, de modo que el cuidado de los animales pase a manos de miembros del puesto con menor experiencia, como sería el caso de los hijos más jóvenes. Un poblador comentaba que años atrás había perdido aproximadamente 120 cabras, luego de verse imposibilitado de atender a los animales durante varios meses porque lo había aplastado un caballo. Sus hijos varones se habían hecho cargo del cuidado de las cabras, pero ninguno de ellos estaba de forma permanente en el puesto. Esto, porque uno de ellos debía asistir a la escuela albergue secundaria en el pueblo de San José y el otro a la universidad en la ciudad de Mendoza. Así, los jóvenes se turnaban para cuidar a los animales en postas: cuando llegaba uno de la escuela albergue, se marchaba el otro a la universidad, y el que llegaba al puesto no sabía cuántas cabras se habían ido al campo o desde cuando estaba faltando una tropilla (trabajo de campo, abril 2017).

Por su parte, una pareja de pobladores relataba que cuando debieron ausentarse repentinamente del puesto, para concurrir al velorio de la hermana del varón de la pareja en Costa de Araujo, perdieron una tropilla de 20 cabras. En aquella oportunidad, quedó a cargo del puesto y de los animales uno de los hijos más jóvenes de la familia, un varón de 14 años de edad. Durante la noche y el día que el joven estuvo solo en el puesto, se produjeron tormentas y corrió viento sur. A la vez que, por su corta experiencia y ante la ausencia de los adultos para consultar, cuando soltó las cabras al campo, las largó hacia el sur. De acuerdo a su madre, esto había contribuido a que se extravíe esa tropilla de animales, ya que en situaciones de tormenta ellos largan las cabras al norte, para evitar que se vayan muy lejos hacia el sur y se desorienten (trabajo de campo, abril 2017).

Lo expuesto hasta aquí da cuenta sobre algunas de las múltiples causas por las que pueden perderse las cabras, lo que involucra que los pobladores desplieguen diferentes estrategias para localizarlas. Entre ellas, las comunicaciones por teléfono celular con vecinos o parientes y el rastreo en el campo.

5.1.1. La circulación de información y favores en relación al ganado caprino extraviado

La comunicación por teléfono celular con parientes y vecinos¹²⁷, se establece para consultar si han llegado las cabras extraviadas a su puesto o si las han visto pasar por sus inmediaciones. En esto, es importante indicar las características físicas de los animales que se han extraviado, principalmente el pelaje y el porte, y también si algunas de ellas llevan la *señal de sangre*. Esto es, una figura compuesta por distintos cortes realizados en las orejas de los animales, a partir de la cual se puede conocer qué persona o familia es propietaria de un animal o de una tropilla extraviada, como analizo en el último capítulo. Durante una visita a un puesto en la zona de *Los Huarpes*, una pobladora comentaba que su esposo junto a su hijo más pequeño había salido a caballo, temprano por la mañana, a rastrear unos chivos que se les habían extraviado. Al atardecer y observando que no regresaban, la mujer preocupada esperaba que alguien les hubiese ofrecido comida en el campo, porque solamente cargaron agua antes de partir. Además, comentaba que si alguno de sus parientes cercanos hubiese visto los animales en el campo, ya le habrían avisado, dirigiendo su mirada hacia el sitio donde se encontraba su teléfono celular (trabajo de campo, mayo 2016).

En el relato de otra pobladora, quien convive con su esposo e hijos en un puesto en la zona de *Algarrobos Blancos*, surgía que previo a que sus hijos salieran a rastrear la tropilla de cabras que llevaban casi una semana extraviadas, había enviado mensajes de texto a algunos vecinos preguntando si los animales no habían llegado a sus respectivos puestos. Como transcurrieron dos días desde el envío de los mensajes y no tenían noticias de los animales, los hijos más jóvenes de la pareja salieron a campear las cabras a caballo y acompañados por un perro pastor. Un día después de que se marcharan los jóvenes, esta pobladora recibió un mensaje de texto de un vecino que radica a unos 12 km de su puesto, avisándole que los animales estaban allí y que fueran a buscarlos. La pobladora

¹²⁷ Si bien no se desestiman las llamadas, generalmente, la comunicación se realiza vía mensaje de texto, dado que en algunos sitios del campo no hay buena señal de telefonía celular para establecer una llamada.

solicitó que guardara las cabras hasta el día siguiente porque debía avisarles a sus hijos, también por mensaje de texto, para que regresaran del campo y fueran a buscar los animales. Luego de que los jóvenes regresaran del campo y previo a que volvieran a salir, esa vez rumbo al puesto donde estaban los animales, la pobladora les encargó que mandaran saludos a la esposa de quien se había comunicado con ella, una de sus primas hermanas (trabajo de campo, abril 2017).

Lo expuesto para ambos casos permite pensar que esta forma de comunicación, por mensaje de texto o vía llamadas por celular, se establece cuando los vínculos sociales entre los dueños de los animales extraviados y las personas consultadas sobre su paradero son más estrechos es decir, cuando existe algún lazo parental o de amistad. Comunicaciones que tienden a ser más fluidas e inmediatas que otras formas de comunicación que también se establecen entre pobladores, como presento más adelante. Contemplando lo planteado por Sahlins (1974) respecto a la existencia de una conexión mutua y bidireccional entre la corriente material y las relaciones sociales, y ligado a ello, que una relación social específica puede incidir en la circulación de ciertos bienes, es posible pensar que la forma en que circula la información sobre el paradero del ganado caprino extraviado estaría ligada al tipo de vínculo social presente entre las partes. Así, la presencia de un vínculo social más estrecho entre las partes, como es el caso de los lazos establecidos por medio de la filiación familiar, involucra que la distancia social sea más reducida y, por ende, el nivel de sociabilidad sea mayor. Esto, repercutiría sobre la forma en que circule la información sobre al paradero del ganado caprino extraviado, circulación que tenderá a ser más fluida e inmediata.

A su vez, y tomando la tipología de Sahlins (1974) respecto al continuo de reciprocidades, así como su observación de que los intercambios recíprocos empíricos ocupan un lugar en el espectro de reciprocidades y no los extremos ni su punto intermedio, es posible plantear que en la circulación de información sobre los animales extraviados entre parientes o amigos se establecería un tipo de intercambio que podría localizarse entre la reciprocidad equilibrada y la generalizada. Esto, en el sentido de que se brinda información sobre el paradero

de las cabras sin esperar una retribución directa e inmediata (reciprocidad generalizada), a la vez que se genera una contraobligación definida y precisa, aunque implícita, hacia quien recibió esa información: brindar información sobre los animales extraviados del otro. Ya que, si en una ocasión posterior este último se encuentra en esa misma situación, esperará que quienes dispongan de información sobre sus animales actúen de igual manera (reciprocidad equilibrada).

Lo expuesto hasta aquí, también permite reflexionar sobre la actitud de quienes se encuentran ante la situación de llegada de un grupo de cabras ajenas a su puesto o a sus corrales. Animales que se pueden haber mezclado con tropillas de cabras de su propiedad mientras estaban pastando en el campo y que a su retorno al puesto, siguieron a los animales con los que se mezclaron. Así, de lo relatado por distintos pobladores que se han encontrado con tropillas de cabras ajenas en las inmediaciones de sus corrales, se rescata su actitud de encerrarlas o mantenerlas cerca del corral hasta que el dueño aparezca a buscarlas. Salvo situaciones en que se reconoce la señal de las cabras ajenas y se hace saber al propietario sobre su paradero ya sea por mensaje de texto, enviando el mensaje con algún comerciante que transita la zona y pasará por el puesto del dueño de los animales, o antaño, por medio de mensajes transmitidos por el programa radial *Correo del cielo*.¹²⁸ Cabe destacar que, es más frecuente el reconocimiento de la señal de los animales entre parientes y vecinos, que entre personas que no tienen un vínculo estrecho o que no radican en inmediaciones del puesto.

En estos casos, llama la atención que si bien la distancia social entre quienes pierden sus cabras y quienes las reciben en sus puestos puede ser amplia, dado el carácter más laxo del tipo de vínculo presente entre las partes, los pobladores

¹²⁸ El programa radial Correo del Cielo era emitido periódicamente por la radio LV10 frecuencia 720 AM y servía como medio de comunicación entre habitantes de Guanacache y alrededores, al presentar buena cobertura esa emisora en el área. Así, antes de la introducción de la telefonía celular en el área y aun cuando ya se había extendido el uso del celular, se asistía a la escuela o posta sanitaria más cercana que contara con telefonía satelital o con una radio transmisora, y se pedía que enviaran el mensaje al programa. El cual, posteriormente, era emitido por el programa indicando el nombre de quien lo enviaba y para quién estaba dirigido. Así, durante los días y horarios de transmisión del programa, algún integrante del puesto estaba atento a lo que se decía por la radio porque podía llegar algún mensaje para ellos.

resguardan los animales ajenos y, generalmente, no se quedan con ellos, aunque el hurto existe en situaciones excepcionales como analizo más adelante. Más aún, en algunos casos, las personas involucradas en ese tipo de situaciones ni siquiera se conocen, al habitar sitios que están muy alejados entre sí. De este modo, también se presentan situaciones en las que los pobladores resguardan cabras que son propiedad de personas con las que no están emparentados, no son vecinos, ni amigos, ni compadres.

Siguiendo el esquema propuesto por Sahlins (1974), dado el tipo de vínculo presente entre las partes, se esperaría que se establezcan relaciones más próximas a la reciprocidad negativa, pero generalmente esto no ocurre. En su lugar, se producen situaciones que podrían localizarse entre la reciprocidad generalizada y la equilibrada, como en el caso de personas emparentadas o que presentan vínculos de amistad, aunque más cerca de la reciprocidad equilibrada. Esto, porque se guardan los animales ajenos hasta que aparece su dueño, sin solicitar una retribución inmediata a cambio. Sin embargo, es posible pensar que se generaría una obligación en quien recibió el favor. Una obligación de carácter implícito, que implicaría una retribución en el mediano plazo. Esto es, que quien recibió el favor de otros pobladores cuando se extraviaron animales de su propiedad, actúe de igual manera, cuando lleguen a su puesto cabras de otros habitantes del área.

En estos casos, y siguiendo lo propuesto por el autor, es posible pensar que dadas las características de la cría de ganado a campo abierto y que en ciertos momentos es necesaria la colaboración de los vecinos y demás habitantes del área, por ejemplo para localizar las cabras extraviadas, la cría de ganado caprino se trataría de una actividad cuyo sostenimiento involucra diversas interacciones entre pobladores. Relaciones interpersonales que podrían estar señalando una considerable interdependencia económica entre pobladores del área, lo cual, incidiría en el establecimiento de relaciones de reciprocidad que se aproximan al punto medio del espectro de reciprocidades. Ello, más allá que la distancia social que separa a las partes sea amplia.

Por otra parte, y tomando lo planteado por Sahlins (1974) respecto a la presencia de una conexión entre la corriente material y las relaciones sociales, pero en este caso, asociado a que el establecimiento de un determinado tipo de intercambio puede inducir una relación social concreta, es posible pensar que por medio del cuidado del ganado ajeno y su posterior devolución se generarían nuevos vínculos sociales o se reactualizarían los ya existentes. Por lo tanto, se puede pensar en la actitud de cuidado del ganado ajeno como parte de un intercambio recíproco en el que por medio de la circulación de favores se propicia la generación o reactualización de vínculos sociales entre pobladores del área de Guanacache. Esto, ante la necesidad de generar o reactualizar relaciones sociales que ayuden a sostener la actividad que hace a su subsistencia.

Ya Saldi (2011) hacía referencia a las prácticas de pastoreo a campo abierto desplegadas en Guanacache, señalando que los habitantes del área se mantienen comunicados y saben reconocer las señales de identificación del ganado de cada familia, remarcando con ello la importancia de las relaciones interpersonales entre los pobladores del área. Situación que se evidenció en una entrevista que realicé a otro poblador del área, en la cual emergía la presencia de esa actitud de cuidado mutuo de los animales entre pobladores como un acuerdo de palabra, de larga data:

Entrevistado B: [...] Y constantemente entre vecinos se van cuidando los animales...si los vieron en el campo...se les da noticia si aparecen en el puesto vecino los animales...como que hay una protección entre los mismos miembros de la comunidad sobre los animales, para no perderlos.

Entrevistadora: Cuando decís comunidad ¿a quiénes te referís?

Entrevistado B: En realidad sería la comunidad de San José más la comunidad vecina...siempre se ha acostumbrado a una especie de protección de los animales, ya sea caprino, ovino, bovino y cabalgares...

Entrevistadora: ¿Qué sería?

Entrevistado B: Sería Asunción, Lagunas, San José...Bueno, como no hay campo cerrado los animales andan, tienen libertad, mayormente las vacas,

los caballos, libertad de transitar por todo el territorio...Entonces como que hay un acuerdo de palabra, que se respeta de tiempos inmemoriales, de irse protegiendo entre los vecinos...la fracción de animales (entrevista a poblador B, junio 2013).

Así, es posible considerar que el establecimiento de relaciones de tipo solidario entre pobladores, resultaría en beneficios para todos aquellos que habitan en el área y crían ganado, en este caso en particular, para aquellos que crían cabras como fuente principal de sustento. Esto, porque si una persona guarda los animales que se les han extraviado a otras, cuando suceda al revés, es probable que las demás actúen de igual modo. En esta actitud, al igual que en la de circulación de información sobre el paradero de los animales extraviados, es posible encontrar indicios sobre el carácter instrumental de la reciprocidad entre pobladores de Guanacache.

Contemplando lo planteado por Mauss (en Godelier 1998) respecto a que los individuos y grupos involucrados en relaciones de reciprocidad se muestran desinteresados en reproducirlas, ya que al donar se obliga a quien recibe la donación, pude pensar en los efectos de la circulación de información sobre los animales extraviados o de los favores de guardar animales ajenos hasta que aparezcan sus dueños, como una forma de ejercer influencia en las acciones de los demás, esperando recibir iguales favores cuando se precise. Así, si bien los pobladores plantean motivos vinculados a costumbres inmemoriales de cuidarse los animales entre vecinos, las causas de ser recíproco estarían ligadas también a la necesidad de garantizar el cuidado del ganado propio. Y una forma de lograrlo sería generarle el compromiso o la obligación de ser recíproco a los otros, a partir de la propia solidaridad, a primera vista desinteresada.

A su vez, y contemplando lo planteado por Sahlins (1974) para sociedades organizadas primordialmente bajo una lógica de reciprocidades y parentesco, es posible pensar que, para los pobladores del área, la libertad para beneficiarse sacando provecho de otros no sería parte de la concepción de las relaciones y formas de intercambio. Como ha sido argumentado en este trabajo y sugerido en

las indagaciones de Escolar (2007), Katzer *et al.* (2017), Saldi (2011) y Torres (2008), el parentesco presenta relevancia en la organización social local. Esto último, dado que la filiación familiar incide en aspectos que hacen a la distribución espacial de las unidades domésticas (Katzer *et al.*, 2017; Torres, 2008), en el acceso a bienes naturales que son compartidos (Torres, 2008), en las identificaciones locales de pertenencia a distintos sitios de Guanacache (Escolar, 2007; Saldi, 2011) y en la subsistencia de los pobladores del área (Saldi, 2011). De modo que, en lo que respecta a las relaciones sociales que atraviesan y configuran las prácticas de manejo del ganado, así como en el conjunto de principios y valores morales que inciden sobre la apreciación del comportamiento de los demás, beneficiarse a costa de otros pobladores del área tendría una connotación negativa. Esto se ve reflejado en lo planteado por una pareja de pobladores, quienes sufrieron el robo de una cabra por parte de uno de sus vecinos.

En este caso, el varón de la pareja manifestaba que en una ocasión había salido al campo a seguirle el rastro a una *guatoncita*¹²⁹ que se le había perdido, y que el rastro llegaba hasta el puesto de uno de sus vecinos colindantes. Como había oscurecido, regresó al día siguiente para retirar la cabra, pero cuando preguntó por ella *se la negaron* es decir, le dijeron que no había llegado ninguna *guatona* al puesto. Días después, este poblador encontró el cuero de la cabra que se había extraviado colgado en la parte trasera de la casa de sus vecinos y cuando les hizo notar esto, consternados, le pidieron disculpas y ofrecieron pagarle por la cabra. En su relato, también comentó que los demás pobladores de la zona no quieren mucho a esta familia a la que hacía referencia, porque tienen fama de quedarse con lo ajeno. Comentario ante el que su esposa, quien también participaba en la charla, asintió, agregando que son personas muy simpáticas y divertidas, pero que la gente les tiene desconfianza por lo que hacen ese tipo de cosas. El poblador continuó su relato comentando el caso de otro vecino aledaño, que había perdido sus animales y que también asociaba su desaparición con esta familia. En este

¹²⁹ Denominación local que reciben las cabras que son de porte mediano, ni muy grandes, ni muy pequeñas.

caso, se le habían mezclado 15 cabras con los animales de estas personas mientras pastaban en el campo, y cuando acudió al puesto en cuestión para ver si se *habían apartado* es decir, si se habían separado de los animales de los vecinos, también se las negaron. Al finalizar su relato, el poblador reflexionó que nadie se debe comer los animales que son de otros (trabajo de campo, abril 2017).

La connotación negativa otorgada por diversos pobladores a la actitud de quienes, siendo del área, roban animales ajenos, constituye un argumento más para sostener que el cuidado de animales entre vecinos se encontraría entre los principios y valores que hacen a la vida en sociedad de esta agrupación humana en concreto. Asimismo, y contemplando lo planteado por Sahlins (1974) respecto a la posibilidad de que en una sociedad puede existir un sistema moral y de obligaciones, pero que no todos y en todo momento cumplan con él, es posible comprender que en el área también acontezcan este tipo de situaciones. Así, el hurto de animales por parte de algunos pobladores, aún de aquellos que integran familias con una prolongada trayectoria en el área¹³⁰, puede acontecer violando los acuerdos implícitos, valores y principios que organizan la vida en sociedad de la población del área. Transgresión que no acontece sin repercusiones, ya que cuando a otro poblador se le extraviaron sus animales, se sembró la duda de que esta familia en particular podría haber estado involucrada en la desaparición de los animales. Esto es, dicha violación de los acuerdos implícitos, principios y valores que organizan la vida en sociedad de este grupo humano y que también atraviesan las prácticas pastoriles locales, incidiría sobre las apreciaciones de los demás habitantes del área, y por tanto, en el tipo de vínculo social que establezcan con ellos. Más allá que, por la pertenencia a un grupo de parentesco con prolongada presencia en el área se esperaría que el vínculo fuese más estrecho. A su vez, la desaprobación de las acciones de reciprocidad negativa y la desconfianza que estas actitudes generan entre sus vecinos, propicia la circulación de rumores que sugieren la responsabilidad de esta familia en el

¹³⁰ Cuando consulté a quien realizó el relato sobre el origen de esta familia, respondió que eran de San José, de toda la vida. Este poblador, de más de 70 años de edad, recordaba que cuando era un niño había conocido al abuelo del varón adulto de ese puesto (trabajo de campo, abril 2017).

extravío de animales, independientemente que se compruebe que fueron ellos los reales responsables.

Cabe destacar que, se presentan situaciones en las que pobladores enemistados entre sí, circulan información sobre animales extraviados de aquellos con los que están en conflicto o los guardan en sus corrales, en caso de que lleguen a su puesto, hasta que sus propietarios acudan a retirarlos. Es alusivo a esta situación, lo relatado por un poblador, quien comentaba que el día anterior estuvo tomando mate en su puesto un vecino que le había quemado un corral tres años atrás. Evento que se produjo cuando el poblador junto a su familia se instalaron en la zona donde actualmente radican. Desde esa situación, las relaciones entre estos pobladores se habían tensado, pasando por momentos en que las acciones de amedrentamiento siguieron sucediendo.¹³¹ A pesar de la conflictiva relación entre ambos, y de acuerdo a lo relatado por el poblador, en una ocasión este vecino buscaba unas cabras que se le habían extraviado, animales que días antes habían llegado a su puesto. Ante el arribo de las cabras ajenas, el poblador y su esposa, las habrían encerraron en uno de sus corrales, esperando que alguien apareciera a reclamarlas, resultando ser el vecino con el que habían tenido conflictos, el dueño de los animales. Sin embargo, esto no afectó la devolución de las cabras cuando esa persona acudió a retirarlas (trabajo de campo, octubre 2016).

En base a este relato, se puede deducir que aun ante situaciones de conflicto, los principios y valores ligados al cuidado del ganado entre vecinos, seguirían incidiendo sobre la conducta de estos pobladores. Manifestándose en ello, la relevancia de ese conjunto de principios y valores en la vida social de los habitantes del área.

Asimismo, y contemplando lo argumentado por Lévi-Strauss (1942) respecto a la coexistencia de confrontaciones e instituciones que favorecen la cohesión social en el seno de sociedades indígenas, entre ellas la reciprocidad y el matrimonio, se

¹³¹ En otra ocasión, y aludiendo al conflicto que tuvo con ese vecino, el poblador comentaba que durante los primeros intentos de establecerse en ese sitio, también le taparon un pozo para extraer agua que él junto a sus hijos habían construido a mano y que le desarmaron un cerco provisorio para guardar las cabras (trabajo de campo, abril 2017).

podría pensar en la coexistencia de tensiones y conflictos con dinámicas y lógicas que favorecen conservar los vínculos sociales, sin interrumpirlos de forma completa y definitiva, entre pobladores del área. Concretamente la circulación de favores o información respecto al ganado caprino extraviado, intercambio mediado por una lógica recíproca que puede acontecer entre pobladores que presentan diferentes intereses. A la vez que, y contemplando lo planteado por Mauss en Sahlins (1974) y por el propio Sahlins (1974) sobre la reciprocidad como una forma de resolución de conflictos, la circulación de información y favores en torno a las cabras extraviadas favorecería la resolución o el apaciguamiento de tensiones y enemistades entre vecinos.

5.1.2. El rastreo de las cabras a campo abierto

Otra forma de localizar a las cabras extraviadas es *seguirles el rastro* por el campo, ya sea cuando se encuentran en las cercanías del puesto o cuando se han alejado considerablemente de allí. Si los animales no se han alejado demasiado del puesto, sus dueños los encuentran en el transcurso de la tarde, luego de seguirles el rastro a pie. Así, los pobladores, ya sean varones o mujeres, salen caminando a seguirles el rastro a las cabras y en algunos casos, van acompañados de un *perro pastor* que colabora con la localización y posterior arreo de los animales.

Seguirles el rastro a las cabras, consiste en ir tras las marcas de pisadas dejadas en el suelo y también guiarse por marcas específicas que dejan distintos implementos que son incorporados por medio de un collar a la *cabra guía*. Entre esos implementos se encuentran un palo largo o una cadenita que llegan hasta el suelo, y dejan un rastro reconocible al ser arrastrados por el animal. En ese collar también se puede colocar una campanilla, la que se puede oír a gran distancia. En este último caso, la persona que está siguiendo el rastro dejado por las pisadas de los animales, también se guiará por el sonido emitido por esa campanilla. Los implementos se colocan en el collar que porta la cabra guía, ya que se trata del animal al que siguen las demás cabras de una tropilla. De este modo, si se da con el paradero de la cabra guía es posible encontrar, junto a ella, a los demás

animales extraviados.

Cuando la distancia recorrida por las cabras que se han extraviado es mayor, los pobladores salen a buscarlas por el campo a caballo o en bicicleta y acompañados por algún perro pastor, en la práctica que se denomina *campeo de cabras*.¹³² En estos casos, alguno de los integrantes varones adultos del puesto saldrá a buscar los animales, ya sea sólo o en compañía de otro miembro del puesto, que puede ser una mujer adulta o los miembros más jóvenes del núcleo familiar, esto es los adolescentes y niños. Aún más, es posible encontrar que varones jóvenes salgan solos a campear cabras, pero no es habitual encontrar mujeres solas campeando. El campeo implica que la búsqueda de los animales pueda extenderse durante más de una jornada, debiendo pernoctar en el campo, con los peligros a ello asociado.

En relatos de pobladores que salieron a campear cabras extraviadas, surge que han recorrido distancias de hasta 40 km en el transcurso de un día y medio. Distancia total que fue transitada desde que salieron hasta que regresaron al puesto¹³³ (trabajo de campo, abril 2017). Aún más, los animales pueden llegar hasta zonas mucho más distantes. Así, algunos pobladores relatan que sus animales aparecieron en parajes de La Asunción y El Cavadito, situados a 22 y 13 km del pueblo de San José respectivamente¹³⁴, o en el distrito de Gustavo André, en la zona irrigada departamental. En algunos casos, dadas las grandes distancias, fue preciso ir a retirar las cabras en una camioneta o rastrojero, o bien

¹³² Campear es una práctica que involucra salir a buscar los animales al campo, independientemente que estos sean cabras, vacas o cabalgares, alejándose considerablemente del puesto.

¹³³ Una forma de estimar la cantidad de km recorridos es cuantificar la cantidad de picadas atravesadas. Las picadas que corren en sentido este-oeste están separadas por 3 km de distancia. Así, si se atraviesan 6 picadas hasta llegar a un sitio determinado, el total de km recorridos surge del trayecto atravesado entre que se fue y volvió. Esto es, se atravesaron 12 picadas y por ende, 36 km, a lo que se debe sumar los desplazamientos transversales a dichas picadas, estimando unos 40 km de recorrido total (trabajo de campo, abril 2017).

¹³⁴ Cabe destacar, que a esa distancia se debe agregar la que separa el pueblo de otras zonas de San José donde hay puestos. Así, uno de los pobladores que había encontrado sus animales en Asunción, se halla 15 km al oeste del pueblo, de modo que la distancia total entre su puesto y el sitio en que se encontraban sus animales superaban los 30 km. Por lo tanto, para ir a buscar a esas cabras, debía recorrer más de 60 km entre ida y vuelta (trabajo de campo, abril 2017).

pagarle el combustible a alguna persona para que las llevara de regreso al puesto, porque a caballo o en bicicleta el tiempo de ida y vuelta hubiese sido muy extenso. En otros casos, cuando no se contaba con una movilidad para transportar las cabras o con dinero para pagar su traslado, los animales quedaron en el sitio al que llegaron, con la expectativa de sus propietarios de poder recuperarlos en algún momento posterior.

Quien se halla rastreando los animales en el campo, consulta a las personas de los puestos por los que va pasando, si han visto animales con determinadas características físicas y también deja un dibujo de su *señal*.¹³⁵ Así, queda un papel o un cartón con el dibujo de la señal, el nombre y número telefónico de la persona en cuestión, para que los demás habitantes del área conozcan su señal y si, posteriormente, llegan a aparecer allí las cabras o en otra ocasión llegan más animales extraviados propiedad de esta persona, los integrantes del puesto sepan con quién comunicarse. Una pobladora comentaba que su hija había dibujado las señales de distintos habitantes del área en la parte posterior de un almanaque que tenían colgado en la pared de su casa, para saber a quién correspondía un animal o una tropilla extraviada que llegara a su puesto (trabajo de campo, marzo 2018). Otro poblador, comentaba que su hermano mayor conocía de memoria la señal de los habitantes del área de San José y también de algunos de Lagunas del Rosario (trabajo de campo, mayo 2016).

Durante la búsqueda de los animales en el campo se producen encuentros con los habitantes de los puestos por los que se va pasando. Encuentros en los que se generan distintas situaciones, que en algunos casos involucran ofrecimientos de ayuda a los *camperos*¹³⁶, y en otros, si bien es menos frecuente, prime la indiferencia. Así, los habitantes de las zonas rastrilladas por los *camperos* pueden ofrecer ayuda, brindando información si han visto animales perdidos, ofreciendo

¹³⁵ La señal está compuesta por la combinación de distintos tipos de cortes que se hacen en las orejas de las cabras, y permite distinguir los animales que son propiedad de una persona o de una familia. Sobre este tema profundizo en uno de los apartados del capítulo que trabajo sobre la cesión del uso de los campos de pastoreo, de la señal de sangre y del puesto.

¹³⁶ Denominación local que se otorga a las personas que salen a rastrear animales por el campo.

agua o algún lugar para pasar la noche, pero también se presentan casos en los que esa ayuda directamente se niega.

Lo que acontece en el campo, no queda allí, en el sentido de que cuando los *camperos* regresan, traen información reciente de lo observado: la presencia de otras tropillas de cabras, de vacas o caballos que se vieron pasar o de gente con la que se cruzaron y que también andaba por el campo rastreando animales extraviados. Asimismo, se comenta quiénes *dieron rodeo* y quiénes no, es decir quienes brindaron ayuda y quienes no lo hicieron. Información que no queda solamente al interior del núcleo familiar que perdió sus animales, sino también que es tema de conversación con integrantes de otras unidades domésticas.

De este modo, brindar ayuda a los *camperos* sería un acto de solidaridad en el marco de los principios y valores morales que inciden en la organización de la vida en sociedad de los pobladores del área, una forma de generación de nuevos vínculos donde antes no existían y también un modo de conservar en buenos términos el estado de las relaciones sociales con los demás habitantes del área. Esto, en el sentido de que brindar ayuda a quienes están rastreando sus animales, podría repercutir sobre la apreciación que otros pobladores del área tengan sobre quien fue solidario y también sobre quien no lo fue. Lo acontecido en el campo es información que se circula entre vecinos y parientes de los *camperos*.

A su vez, y en consonancia con lo planteado por Katzer *et al.* (2017), la práctica de *campear* sería una forma de socializar con los demás pobladores del área. Una forma de interacción social que, si bien involucra los encuentros indirectos entre pobladores, a partir de huellas o del rastro que dejan las personas mientras se mueven por el campo, como remarcan los autores en cuestión, incluye también los encuentros directos con otros pobladores del área. Encuentros que acontecen cuando algún poblador llega al puesto de otro, consultando por los animales extraviados o cuando se cruzan en el campo con otros *camperos* e interactúan con ellos, como fue aquí presentado.

Otra situación que puede acontecer en relación al *campeo* de cabras, es que los

propietarios de los animales extraviados no puedan salir a buscarlos porque su estado de salud no se los permite. En estos casos, se recurre a integrantes de otros núcleos familiares para que busquen a los animales en el campo. Esa búsqueda puede ser realizada como un favor, pero también es posible encontrar casos en los que se paga por el campeo de los animales. La situación de un poblador adulto de la zona de *Los Huarpes*, quien había sufrido un accidente cerebrovascular (ACV), es alusiva al respecto. Este poblador vive junto a su esposa, ya que sus hijos han formado familia y se han radicado en la zona irrigada de Lavalle. Un año atrás, luego de haber sufrido el ACV, el médico que lo atendía le había indicado que no realizara esfuerzos, por lo que debía evitar andar durante mucho tiempo en el campo y bajo el sol. Entre marzo y abril del 2017 se le extraviaron todas las cabras y durante varios días salió en bicicleta a buscar los animales, en algunos momentos junto a su esposa y en otros, en soledad. Su madre, una señora de más de 90 años edad, y la familia de una de sus primas hermanas estaban al tanto de la situación, porque habían sido consultadas por los animales extraviados. La madre de este poblador, había ofrecido pagarle a un joven, hijo de otra pobladora del área con la que presenta un vínculo de amistad, para que le campee las cabras, en tanto su prima hermana, había ofrecido a sus hijos para realizar esa tarea, pero debía esperar a que volvieran de la escuela albergue (trabajo de campo, abril 2017).

Lo aquí expuesto, permite pensar que en el *campeo* de animales extraviados por parte de personas que no son sus propietarios, se entrecruzarían una lógica de reciprocidades con otra de carácter mercantil, tomando lo sugerido al respecto por Godelier (1998). Lo que constituye otro aspecto de la vida en sociedad de este grupo humano, en el que se manifiesta la coexistencia de ambas lógicas, como ya se planteó para el caso de la organización de los bodegones locales en la fiesta patronal de San José artesano o como se verá en el último capítulo, para el caso de los *medieros*. Esto, porque se ven involucrados pobladores con diferentes tipos de lazos sociales, donde el predominio de una lógica sobre otra, estaría dada por el tipo de vínculo presente entre las partes y, por ende, por la distancia social entre ellas. La búsqueda de animales por parte de una persona con quién no hay un

vínculo de parentesco directo, conllevaría a que la tarea sea realizada a cambio de dinero, en la dinámica de pagar por un servicio prestado de una lógica mercantil. En tanto, ofrecerse para buscar los animales sin la mediación de una retribución monetaria, en una lógica de reciprocidades, estaría dado por la estrechez del vínculo. De este modo, según la distancia social entre quien perdió sus animales y quien los campeará, la búsqueda podría ser realizada como un favor, en los casos en que existen vínculos de parentesco y la distancia social es menor, o como la prestación de un servicio, cuando se le paga a algún vecino o conocido, donde la distancia social es mayor.

A su vez, lo desarrollado en este apartado permite pensar sobre las representaciones de los pobladores locales en relación a las actividades y espacios que están habilitados a hombres y mujeres, y cuáles no. Esto es, las representaciones que definen las actividades que están habilitadas o restringidas según el género de los integrantes de un grupo social concreto (Golde, 1970¹³⁷ en Guber, 2011). Representaciones por las que, para la actividad del rastreo de los animales en campo abierto, se definiría que no es prudente que una mujer salga sola a campear cabras. De distintas conversaciones con una pobladora del área, luego de que sus dos hijos adolescentes salieran por primera vez solos a campear una tropilla de cabras, surgían comentarios sobre que esa experiencia les serviría para “hacerse hombres” (trabajo de campo, abril 2017). También es alusivo al respecto, el caso de los pobladores que perdieron todas sus cabras, donde el varón de la pareja había sufrido un ACV. En ese caso, la mujer de esa pareja de pobladores, tampoco salió sola al campo a buscar los animales que se habían extraviado, y cuando lo hizo, fue en compañía de su marido. Asimismo, los ofrecimientos de ayuda de la madre y la prima de este poblador, rondaban en torno a la idea de que otros varones salieran a buscar los animales (trabajo de campo, abril 2017). De todo ello, que en el plano de las representaciones locales sobre espacios y actividades permitidas o restringidas según el género, las mujeres no estarían socialmente habilitadas para ello.

¹³⁷ Guber (2011) cita la obra de Peggy Golde del año 1970 titulada *Women in the Field*.

El carácter primordialmente masculino del rastreo de las cabras a campo abierto, también se evidencia en el tono irónico en el que se desarrollan conversaciones de algunos pobladores varones sobre un puesto que está conformado en su totalidad por mujeres: dos mujeres adultas y su madre, que ya es anciana. En este caso, una de las mujeres adultas, de más de 70 años de edad, es quien sale a rastrear las cabras cuando se extravían (trabajo de campo, marzo 2018). De este modo, si bien la actividad de rastreo no estaría totalmente prohibida para las mujeres, sí existe una actitud que deslegitima esa tarea cuando es ejecutada íntegramente por ellas, al estar transgrediendo las representaciones y espacios que socialmente estarían habilitados a los varones. De esto, que la participación de las mujeres en el rastreo de cabras sea socialmente aceptada cuando están acompañadas por un varón y cuando no sucede así, la desaprobación de esas acciones se presente en forma de ironía y risas por parte de los demás pobladores. Esto, dado que, como se verá en el siguiente apartado, el campeo de animales involucra desplazarse en espacios en los que se configurarían cualidades ligadas a las representaciones locales de la masculinidad.

Lo hasta aquí expuesto, pone en evidencia que las prácticas de rastreo del ganado caprino en sus distintas modalidades (de animales propios o ajenos), las comunicaciones por celular consultando o avisando sobre el paradero de cabras extraviadas y el resguardo de animales ajenos hasta que aparecen sus propietarios, estarían mediados por distintos tipos de vínculos sociales. Vínculos presentes entre el dueño de los animales extraviados y sus vecinos más mediatos, así como con aquellos que radican en otras zonas del campo más distantes.

A su vez, y en sentido inverso, es posible pensar que el rastreo del ganado extraviado a campo abierto, la circulación de información sobre los animales que se vieron pasar por el campo, así como la realización de favores en lo que respecta a guardar cabras ajenas en el corral propio hasta que llegue su dueño a retirarlas, favorecerían la reactualización de los vínculos sociales existentes, ayudarían a la generación de nuevos vínculos donde antes no existían, y en los casos de conflictividad entre vecinos, colaborarían en la reducción de las

tensiones. De este modo, es posible pensar que, en el cuidado de los animales entre vecinos, en tanto práctica que involucra a entidades no-humanas, se tejerían y materializarían relaciones sociales entre los pobladores del área. En este caso concreto, la circulación de información y favores en torno a la localización del ganado caprino extraviado estaría incidiendo y favoreciendo la configuración y re-configuración de vínculos sociales de reciprocidad y parentesco entre habitantes del área.

En dichas prácticas de rastreo del ganado caprino extraviado se evidencia también la presencia de distintas lógicas, principios y valores que incidirían sobre la organización de la vida social de estos pobladores. En el sentido de que en un sitio donde la principal actividad de subsistencia es la cría del ganado caprino a campo abierto, las posibilidades de extravío de los animales son altas y, por tanto, sería necesario contar con la ayuda de vecinos y demás habitantes del área, al momento de localizar las tropillas extraviadas. La ayuda ofrecida para encontrar los animales perdidos, no estaría librada únicamente a la buena voluntad de cada poblador o al beneficio particular que genera ser solidario con los demás, sino que también sería parte constituyente del conglomerado de acuerdos, principios y valores que inciden sobre el comportamiento de cada persona en el marco de la vida en sociedad de los habitantes de Guanacache. De modo que, es posible pensar que en el cuidado del ganado entre vecinos se reproducirían y cosificarían, otorgándole una realidad material, lógicas, acuerdos, principios y valores ligados a una forma de vida en sociedad.

5.2. La recogida de vacas, rodeo y reciprocidad

Otra actividad en la que se presenta la ayuda mutua entre vecinos en torno a la cría de ganado, es la recogida, junta o rodeo de vacas. Actividad anual en la que distintos pobladores se reúnen y salen a buscar sus animales al campo, ya que en este caso también el ganado vacuno se cría a campo abierto. Las vacas se sueltan al campo para que pasten y se muevan por distintas zonas en búsqueda de alimento. A diferencia de las cabras, las vacas no vuelven diariamente al puesto, sino que una vez que los pobladores las sueltan, las dejan andar a campo

abierto y las van a buscar una vez al año, principalmente, para identificar a los terneros que han nacido durante ese período. Sin embargo, si bien los animales se mueven a campo abierto, generalmente, los pobladores saben por qué sector del campo se encuentran.

De este modo, vecinos de una misma zona, llegan al puesto del organizador de una campeada de vacas y desde allí, salen a caballo rumbo al campo a juntar los animales propios y de los demás participantes de la campeada, para luego arrearlos hasta los corrales del organizador del evento. Como desarrollo más adelante, también es posible que lleguen personas que radican en zonas más alejadas para participar de una campeada de vacas, pero generalmente los participantes de cada recogida de vacas son vecinos colindantes o de zonas aledañas.

El organizador de la campeada que se realiza en la zona de *La Pata de Vaca* comentaba al respecto: “Pasa que acá vienen de allá, vienen de distintos lugares los que tienen animales y los traemos juntos. Y acá vamos a campear hasta allá cerca de Media Agua, nosotros vamos y nos quedamos allá, y al otro día arrancamos a la mañana y llegamos a la tarde aquí. Se junta esa tropilla y después se va a buscar cama cerca. Son tres días y otro día para señalar, marcar, así que en las noches juegan al truco todos ahí” (entrevista a poblador C, octubre 2016). Cuando la distancia que han recorrido los animales es amplia, como el caso del ganado del poblador en cuestión, los camperos pernoctan en el campo, llevando consigo nylon u otros implementos para armar un reparo donde pasar la noche protegidos del frío o de la lluvia, si se producen precipitaciones. A la vez que, trasladan fardos de pasto para alimentar a los caballos, hasta el sitio desde donde comenzará la junta de vacas. En otra ocasión, este mismo poblador comentaba que, para la campeada del año 2016, había llevado fardos de pasto en su rastrojero hasta el norte, en alusión a Media Agua, para alimentar a los caballos (trabajo de campo, abril 2017).

En otros casos, los camperos salen a buscar los animales durante el transcurso del día y vuelven al puesto al atardecer. Así, en la mañana temprano un grupo de

camperos sale a caballo al campo, dirigiéndose a sitios específicos donde pueden encontrarse las vacas, ya que generalmente conocen dónde se hallan sus animales: sitios donde el ganado baja a tomar agua es decir, en aguadas o ramblones. A la vez que, como fue planteado en el apartado anterior, pueden tener noticias del sitio por el que andan sus animales a través de otros pobladores que vieron las vacas en el campo mientras rastreaban cabras extraviadas. La búsqueda se prolonga durante todo el día, ya que los animales pueden encontrarse a distancias superiores a los 15 ó 20 kilómetros del puesto de referencia, o localizarse en sitios más cercanos, a 5 ó 10 km de distancia, pero en varios lugares. De modo que, cuando los animales se encuentran en distintos sitios, pero próximos entre sí, los camperos van recorriendo a caballo cada uno de esos sitios para ir juntando el ganado.

En el campo, se hace una *echada*, es decir un arreo en el que se reúnen de 5 a 10 animales que quedan al cuidado de, al menos, tres camperos para que no vuelvan a irse y los demás, dependiendo de la distancia por recorrer, salen nuevamente a buscar y juntar más animales.¹³⁸ Al atardecer, regresan al puesto arreando los animales que pudieron juntar durante ese día y los dejan en los corrales. Posteriormente, los camperos almuerzan la comida que preparó algún integrante del núcleo familiar del organizador de la campeada, en algunos casos su esposa, en otros sus hijos. Luego, toman mate mientras desensillan los caballos y les dan agua y comida, y al finalizar la jornada se preparan para pasar la noche. Los camperos pueden pernoctar en el puesto del organizador de la campeada o en sus inmediaciones, durmiendo al aire libre en el *apero* que arman en la misma montura del caballo o en los *pellones*.¹³⁹ En algunos casos, también buscan dónde dormir en puestos cercanos de gente conocida. Al día siguiente, prosiguen con la

¹³⁸ En los casos en que los animales están a más de 15 ó 20 km del puesto de referencia, se *echa una sola vuelta* es decir, se sale a buscar animales a un solo sitio durante el día, dado que la distancia total que deben recorrer los camperos entre la ida y la vuelta, es muy amplia.

¹³⁹ El *apero* está conformado por un conjunto de elementos con los que los pobladores ensillan al caballo: la montura, el *pelero* o *jergón*, que es un tejido de lana de oveja, y una carpa. Con esos elementos los pobladores arman un reparo donde acostarse para pasar la noche en el campo. Los *pellones* son tejidos hechos de lana de oveja que se colocan sobre la montura del caballo y se utilizan para acolchonar el asiento de los jinetes.

junta de animales, y así se suceden los días, hasta que han localizado y reunido todas sus vacas.

Puede acontecer que durante una recogida de vacas salgan animales de una persona que radica en un sitio muy alejado de la zona en la que se está campeando.¹⁴⁰ En esos casos, si se reconoce la señal y marca de los animales, se avisa al propietario que en la campeada de una determinada persona han salido animales suyos, por ejemplo una vaca y un ternero, para que vaya a retirarlos al puesto. En tanto, si durante una campeada salen animales de los que no se reconoce la señal y marca del propietario o que no están identificados, personal de Ganadería del municipio lleva los animales a un corralón en Villa Tulumaya y si en el transcurso de cinco días su dueño no ha podido comprobar que son de su propiedad, se rematan esas vacas.

En los corrales, los pobladores proceden a identificar sus animales, señalar y marcar a los terneros que nacieron durante ese año, así como a castrar a los terneros más grandes¹⁴¹ y vacunar a todo el ganado que fue recuperado en el campo. En uno de los corrales se juntan todos los animales que se encontraron en el campo. Luego se los hace pasar por un *brete*, estructura similar a un pasillo que se coloca dentro del corral para conducir a los animales, ya sea para vacunarlos o, en los casos en que se vende una partida de vacas, para cargarlos a un camión. Posteriormente, se conduce a los animales al otro corral, donde son capados e identificados con señal de sangre y marca de fuego para distinguir los animales que son propiedad de cada campero. Una práctica habitual durante el momento en que se señalan las vacas, consiste en juntar los pedacitos y cueritos de oreja que se van cortando a los distintos animales para luego enterrarlos en el corral, con la intención de que se aumente la cantidad de animales.

¹⁴⁰ Esto ocurre porque los animales se mueven en búsqueda de pasturas, y cuando ocurren sequías prolongadas, las vacas tienen que caminar mucho para conseguir alimento. Así, en algunos casos, han aparecido terneros a más de 30 km de distancia desde el puesto de su propietario (entrevista a poblador A, junio 2017).

¹⁴¹ Según relataba una pobladora, durante las campeadas, los pobladores aprovechan para *hacer novillos* es decir, castrar a los terneros más grandes. Los novillos tienen mayor valor monetario que una vaca o que un toro porque, al estar castrados, la carne es más blanda y se aprovecha todo para el consumo (entrevista grupal a pobladores, C octubre 2016).

El último día de la junta de vacas se dedica a vacunar al ganado recuperado. Hasta hace poco más de 10 años, cada poblador podía vacunar a sus vacas si contaba con una jeringa especial, con forma de revolver, en la que se colocaban todas las dosis y cada gatillada correspondía a una dosis. Actualmente, el personal de la oficina de Ganadería del municipio de Lavalle, delegación departamental de la Dirección Provincial de Ganadería, concurre a los distintos sitios donde se están realizando campeadas para vacunar contra la fiebre aftosa a los animales que se juntaron en los corrales. De este modo, anualmente, un veterinario de la delegación de Ganadería concurre a los corrales donde se han encerrado las vacas para vacunar al ganado mayor, requisito necesario para su posterior venta y comercialización. El veterinario entrega a cada poblador un certificado de que sus animales han sido vacunados contra la fiebre aftosa, documentación necesaria para poder vender el ganado al interior de la provincia con la garantía de que está sano. Los pobladores deben asumir el pago del valor de las vacunas y de la movilidad del veterinario, cuando este último no es trasladado hasta el sitio por el municipio.

Para realizar una junta de vacas se debe solicitar un permiso ante Ganadería en el municipio de Lavalle y pagar un sellado, quedando registrada en esa entidad, la fecha y el lugar en el que se realizará, así como el nombre del organizador de la actividad. La delegación municipal de la Dirección Provincial de Ganadería (DPG) debe constatar que el organizador de la junta de vacas haya realizado la convocatoria fehaciente a los vecinos colindantes, fijar la fecha del evento previamente solicitada por el organizador de la campeada, así como fiscalizar el procedimiento y la vacunación del ganado¹⁴² (Dirección provincial de ganadería, 2018). De este modo, el organizador de una campeada debe contar con corrales que se encuentren en buen estado, de una fuente de agua en sus proximidades para abreviar a los animales y con dinero para asumir los gastos administrativos ante la dirección de Ganadería.

¹⁴² Escolar (2014) señala para el año 1860, la existencia de un decreto gubernamentativo en el que se reglamenta el modo de recoger, señalar y marcar el ganado vacuno en Guanacache, dadas las reiteradas usurpaciones del ganado sufridas por los habitantes de dicha zona, que venían aconteciendo desde la década de 1830, por parte de particulares externos al área.

La época de recogida de vacas es el período en el que se realizan varias campeadas sucesivas en distintos sectores del campo. Los organizadores de cada evento intentan que no se superpongan las fechas de campeo, así todos los habitantes de un sector más amplio del campo que tienen vacas, pueden concurrir a las distintas campeadas en caso de que no aparecieran todos sus animales en la junta de ganado por ellos organizada. Además, para definir una fecha, los organizadores de cada campeada tienen en cuenta las condiciones climáticas, optando por un período en el que no haga demasiado frío, y también que las recogidas no coincidan con las fiestas patronales o con la época de la cosecha, ya que en ese período muchos pobladores se encuentran en las zonas de oasis trabajando en las fincas.

Para la localidad de San José, hasta 2016 tres pobladores organizaban las campeadas de vacas: uno en las cercanías del poblado, otro en la zona de *La Pata de Vaca* y otro, en la zona próxima a ruta 40. Así, según la fecha que se establecía en cada zona, en el período que va desde fines de marzo-principios de abril hasta principios de mayo, se organizaban tres recogidas de vacas en dicha localidad. El siguiente fragmento de una entrevista realizada al organizador de una de las campeadas, es alusivo respecto a la zonificación de la actividad:

Entrevistadora: ¿Y campea la gente de San José [en alusión al pueblo]?

Entrevistado C: no los de acá nomás, esta zona.

Entrevistadora: ¿Esto es La pata de vaca?

Entrevistado C: ajá, La Pata de Vaca. Allá en San José campean allá, hay un, es el Raúl el que sabe hacerlo ahí.

Entrevistadora: ¿Y lo hacen también por mayo?

Entrevistado C: sí también en mayo, abril. Mayo lo hacen allá.

Entrevistadora: ¿Y para aquel lado quiénes campean [señalando hacia el oeste, sector del campo más próximo a la ruta 40]?

Entrevistado C: para allá los Pérez campean también, el Juan todos esos, aquella zona campean allá. Nosotros vamos de aquí, si salen animales de

aquí los traemos y después campeamos nosotros y ellos vienen acá, y si sale un animal de allá se lo llevan.

Entrevistadora: ¿Ellos tienen corrales también allá?

Entrevistado C: sí, también.

Entrevistadora: ¿Y Raúl tiene corral para aquel lado [en alusión al pueblo]?

Entrevistado C: sí, pero el Raúl ya se fue (entrevista a poblador C, octubre 2016).

Cabe destacar que, todos los pobladores consultados sobre las campeadas realizadas en las distintas zonas de San José, también hacían referencia a una familia de Lagunas del Rosario, quienes cuentan con gran cantidad de animales y asisten a todas las recogidas de vacas realizadas en San José, ya que siempre salen animales de ellos.¹⁴³ De este modo, la familia en cuestión asiste a todas las campeadas, dejando para el final la realización de la propia, y así juntar los animales que les están faltando. La esposa del organizador de campeadas en la zona del pueblo de San José, también refería a esa sectorización del campeo cuando le consultaba sobre la última recogida de vacas organizada por su esposo, incluyendo en dicha sectorización a la recogida organizada en Lagunas del Rosario.

Entrevistadora: ¿Cuándo fue la última campeada en la que usted estuvo participando?

Entrevistado A: Y hace como el anteaño pasado.

Entrevistada C: el año pasado que no participaste, fue en lo del negro Sánchez.

Entrevistado A: Sí, yo no fui.

Entrevistada C: se ha hecho en abril me parece. Todas las anteriores [junta de vacas] se han hecho en la casa de nosotros, sí y son regionales por decirle de alguna manera, porque participan los puestos de alrededor, póngale 10 km, todos los puestos que hay ahí se juntan para mayo en la

¹⁴³ El organizador de campeadas en el pueblo de San José, sostenía que esa familia de Lagunas del Rosario era la que en el pasado poseía mayor cantidad de vacas en toda la zona (entrevista grupal a pobladores, C octubre 2016).

casa de nosotros. Después en los Guzmán [Lagunas del Rosario] es otra fecha. Y cerca de ruta 40, ¿Cómo es el apellido de la gente del puesto “Los amigos”?

Entrevistado A: Ya no sé si se hacen campeadas ahí. [...] Son Pérez.

Entrevistada C: entonces todos esos puestos cercanos buscan un punto de referencia, por lo general una casa, un puesto que tenga unos buenos corrales, los puedan encerrar y en la noche los puedan encerrar (entrevista grupal a pobladores C, octubre 2016).

Desde 2016 en adelante, el organizador de la recogida de vacas de la zona del pueblo de San José, se mudó a la Villa Tulumaya por motivos de salud. De modo que, uno de los vecinos colindantes que concurría a esa junta de vacas, con el cual no comparte el apellido, pero está emparentado por línea paterna, comenzó a organizar la campeada en el pueblo.

La sucesión en el tiempo de distintos organizadores de campeadas en una misma zona, si bien pueden producirse desplazamientos del sitio donde se encuentran los corrales al interior de dicha zona, cuando por motivos de salud o la defunción de quien organizaba, deja de hacerlo, se registra en otros sectores del campo de San José. En la zona de *Los Huarpes*, todavía se encuentran vestigios de un antiguo corral en el que juntaba vacas el abuelo de los actuales habitantes de ese sector del campo. Corral que data de mediados de la década de 1940 y en el que dicho poblador organizaba campeadas en las que participaban pobladores de esa zona, así como del pueblo de San José y de Lagunas del Rosario. Luego de que ese antiguo poblador dejara de organizar la junta de vacas, lo sucedió uno de sus sobrinos, en la misma zona de *Los Huarpes*, pero en una locación distinta: al sur del sitio en el que actualmente sigue en pie el primer corral (trabajo de campo, abril 2017). A su vez, el abuelo de estos pobladores estaba casado con la hija de otro organizador de campeadas, quien poseía gran cantidad de animales y organizaba la junta de vacas en proximidades de la capilla de San José, al suroeste del emplazamiento del puesto de su hija y su yerno, donde tenía dos corrales (entrevista a poblador A, junio 2017, trabajo de campo abril 2017). Así, la

sucesión en el tiempo de organizadores de recogidas de vacas en una misma zona puede darse, en algunos casos, entre pobladores que presentan lazos consanguíneos, es decir, entre padre e hijo, entre abuelo y nieto, entre tío y sobrino, y en otros, con personas que integran un grupo de parentesco a partir de uniones conyugales, por ejemplo entre suegro y yerno.

En la recogida de vacas participan aquellos pobladores varones que tienen animales en el campo, a veces acompañados por algún integrante de su núcleo familiar, y también otras personas que no viven en la zona, pero con las que están emparentados. Una pobladora comentaba que, varios años atrás, cuando su suegro y su esposo vivían en Gustavo André, asistían a San José para ayudar a arrear las vacas de uno de los hermanos de su suegro. La pobladora sostenía que su esposo comenzó a ayudar en los arreos a los 12 años, aprendiendo de ese modo sobre cómo se manejan las vacas (entrevista a pobladora B, agosto 2013). A su vez, el poblador en cuestión, hermano del suegro de la pobladora, recordaba que cuando era un niño, ayudaba a pillar las vacas de su abuelo junto a sus otros dos hermanos varones (entrevista a poblador A, octubre 2015). En tanto, otro poblador que organiza una de las juntadas de vacas en San José, sostenía que prefería definir la fecha de una campeada para un fin de semana largo, así sus hijos que viven en la ciudad de Mendoza, podían llegar al puesto y ayudarlo con esa actividad (trabajo de campo, abril 2017).

Entre los pobladores que actualmente poseen ganado mayor, están aquellos que cuentan con una o dos vacas para consumo familiar y otros que tienen mayor cantidad de animales, dedicando una parte a la venta. Un poblador sostenía que para el año 2013, tenía 70 vacas en su puesto, algunas de su propiedad y otras de sus hijos (entrevista a poblador C, octubre 2016). En tanto, otro poblador aludía tener más de 20 vacas para el año 2016 (entrevista a poblador A, octubre 2016). Esta cantidad de animales es muy reducida, si se compara el número de vacas que supo tener un habitante emblemático de San José que vivió en la zona entre 1864 y 1945, y según relata uno de sus nietos, llegó a tener más de 300 vacas

criollas en campos de su propiedad.¹⁴⁴ Esos animales, eran destinados a consumo propio, pero también se vendían partidas de novillos a gente que viajaba desde la cabecera municipal de Lavalle, así como desde Media Agua, localidad de San Juan (entrevista a poblador A, octubre 2015). O el padre de este emblemático poblador, quien para el año 1866 registraba 214 cabezas de ganado mayor (Escolar, 2014). Sin ir tan lejos en el tiempo, 30 años atrás, uno de los descendientes de estos antiguos habitantes del área relataba, sin especificar un número concreto de animales, que solía venderle lotes de vacas a un comprador de Costa de Araujo y a distintos frigoríficos de la ciudad Mendoza y de Las Heras (entrevista grupal a pobladores C, octubre 2016). De esto se infiere que este poblador también poseía una importante fracción de animales.

La duración de la recogida de vacas de cada zona, no se extiende por más de tres o cuatro días, con casos excepcionales de una semana. Período que es muy breve, si se compara con el pasado reciente y también con el más remoto, donde se registran juntas de vacas que duraban hasta quince días. Esta diferencia es asociada por los actuales pobladores a la mayor cantidad de vacas que había en el campo, pero también al mejor estado del campo es decir, que los animales contaban con mayor cantidad de pasturas y por tanto, existía una mayor superficie por rastrillar. A su vez, en dichas actividades participaban varios habitantes del área, ya que según relata un antiguo poblador, casi todos poseían algunas vacas (entrevista a poblador A, octubre 2015). De este modo, y en función de la cantidad de animales y de la extensión de campo que se recorría para juntarlos, las campeadas habrían sido más prolongadas en el pasado que en la actualidad.

En una entrevista conjunta a uno de los organizadores de campeadas en San José y a su esposa, se ponía de manifiesto la reducción de la cantidad de

¹⁴⁴ Una superficie de 11.400 hectáreas distribuidas desde Telteca hacia el oeste del actual poblado de San José, con unas dimensiones de 30 km de largo por una legua de ancho. Propiedad que contaba con cuatro jagüeles o aguadas: una denominada la *Aguada de Telteca* en el *fondo del campo*, en alusión al sector del campo que abarca parte de la zona de Telteca, otra que se denominaba la *Aguada de la Piedra* y otras dos, de las que el nieto de dicho poblador, solamente indicó que abastecían a más de 100 vacas cada una (entrevista a poblador, octubre de 2015).

personas que salían a campear vacas, así como la disminución del número de animales en el campo:

Entrevistada C: Contale cómo se organiza una campeada.

Entrevistado A: Y las campeadas siempre todos los años la sabíamos hacer en abril, pero no, este año no se hizo nada, si no hay animales. Y si hay, a lo mejor encuentra uno por acá, dos o cinco y no encuentra más. Y es campo abierto y campo grande... ¿cuándo puede encontrarlos?... es una casualidad encontrarlos.

Entrevistada C: Contale porque ella quiere saber cómo se organizaban antes las campeadas. Que significaban que salían los camperos a buscar los animales todo el día, volvían en la tarde con el arreo, comían, tomando mate, eso contale.

Entrevistado A: Todos los días, los que estaban ahí. Ahora, muchos no salen, no tienen animales ahí, no quieren salir, así que se junta poca gente, poco campero hoy. Siempre faltan ahí (entrevista grupal a pobladores C, octubre 2016).

Cabe destacar que, la reducción de la cantidad de vacas que poseen los actuales pobladores respecto a los del pasado, es asociado por ellos mismos al peor estado del campo es decir, a la menor cantidad de alimento con la que cuentan los animales. Lo cual, en varias entrevistas fue ligado a la ausencia de agua por los cauces del río Mendoza que llegan al área.

Lo expuesto hasta aquí ayuda a pensar que en la recogida de vacas, a semejanza de lo que acontece cuando se extravían las cabras, también existiría una elevada interdependencia entre pobladores del área. En este caso, esa interdependencia se circunscribe principalmente a aquellos pobladores aledaños que radican en una misma zona del campo y que poseen vacas, ya que requieren de la ayuda de otras personas para reunir el ganado disperso en el campo. Dadas las características de las prácticas de manejo del ganado mayor, cría a campo abierto en una superficie extensa, no basta con la ayuda de los integrantes del núcleo familiar para recorrer el sector del campo donde están los animales propios, cuidar

que no se vuelvan a ir las vacas que se reunieron en un sitio y luego arrearlas hasta los corrales. Más aún, cuando la concurrencia al campo de algunos integrantes del puesto, como argumento a continuación, estaría vedada. Esa necesidad de ayuda también se evidencia en el arribo de parientes que radican en otras zonas por fuera de Guanacache, para colaborar en las campeadas. De modo que, la reciprocidad como ayuda mutua sería necesaria para sostener otra de las actividades que colaboran en el aprovisionamiento material de algunos habitantes del área, la cría de ganado mayor, ya sea porque provee de productos para el autoconsumo o porque permite obtener un ingreso monetario a partir de la venta de los animales.

Asimismo, esa interdependencia estaría presente entre habitantes del área que radican en sitios más distantes, dado que en algunos casos, cuando escasea el alimento, las vacas se alejan demasiado del sector del campo por el que se mueven frecuentemente en busca de pasturas. De modo que, es posible pensar que la cría de ganado vacuno, en similitud a la cría de ganado caprino, se trataría de una actividad cuyo sostenimiento involucra diversas interacciones de colaboración entre pobladores de Guanacache. Interacciones que permiten pensar en una considerable interdependencia económica entre pobladores del área.

En consonancia con lo planteado por Katzer *et al.* (2017) respecto al campeo como forma de interacción social, pero ampliando lo sugerido por dichos autores respecto a que se trata de una actividad que involucra encuentros con los pobladores a través de las huellas dejadas por el otro, lo aquí expuesto permite pensar que la junta de vacas también sería una forma de interacción social en la que se producen encuentros directos entre pobladores y también con otras personas oriundas de la zona, pero que ya no radican en Guanacache. Encuentros directos que acontecen mientras se reúnen los animales en el campo, pero que también se producen al compartir partidas de truco durante las noches, charlas durante los almuerzos, la comida y el baile durante la tarde-noche del último día de campeada, al solicitar un sitio donde dormir en puestos vecinos al del organizador de la campeada es decir, al compartir los momentos de trabajo así

como los de descanso o distención de un día al siguiente y de celebración al finalizar el evento.

De este modo, y ligado al planteo anterior, la participación en una recogida de vacas involucraría la reactualización de vínculos sociales y de parentesco entre vecinos colindantes y otros localizados en sitios más distantes, así como con aquellos que siendo oriundos de Guanacache, ya no radican en el área. Así, se puede pensar a la ayuda mutuamente prestada en la recogida de vacas, como parte de un intercambio recíproco en el que a través de la circulación de favores se propiciaría la reactualización de vínculos sociales entre pobladores de Guanacache y también con quienes viven por fuera del área. Esto, ante la necesidad de reactualizar relaciones sociales que ayuden a sostener otra de las actividades que hacen al aprovisionamiento material de algunos habitantes del área, así como a darle continuidad a esa forma específica de criar el ganado mayor.

También es posible pensar que a través de la recogida de vacas, en tanto práctica que involucra a entidades no-humanas, se tejerían y materializarían relaciones sociales entre los pobladores del área y con aquellos que siendo oriundos de Guanacache, radican en otras zonas. Concretamente, la participación en la junta de vacas a campo abierto estaría incidiendo y favoreciendo la configuración y re-configuración de vínculos sociales de reciprocidad y parentesco entre habitantes del área y también con aquellos que ya no habitan en Guanacache.

En relación a quienes salen a campear vacas al campo, lo aquí expuesto permite reflexionar sobre las representaciones locales en torno a las actividades habilitadas y restringidas según el género. Así, la recogida de vacas podría ser definida como una actividad que involucra un conjunto de espacios, momentos y acciones que socialmente estarían habilitados a los varones y vedados a las mujeres. Esto se manifiesta en que los camperos nombrados por los entrevistados eran todos varones. Situación que se hacía más explícita en lo sostenido durante una entrevista, por la esposa de uno de los organizadores de campeadas en el área, quien comentaba que a campear vacas solamente salen los hombres.

Cuando consulté sobre su tarea durante el evento, ella respondió que se dedicaba a preparar la comida para los camperos, quienes regresaban entre las 18 y las 18:30 del campo, guardaban en los corrales a los animales que habían juntado y luego almorzaban (entrevista grupal a pobladores, C octubre de 2016). En este caso, las representaciones locales en relación a las actividades habilitadas y restringidas según el género de los pobladores, definirían que en la recogida de vacas solamente los varones podrían salir al campo. A diferencia de lo que acontece con el rastreo de las cabras, como fue desarrollado en el apartado anterior, actividad en la que, si bien las mujeres no deberían salir solas a campear cabras, sí pueden hacerlo en compañía de un varón.

Katzer *et al.* (2017) señalan que campear es una actividad que presenta múltiples sentidos, más allá del eminentemente ligado a las prácticas pastoriles. Dado que campear implica la posibilidad de pasar la noche en campo abierto, se asocia esta actividad a la fuerza, destreza y capacidad de andar en el campo de quienes lo hacen y, en ello, al prestigio y valor de líder de los camperos. Además, los mismos autores hacen referencia a que las campeadas de ganado vacuno son actividades ligadas al cuidado de los animales y son sostenidas por parte de la población adulta masculina (Katzer *et al.*, 2017). De este modo, y considerando lo expuesto en este apartado, es posible pensar que la recogida de vacas constituiría una actividad ligada a cualidades que, en el plano de las representaciones locales, se asociarían a la jerarquía y a la capacidad de liderazgo. Cualidades que esta población atribuiría a los varones y a la masculinidad, limitando el acceso de las mujeres a dichos atributos a partir de la restricción a esos espacios y actividades, entre otros.

Lo expuesto en este apartado, también permite reflexionar sobre la jerarquía o estatus social del organizador de una campeada en relación a los demás pobladores que participan en dicha actividad. Para organizar una junta de vacas no basta con contar con corrales que se encuentren en buen estado y una fuente de agua en sus proximidades para abreviar a los animales, sino también con el dinero para asumir los gastos administrativos ante Ganadería, el pago de las

vacunas y el traslado del veterinario cuando el municipio no lo cubre, así como con los medios económicos y/o materiales para preparar la comida de todos los camperos durante el tiempo que dura la recogida del ganado. En ello, así como en la posesión de mayor cantidad de animales en relación a los demás vecinos que participan, pero no organizan, como ha sido constatado en San José tanto para los actuales organizadores como para los del pasado, que pueda pensarse la mayor jerarquía o estatus del organizador de una campeada en relación a los demás participantes de la misma.

A su vez, compartir el uso de los corrales, pagar el sellado por la organización de una campeada y asumir los gastos ligados a la alimentación de los camperos, podría ser pensado en tanto parte constitutiva de la circulación de bienes de distinta naturaleza, en el marco de un intercambio recíproco colaborativo entre el organizador de la campeada y los demás camperos. Un tipo de intercambio que se localizaría entre la reciprocidad equilibrada y la generalizada, en el continuo de reciprocidades definido por Sahlin (1974). Ya que si bien el organizador entrega bienes sociales y materiales, lo hace recibiendo la ayuda de los demás camperos para juntar sus animales. Es decir, los camperos también entregan bienes sociales al organizador de la campeada: su ayuda y trabajo en el campo para juntar los animales de esa persona.

En relación a los criterios de definición de una fecha adecuada para organizar una campeada, contemplando aspectos que hacen a las condiciones climáticas, así como la ocurrencia de las fiestas patronales y el período en que los pobladores participan en la cosecha, se puede pensar en la incidencia de dichos eventos sociales y de otras actividades de aprovisionamiento material de las familias del área, sobre las prácticas locales de manejo del ganado mayor. En semejanza a lo que sucede con el manejo del ganado caprino, como fue presentado en el segundo apartado del capítulo cuatro.

Cabe una última reflexión sobre la continuidad en el tiempo de una forma de cría del ganado mayor en el área, así como de las habilidades y conocimientos ligados a ella. Suele suceder que, cuando los camperos regresan al puesto del

organizador con la tropilla de vacas reunida, se apartan los terneros y comienzan a correr intentando escapar, de modo que algunos pobladores salen a caballo tras los animales a *enlazarlos* es decir, a atraparlos con una soga. Situaciones similares acontecen en el campo, donde los camperos deben correr a caballo tras las vacas que intentan huir. Así, durante una junta de ganado mayor se despliegan diversas habilidades ligadas a la doma de vacas y a las destrezas de los jinetes. Destrezas asociadas a las habilidades de los camperos en el campo, y en ello, a la capacidad, prestigio y fuerza de un campero (Katzner *et al.*, 2017), pero también a la continuidad en el tiempo de una forma específica de cría del ganado mayor. Ya Katzner *et al.* (2017) señalaban que el campeo es una práctica que activa la memoria, dado que en su ejecución, actualiza y retiene los saberes a los que se asocia, a la vez que evoca a vivencias de otros y de los antepasados. En este sentido, la recogida de vacas, en tanto actividad que involucra a entidades humanas y no-humanas es decir, a personas, vacas y corrales, así como las habilidades y conocimientos a ella asociados, podría ser pensada también como un acontecimiento local que enlaza diferentes temporalidades. Continuidad que se manifiesta en la memoria familiar de los actuales habitantes del área, en el sentido de que esas acciones, habilidades y conocimientos eran ejecutados y portados por antiguos pobladores del área: padres, tíos, abuelos y bisabuelos de los actuales camperos y organizadores de recogidas de vacas. De este modo, las juntas de vacas podrían ser definidas también como eventos que trasladan al presente acciones, habilidades y conocimientos de pobladores del pasado. Eventos, que otorgarían continuidad a una forma específica de criar al ganado mayor en la zona: la cría a campo abierto. Actividad de la que ya se contaba con registros de su desarrollo en Guanacache durante el siglo XIX (Escolar, 2014).

5.3. Reflexiones finales

A partir de lo expuesto en este capítulo y en consonancia con los planteos de Mauss en Godelier (1998) en relación a los intercambios competitivos y no competitivos, se puede pensar que los pobladores del área establecerían intercambios colaborativos o solidarios cuando se intenta localizar tropillas de

cabras que se han extraviado. Intercambios en los que se circula información sobre los sitios donde se hallan los animales extraviados, así como favores en lo referido a guardar animales ajenos en el corral propio hasta que su dueño asista a retirarlos u ofrecimientos de camppear animales de otras personas, cuando sus propietarios no pueden salir a rastrearlos. De modo que, en las situaciones en las que se intenta recuperar el ganado caprino extraviado se establecerían intercambios colaborativos en los que se circulan bienes sociales entre los pobladores de Guanacache. En el mismo sentido, los pobladores que poseen ganado mayor instaurarían intercambios colaborativos que se suceden anualmente en cada recogida de vacas. Donde el organizador de cada evento brinda el uso de sus corrales, paga el sellado ante la Dirección de Ganadería por la organización del mismo y asume los gastos ligados a la alimentación de los camperos, pero lo hace recibiendo la ayuda de los demás participantes de dicha actividad para juntar sus animales.

La ayuda mutua entre pobladores del área implicaría beneficios para todas las partes involucradas en los intercambios de información y favores. En el sentido de que en un sitio donde la principal actividad de subsistencia es la cría del ganado caprino a campo abierto, la ausencia de alambrados favorece que los animales se muevan libremente por el campo y ante distintas situaciones se puedan extraviar, siendo necesario contar con la ayuda de vecinos y demás habitantes del área para localizarlos y recuperarlos. A su vez, dado que el ganado mayor también se cría a campo abierto en una superficie extensa, los propietarios de vacas del área requieren de la ayuda mutuamente brindada entre vecinos que radican en una misma zona del campo, para juntar el ganado disperso, proceder a identificar sus animales y mantener la sanidad de las vacas. Es decir, los propietarios de vacas también necesitan contar con la ayuda de los demás habitantes del área para conservar otra de sus fuentes de aprovisionamiento material.

La forma en que los pobladores circulen la información y los favores en torno al ganado caprino extraviado, estaría ligada a la presencia de relaciones sociales específicas entre las partes. Relaciones en las que varía la distancia social que

separa a las partes. Cuanto más estrecho sea el vínculo, la información o los favores circularían de forma más fluida e inmediata. Como ocurre cuando llegan a un puesto cabras extraviadas que son propiedad de parientes o de vecinos contiguos, o también cuando los animales ajenos a campear son de un pariente.

Asimismo, la circulación de favores e información respecto al ganado menor extraviado se produce entre pobladores donde los lazos sociales son más laxos. En estos casos, y por compartir la misma forma de cría del ganado caprino en un mismo ámbito espacial, la circulación de bienes sociales podría estar dada por la elevada interdependencia entre pobladores. La necesidad de contar con la ayuda de los demás pobladores en los momentos en que se extravían las cabras, dada la posibilidad de que esto le suceda a cualquier habitante del área, estaría contenida en la presencia de acuerdos sociales implícitos en torno al cuidado de los animales entre vecinos, así como en principios y valores que inciden en la organización de la vida social de esta población. Acuerdos, principios y valores que también organizarían la ocupación del espacio y la permanencia de estos pobladores en el área.

De este modo, la ayuda mutua y la solidaridad respecto al cuidado del ganado caprino, constituirían parte de la sociabilidad en el marco de los valores locales. Así, cuando la información sobre los animales y los favores circulan fluidamente y con cierta prontitud, podríamos hallarnos ante relaciones sociales que se encuentran en buenos términos. Aún más, cuando la información no circula con tanta fluidez, debido a que se desconoce el origen del ganado extraviado que ha llegado al puesto, pero las cabras han sido guardadas hasta que sus propietarios han reclamado por ellas, también sería indicativo del buen estado de las relaciones entre las partes.

A su vez, la solidaridad o ayuda mutua no debería ser pensada únicamente en términos morales, de valores y principios con los que se favorece el buen estado de las relaciones sociales entre habitantes del área, sino también en términos instrumentales. Esto es, esa solidaridad también permitiría el beneficio de cada unidad doméstica del área, al incidir sobre el comportamiento de los demás

pobladores, en el sentido de propiciar la generación de una obligación de ser recíprocos con los demás, en lo que respecta al cuidado de los animales.

En el mismo sentido, la circulación de información y favores entre pobladores respecto al ganado caprino extraviado estaría ligada a la generación de nuevos vínculos donde antes no existían, a la reactualización de las relaciones ya existentes y aún más, a la resolución de conflictos o al apaciguamiento de tensiones entre pobladores que estaban enemistados. En tanto, la participación en una recogida de vacas involucraría la reactualización de vínculos sociales y de parentesco entre vecinos colindantes, así como con aquellos que siendo oriundos de Guanacache, ya no radican en el área. Contemplando a la reciprocidad en términos instrumentales, dicha circulación constituiría parte del conjunto de estrategias para sostener e incrementar la cantidad de vínculos sociales necesarios para garantizar la cooperación entre las partes y, por ende, su permanencia en el área.

El cuidado de los animales entre vecinos se reconoce como una práctica de larga data en la zona. Circular información y favores en torno al ganado extraviado, tendría un alto valor social y moral para los habitantes del área, por lo que se trataría de una de las prácticas relevantes para conservar las condiciones de existencia de este grupo humano en particular.¹⁴⁵ Así, es posible pensar al cuidado de animales entre vecinos en tanto práctica que colabora en el sostenimiento de la principal actividad que hace al aprovisionamiento material de los puestos, la cría de ganado caprino a campo abierto. De esto también que, el cuidado de los animales entre vecinos haya devenido en un acuerdo social entre los pobladores del área, integrando el conjunto de principios y valores que repercute sobre las interacciones sociales en lo referido al manejo del ganado menor, colaborando con la continuidad de tal actividad y, por tanto, con la

¹⁴⁵ Godelier (1998) plantea que las condiciones de existencia son ciertas realidades o bienes, planteados y concebidos, como necesarios para la reproducción de cada uno y de todos los integrantes de una sociedad. Cada sociedad otorga a esas condiciones de existencia el carácter de un bien que debe conservarse para transmitirlo sin modificaciones e indiviso, buscando con ello asegurar la supervivencia y la vida de sus descendientes es decir, de las generaciones futuras.

supervivencia de los habitantes del área y la de sus descendientes.

Cabe destacar que, las formas de interacción social de los pobladores de Guanacache en lo que respecta al cuidado del ganado caprino, estarían mediadas por una lógica de reciprocidades que co-existe junto a otra de carácter mercantil. Ello se manifestaba, por ejemplo, en el ofrecimiento de la anciana de pagarle al hijo de una vecina para que le campee las cabras extraviadas a uno de sus hijos. Es decir, una relación de reciprocidad, dada por el vínculo de amistad entre las pobladoras, estaría mediando una práctica de carácter mercantil. Sin embargo, lo aquí expuesto también evidencia que la lógica recíproca prevalecería respecto a la mercantil en lo que atañe al cuidado de los animales entre vecinos. En ello, la importancia de la lógica recíproca en sus múltiples manifestaciones: como ayuda mutua o solidaridad, como lógica que da sustento a principios y valores morales para la convivencia con los demás, así como para el establecimiento de acuerdos sociales en lo que respecta al cuidado de los animales. Acuerdos necesarios para sostener una actividad y para ocupar un espacio, haciendo a la continuidad en el área y a una forma específica de vinculación con el entorno.

Asimismo, lo presentado en este capítulo permite evidenciar cómo en el sostenimiento de distintas actividades económicas, la cría de ganado mayor y menor, se entrecruzan vínculos sociales y parentales (Sahlins, 1974). Para la cría de ganado caprino existiría una base moral en la que es inadecuado *comerse los animales de otros o no dar rodeo* mientras se están campeando cabras extraviadas. A la vez que, cuidar la fracción de animales entre vecinos, brindar agua o un sitio para pasar la noche a los camperos y salir a campear las cabras en compañía de varones en el caso de las mujeres, constituirían los ejes fundamentales de dicha base moral. En tanto, para la recogida de vacas, la restricción total de la participación de las mujeres en las actividades desarrolladas a campo abierto y la hospitalidad del organizador del evento con los camperos, al brindarles alimentos durante los días que dura dicha actividad, ampliarían dicha base moral.

Por lo tanto, lo desarrollado en este capítulo ayuda a pensar sobre algunas de las dinámicas y situaciones involucradas en la principal actividad que hace al aprovisionamiento material de los pobladores del área, la cría de ganado menor, así como a otras de carácter complementario, como lo es la cría del ganado vacuno. A partir de ello, es posible reflexionar sobre el modo en que algunas actividades cotidianas que hacen al sustento de las unidades familiares, estarían mediadas por relaciones sociales con otros pobladores del área. Ampliando con ello, el planteo de Katzer *et al.* (2017) quienes sostienen que cada unidad domestica desarrolla su producción de forma familiar, o lo sostenido por Torres (2008) en tanto a la ayuda que se brindan los integrantes de puestos que están localizados próximos entre sí, dado los lazos parentales que los vinculan. De modo que, las actividades de cría de ganado a campo abierto, trascenderían la unidad doméstica, ya que para su sostenimiento en el tiempo, es necesaria la ayuda brindada por los puestos colindantes y, a veces, por aquellos que están más alejados. Lo cual, involucra la intervención de integrantes de otras unidades domésticas más remotas o que no están vinculadas por lazos parentales o de amistad. Incluso, las relaciones de reciprocidad se dan entre vecinos que están enemistados, pero que ante casos de extravío de animales mantienen vigente la lógica recíprocaria. Ello indicaría que el cuidado del ganado entre vecinos, inclusive entre aquellos que se hallan enemistados, deviene en un acuerdo social y es parte del conglomerado de principios y valores que inciden sobre la conducta de los demás habitantes del área. Incidencia que también acontece sobre la organización de la vida social local, así como en la forma de ocupación espacial y de vinculación con el entorno que sostienen los habitantes de Guanacache.

Finalmente, lo expuesto en este capítulo me permitió ampliar los argumentos presentados en el capítulo anterior para sostener que el ganado caprino puede ser pensado en tanto actante que incide sobre las actividades desplegadas por los pobladores locales para favorecer su continuidad espacio-temporal. En este caso, dicha incidencia trasciende las actividades que se despliegan en el contexto del puesto, y se manifiesta en la reactualización o generación de vínculos sociales entre quienes perdieron sus cabras y quienes las encontraron o brindaron algún

tipo de ayuda para recuperarlas. Pobladores de Guanacache que en algunos casos se encuentran situados en puestos colindantes y en otros, en lugares muy distantes entre sí. De este modo, el extravío del ganado favorecería la configuración y reconfiguración de vínculos sociales necesarios para sostener la práctica de pastoreo de las cabras a campo abierto y por tanto, para favorecer la continuidad de los pobladores y sus descendientes en el área. Con ello, amplío la conceptualización del ganado caprino realizada en el capítulo anterior, definiéndolo también como agente no-humano que en sus desplazamientos por el campo cuando se ha extraviado, incide en la reactualización de lazos sociales existentes, en la generación de nuevos vínculos y en el apaciguamiento de tensiones entre pobladores enemistados. Y en esto último, un argumento más para poder pensar al ganado caprino en tanto actante.

CAPITULO 6

LOS CAMPOS DE PASTOREO, LA SEÑAL DE SANGRE Y LOS MEDIEROS

COMO CONTINUIDAD Y ARRAIGO

En este capítulo analizo diversas situaciones y actividades ligadas a la cría del ganado caprino que involucran a los pobladores de San José y de la zona sur de Lagunas del Rosario, en las que se manifiesta la reciprocidad en términos de intercambios colaborativos para mantener las condiciones de existencia de los integrantes de un grupo social, donde se procede a ceder el uso de un bien, pero conservando el derecho de propiedad sobre el mismo. Entre ellas, las dinámicas desplegadas entre pobladores en torno al manejo de los campos de pastoreo, el préstamo de la señal de identificación de las cabras de un poblador a otros habitantes del área y la figura de los *medieros* posibilitando la continuidad de la actividad en el puesto ante la ausencia prolongada de sus dueños. Asimismo, indago en el modo en que la cesión del uso de los campos de pastoreo incide en la reactualización de la jerarquía de algunos pobladores del área así como del grupo de parentesco de pertenencia. Para ello, fueron de relevancia los aportes de Godelier (1998), Sahlins (1974), Lévi-Strauss (1942, 1993), Latour (2008) así como de Tirado y Domenech (2005).

De Godelier (1998) fueron relevantes sus aportes respecto a la existencia de realidades que escapan al intercambio en el seno de grupos humanos y sociedades. Realidades ligadas a la continuidad y el arraigo en el tiempo, en el espacio y en la sangre, a partir de las cuales se garantiza y legitima una forma específica de vida y de organización social. Ligado a ello, fue de utilidad el análisis del autor respecto al carácter inalienable de esas realidades en tanto configuran las condiciones de existencia de esos grupos y, por tanto, es preciso conservarlas para asegurar su supervivencia y la de sus descendientes. A la vez que, en algunos casos constituyen la materialización del poder, la jerarquía y la riqueza de quien los posee. Asimismo, y ligado a los planteos anteriores, fue de utilidad la propuesta del autor respecto a que, si bien ese tipo de realidades son sustraídas del intercambio, se pueden donar e intercambiar sus beneficios. Esto es, se

conserva la propiedad de dichos bienes, pero se cede su uso y los beneficios que generan, y en ello la idea de cesión del derecho de uso conservando el derecho de propiedad (Godelier, 1998).

Asimismo, fueron de relevancia los planteos de Sahlins (1974) respecto a la interdependencia entre los vínculos sociales y las actividades de aprovisionamiento material para garantizar la supervivencia de las unidades domésticas. Particularmente cómo un tipo de vínculo social favorece la circulación de ciertos bienes, a la vez que los intercambios colaboran en la conservación del estado de las relaciones sociales o en la reactualización de las ya existentes. También fue de utilidad lo sostenido por el autor, recuperando ideas de Mauss, sobre el modo en que la reciprocidad puede colaborar en el apaciguamiento o resolución de conflictos entre las partes involucradas en intercambios recíprocos. Y el análisis que realiza entre el tipo de reciprocidad que se establece entre partes emparentadas y la jerarquía de parentesco.

Además, fue pertinente lo sostenido tanto por Godelier (1998), Sahlins (1974) y Lévi-Strauss (1993) respecto a que la reciprocidad es una forma de intercambio en la que las partes se benefician mutuamente: beneficios que en algunos casos pueden traducirse en el abastecimiento material de la partes y en otros, en la reactualización de jerarquía de alguna de ellas. De Lévi-Strauss (1942, 1993) también fue relevante su aporte respecto a la coexistencia de los conflictos y el intercambio recíproco en el seno de las sociedades por él analizadas.

De Tirado y Domenech (2005) y de Latour (2008) fueron relevantes sus aportes en torno a la continuidad y prolongación de acciones específicas a través de las conexiones entre humanos y entidades no-humanas. Así como, lo sugerido por Latour (2008) respecto a las posibilidades de identificar relaciones sociales a partir del seguimiento de la circulación de entidades no-humanas.

6.1. Los campos de pastoreo y sus límites dinámicos

Las prácticas pastoriles locales ligadas a la cría de ganado caprino involucran que los pobladores suelten los animales al campo para que se alimenten con la

vegetación allí presente. Los campos de pastoreo, sitios a los que se dirigen las cabras luego de alejarse de los corrales en los que estaban encerradas en inmediaciones de un puesto, pueden estar constituidos por diversos espacios que albergan distintas especies vegetales palatables para el ganado caprino. Así, las diferentes formaciones vegetales presentes en el campo aportan alimento para el ganado a lo largo del año. Un *chañaral* puede ser fuente de alimento en el período invernal o ante episodios de sequía, cuando escasea el forraje y las demás especies palatables para el ganado. También puede serlo la vegetación que crece en inmediaciones del *ciénego del arroyo Tulumaya* cuando éste tiene agua, o dentro del propio ciénego luego de un período en que la contuvo, así como la que se desarrolla sobre los márgenes del río Mendoza. La vegetación que aparece sobre los médanos también puede constituir fuente de alimento para el ganado caprino, la cual varía según la época del año.

En una conversación sobre los campos de pastoreo con los integrantes adultos de un puesto localizado en la zona de *Algarrobos Blancos* mencionaban las distintas especies con las que se alimentaba al ganado caprino y qué parte de la planta utilizaban según la estación del año. Cuando les pregunté qué comían las cabras en el campo, respondieron que de todo: del *chañar* y del *algarrobo* se comen el fruto en verano, del *retortuño* se comen el frutito amarillo y retorcido. Comentaron que en invierno, al chañar y al algarrobo se les caen las hojitas y que también las cabras se las comen. Que en verano también comen *pastos bajos*, pero ya en invierno no quedan, entonces comen otras plantas que son más saladas, entre ellas el *apén*, *jume* y *usillo*, especies que pueden comer durante todo el año. Que las cabras también tienen en el campo *jarilla* y *piquillín* para comer. En la medida en que nombraban las distintas plantas, señalaban los sectores alrededor del puesto en las que se encontraban presentes (trabajo de campo, marzo 2018).

En otra ocasión, un poblador que vive en un puesto en la zona de *Los Huarpes* diferenciaba el fruto del *lámara*¹⁴⁶ y del *algarrobo dulce*, indicando que el fruto del primero queda prendido del árbol es decir, no se cae, en cambio el fruto del

¹⁴⁶ Denominación que recibe una de las especies de algarrobo presente en el área.

algarrobo dulce sí se desprende del árbol. De modo que, el fruto del algarrobo dulce servía para alimentar a las cabras durante una temporada, es decir los meses en que se desprende del árbol y cae al suelo donde queda disponible para el ganado. En tanto, el fruto del lámbaro puede durar colgado en el árbol de un año al siguiente, por lo cual, los animales tienen para comer de ese fruto durante todo el año¹⁴⁷ (trabajo de campo, abril 2017).

Una anciana que vive en una zona próxima a un sector del ciénego del arroyo Tulumaya, comentaba que allí había bastante *zampa*, *jume* y *pichana*, aunque a las cabras no les gustaba mucho porque era muy salado, pero igual comían de esas plantas. La anciana sostenía que su marido largaba sus cabras para el lado del ciénego porque en sus bordes crecía *pasto salado* y de ese sí comían las cabras (trabajo de campo, abril 2017).

Otro poblador que actualmente radica en la zona de *La Pata de Vaca* señalaba que el campo que rodea el sitio donde vive, es mucho mejor para alimentar a las cabras que el campo alrededor del sitio donde anteriormente estaba emplazado su puesto, cerca de la entrada del camino a Lagunas del Rosario. El poblador sostenía que, en el actual emplazamiento de su puesto, si bien se observa menos densidad de vegetación, el campo presenta mayor diversidad de especies que en el emplazamiento anterior. Sitio donde se observaba mayor densidad de vegetación, pero solamente había una especie, el *lámbaro*. Con el agravante de que si la flor del *lámbaro* no cuajaba, no había alimento para el ganado. El siguiente fragmento de una entrevista a este poblador es alusivo al respecto:

Entrevistado C: [...] por ejemplo yo largo todo acá, derecho allá [señalando el sitio al que larga sus cabras hacia el oeste] que hay un, ¿cómo es? Este campo para cabra es bueno y para vacuno es el mejor campo que hay acá. Para este lado, usted ve la pampa ahí, pampa allá, pero usted tiene bañados así que ahí hay apén, hay usillo, hay zampa, hay retortuño, hay campá,

¹⁴⁷ La presencia de fruto del algarrobo en la zona es variable, encontrando años en que escasea dada la ocurrencia de episodios de viento Zonda o de fuertes tormentas en la época de la floración de esas especies. De modo que, al correr fuertes vientos, la flor no cuaja y se pierde la posibilidad de contar con fruto para alimentar al ganado durante ese año.

usillo. Y en aquella zona allá, de la entrada a Lagunas para allá, no hay más que el lámaro ¿me entiende? Y cuando el lámaro no prende algarroba, no hay campo. Yo puse puesto allá y no andaba mucho [...] Es mejor campo este porque hay de todo y acá hay chañares y hay lámares y algarrobo también, así que hay mucho más monte que allá. Y usted lo ve más pelado, pero allá lo ve más tupido, pero es un solo monte.¹⁴⁸ (entrevista a poblador C, octubre 2016).

De lo planteado por los pobladores, es posible pensar en la presencia de un conjunto de conocimientos referidos a la alimentación del ganado a partir de lo que pueden aportar los campos de pastoreo. Concretamente, sobre las distintas especies vegetales de las que se alimentan las cabras y de la parte de la planta que consume el animal, su disponibilidad a lo largo del año y en distintos sectores del campo, así como sobre las preferencias de los animales de ingerir algunas especies por sobre otras. Conocimientos que se hallan ligados a otros saberes relativos a la ocurrencia de eventos meteorológicos, como lo son vientos y lluvias, que repercuten en el desarrollo de dichas especies, así como a la heterogeneidad de espacios presentes en el área que inciden en la aparición de especies y formaciones vegetales concretas, entre ellos médanos, ciénegos, bañados, pampas, por mencionar algunos ejemplos.

A su vez, en sus relatos, distintos pobladores hacían referencia a que hay más alimento en el campo durante el verano que en invierno y por tanto, en la época estival los animales se mueven más cerca del puesto, al no tener que caminar tanto para alimentarse como sí ocurre en invierno. Así, en la medida que se van sucediendo las distintas estaciones a lo largo del año, se modifica el radio alrededor del puesto por el que se desplazan las cabras: reduciéndose el radio y

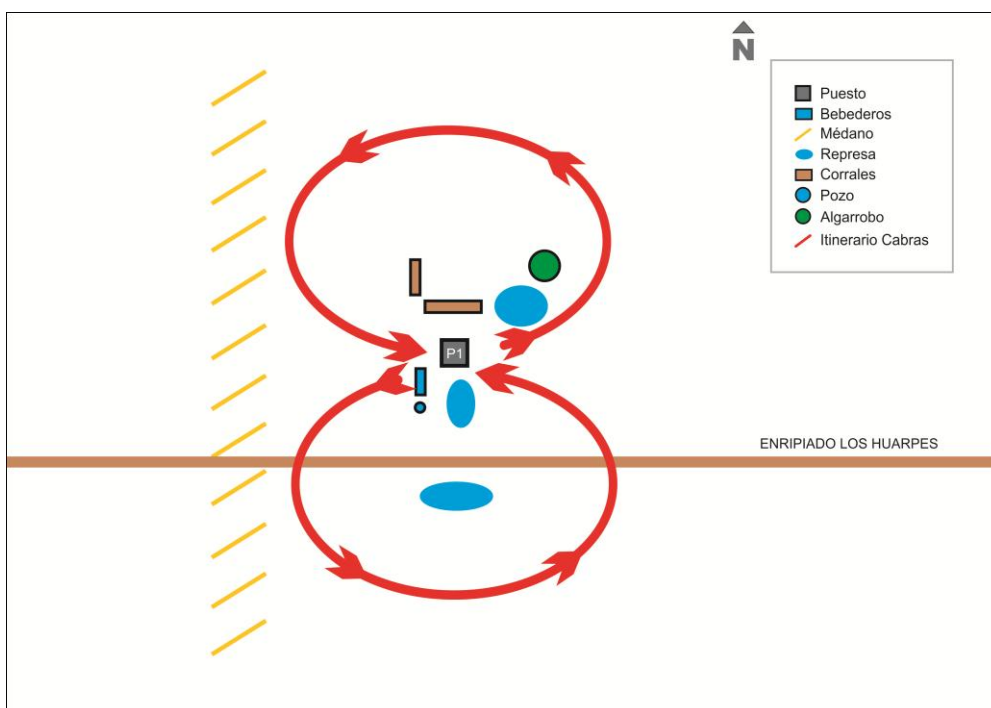
¹⁴⁸ Los nombres científicos de las especies mencionadas por los distintos pobladores son los siguientes: chañar (*Geoffroea decorticans*), algarrobo dulce (*Prosopis flexuosa*), retortuño (*Prosopis estrombulífera*), lámaro (*Prosopis* sp.), campa (*Cortesia cuneifolia*), apen (*Heterostachys ritteriana*), jume (*Allenrolfea vaginata*), usillo (*Tricomaria usillo*), jarillas (*Larrea divaricata* y *Larrea cuenifolia*), piquillín (*Condalia microphylla*), zampa (*Atriplex lampa*), pichana (*Psila spartioides*), pastos bajos y pastos salados (denominación genérica para distintas especies de herbáceas). Los nombres científicos de las distintas plantas nombradas por los pobladores fueron recuperados del trabajo *Flora popular mendocina* de Adrián Ruiz Leal del año 1972.

los desplazamientos de las cabras durante el verano (Imagen 2) y ampliándose el radio y recorriendo una mayor distancia campo adentro durante el invierno (Imagen 3). Además, en los años en que se producen mayor cantidad de precipitaciones, la vegetación se desarrolla más, de modo que el ganado no solamente cuenta con más alimento en el verano, sino también en el invierno.¹⁴⁹ Esto último dado que, según relataba una pobladora, las plantas presentes en el campo no se hielan en el invierno (trabajo de campo, marzo 2018).

En las imágenes 2 y 3 se observa los itinerarios de las cabras de un puesto localizado en la zona de *Algarrobos Blancos*, representados con trayectos elípticos de color rojo para brindar un esquema gráfico y simple de las trayectorias del ganado. Observando ambas imágenes se identifica la variación del recorrido de las cabras de dicho puesto entre el verano y el invierno.

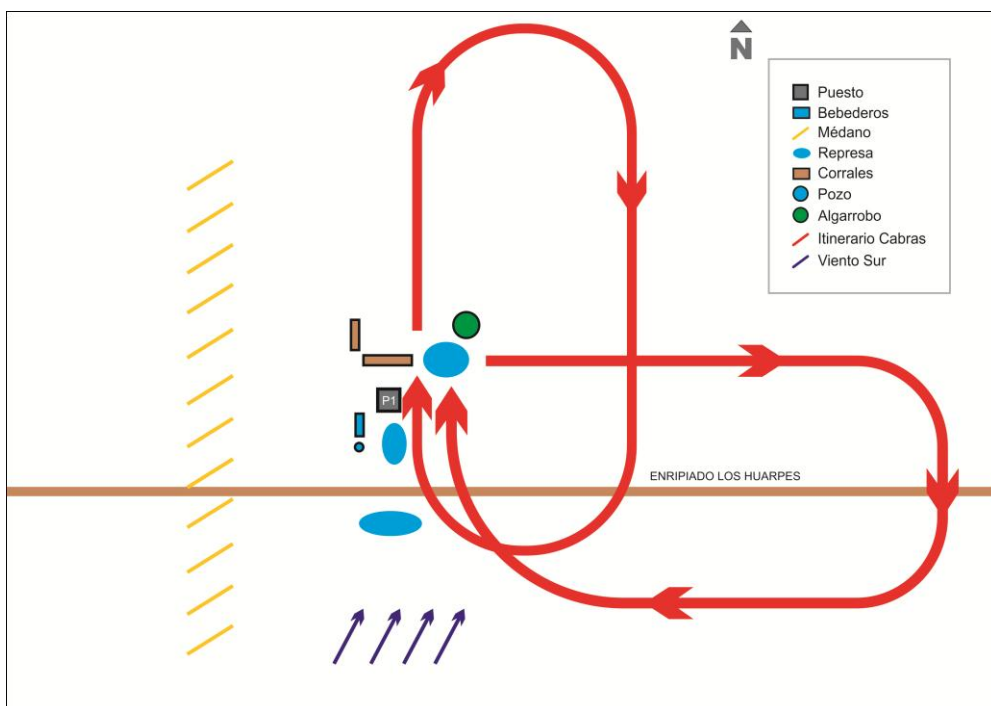
¹⁴⁹ Esto si se comparan años más lluviosos con años menos lluviosos. Cabe destacar que, lo sostenido por los pobladores del área en relación al mayor desarrollo de la vegetación en años lluviosos coincide con lo sugerido por Villagra *et al.* (2013) para zonas áridas y semiáridas. Estos autores sostienen, retomando lo argumentado por Ney-Meir en su trabajo del año 1973, que en zonas áridas y semiáridas las precipitaciones determinan la composición de especies de las comunidades vegetales así como la tasa y estacionalidad del crecimiento de la vegetación, entre otros aspectos ecológicos analizados por ellos.

Imagen 2: Itinerarios cabras en verano



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones.
Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

Imagen 3: Itinerarios cabras en invierno



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones.
Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

Por lo tanto, dependiendo de la época del año, de la ocurrencia y el nivel de precipitaciones o de la llegada de magros caudales por algunos cauces presentes en el área, de las especies vegetales que se desarrollan en cada uno de los mencionados sitios y del ciclo vegetativo de cada una de ellas, las tropillas de cabras de un puesto contarán con distintas fuentes de alimento en las zonas del campo por la que se trasladan a lo largo del año. Ya Katzer *et al.* (2017), citando los trabajos de Karlin y Díaz del año 1984, Villagra y Álvarez del 2006 y de Álvarez y Villagra del 2009, referían a que los bosques de algarrobo del noreste provincial proporcionan productos clave para la subsistencia de los habitantes del área, entre ellos, el forraje para los animales. A la vez que, tomando una comunicación personas con Allegretti, los autores plantean que el bosque de algarrobo sería el proveedor fundamental de forraje para el desarrollo de la ganadería extensiva en el noreste de Mendoza, principal actividad en la que se basan las economías locales (Katzer *et al.*, 2017).

A primera vista, es posible pensar que los pobladores soltarían sus animales al campo en una determinada dirección, en función de la composición y disponibilidad de vegetación en los campos de pastoreo a lo largo del año. Lo cual, variaría según la estación del año, la ocurrencia de precipitaciones y el ciclo vegetativo de cada una de las especies que conforman las comunidades vegetales específicas que se desarrollan en los distintos sitios antes mencionados. Sin embargo, existen otros elementos incidiendo en la dirección en que los pobladores sueltan sus animales: unos ligados a eventos meteorológicos y otros, a los vínculos sociales presentes entre pobladores, así como a los acuerdos, principios y lógicas que mediatizan las prácticas pastoriles locales.

Sobre los motivos ligados a las inclemencias climáticas, como lo son la ocurrencia de tormentas y la presencia de vientos que soplan desde el sur, realicé una mención en el capítulo que abordé el extravío del ganado caprino, siendo pertinente recordar para los fines de este capítulo que los pobladores manifestaban que las cabras tienden a caminar contra el viento. De modo que, cuando corre viento sur los pobladores largan los animales hacia el norte, en

sentido contrario al viento, y por la tarde *salen a cortarles el rastro* es decir, salen a interceptarlos en el campo para que no sigan avanzando hacia el sur. Esto, como medidas para evitar su extravío (trabajo de campo, marzo 2018).

En relación a los motivos asociados a las relaciones sociales, acuerdos, principios y lógicas que mediatizan las prácticas pastoriles locales, es posible mencionar la presencia de áreas específicas del campo a la que sueltan sus animales los integrantes de cada puesto que, como plantea Tonolli (2017), no presentan límites estrictos sino más bien de carácter difuso, donde los límites resultan de acuerdos familiares y comunitarios. Así como, los sitios a donde los vecinos colindantes largan sus cabras, ya que se busca evitar que los animales se *entreveren* es decir, que se mezclen los animales de distintos pobladores.

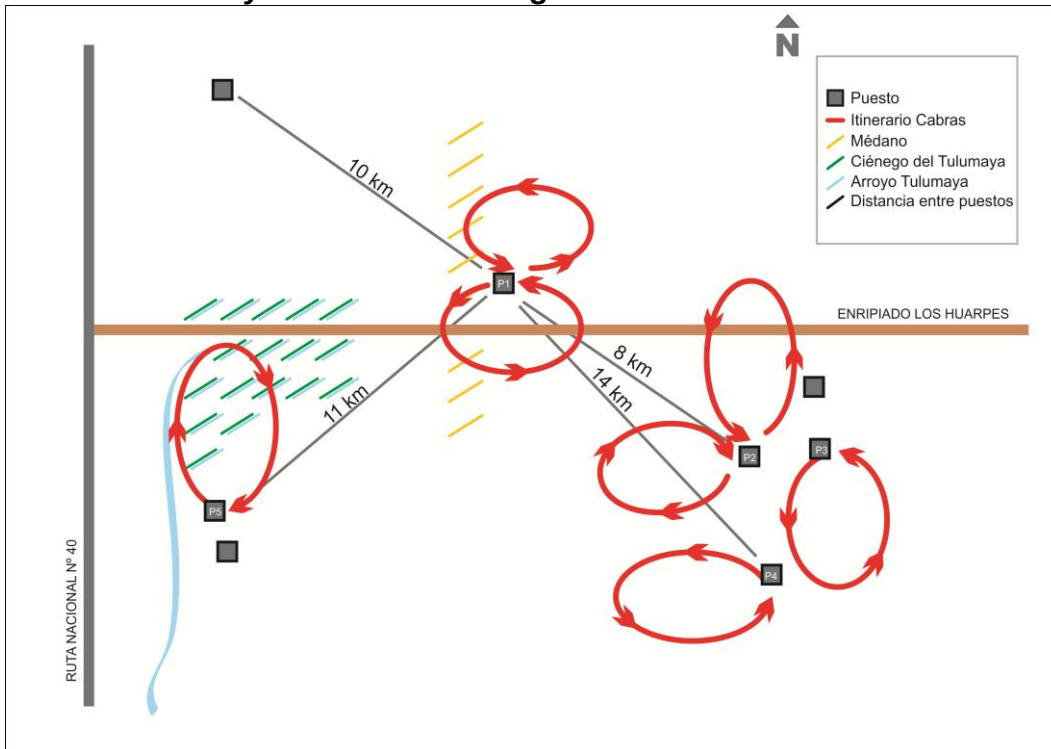
Una pobladora comentaba que en la zona donde tenían puesto seis años atrás, los vecinos colindantes, tíos, primos hermanos y sobrinos de su marido, estaban próximos entre sí, y si bien largaban las cabras en distintas direcciones¹⁵⁰, todos los animales se dirigían a la orilla del río Mendoza porque allí había más comida. En ese lugar las cabras se *entreveraban* y si bien la mayoría de sus animales se *apartaban* solos es decir, se separaban de los animales de los otros vecinos y volvían al corral de esta pobladora, era habitual que un integrante de su núcleo familiar tuviese que ir a buscar a algunas de sus cabras a los puestos vecinos.¹⁵¹ La preocupación porque no se mezclen los animales también se da en el sitio donde actualmente está emplazado su puesto, a pesar de los 8 km de distancia que la separa de su vecino más próximo. En este caso también sueltan sus animales en sentido contrario al que largan los pobladores colindantes más próximos para evitar que se mezclen las tropillas (Imagen 4). Para conocer la dirección en que están largando sus cabras los vecinos, una de las técnicas

¹⁵⁰ Como expuse en el capítulo cuatro, soltar los animales al campo, involucra arrearlos en un sentido determinado rumbo al campo, y no abrir la puerta del corral dejando librada la dirección que toman las tropillas a la voluntad del ganado.

¹⁵¹ Como expuse en el capítulo cinco, es posible que una cabra o una tropilla que se mezclan con animales propiedad de otro habitante del área, se marchen tras ellas en su regreso a los corrales de ese poblador. De modo que, sus propietarios deban concurrir a retirarlas al puesto de ese poblador.

cotidianas es observar y tomar como referencia el rastro que dejan los animales en el campo (trabajo de campo, marzo 2018).

Imagen 4: Itinerarios de cabras en verano dentro de un sector del campo entre San José y la zona sur de Lagunas del Rosario.

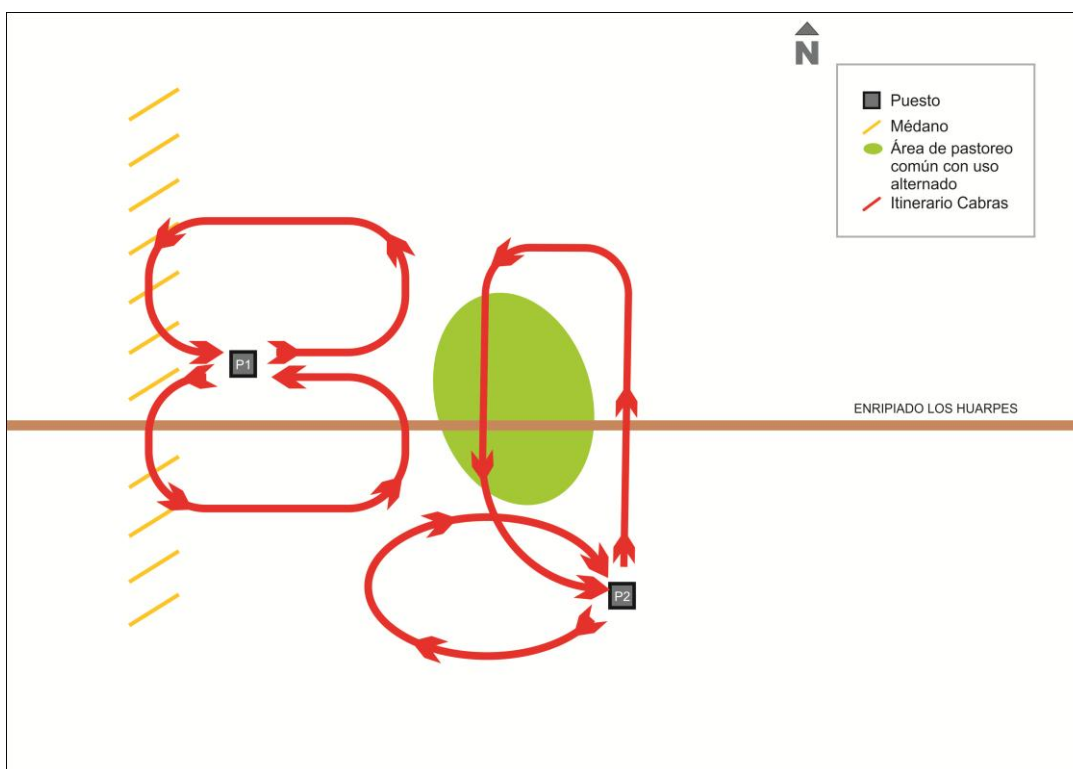


Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones. Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

De modo que, los itinerarios de las cabras en sus recorridos por el campo fluctuarían a lo largo de un año y también entre años, según el estado del campo y de la fracción del territorio a la que cada núcleo familiar larga sus animales. El acontecimiento de eventos meteorológicos como tormentas y vientos, la ocurrencia y el nivel de las precipitaciones, la estación del año, así como la ubicación de los vecinos colindantes y el sitio hacia donde ellos sueltan sus animales, incidirían en la dirección en que los integrantes de cada puesto larga sus cabras al campo. Esto, permite pensar en que los límites de los campos de pastoreo de un puesto además de ser difusos (Tonolli, 2017), serían dinámicos y complejos. Complejidad ligada a la importante cantidad de aspectos contemplados por los pobladores al momento de direccionar el pastoreo de sus animales.

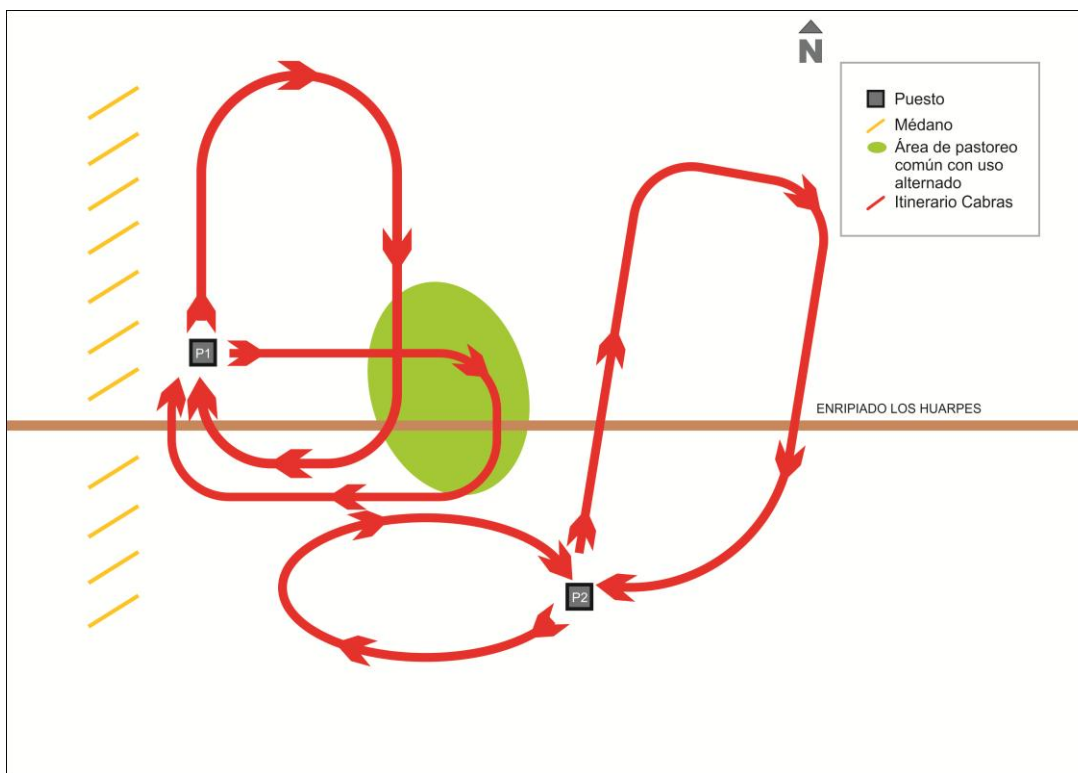
En ese dinamismo de los límites se evidencia también que sectores de los campos de pastoreo de un núcleo familiar podrían ser compartidos con otro, intentando que no se superpongan los períodos en que el ganado de cada núcleo familiar pasta en esos sitios a lo largo del año. Es decir, en algunos casos, sectores de los campos de pastoreo pueden ser compartidos por dos núcleos familiares, alternando su uso en el tiempo (Imagen 5 y 6). Tal es el caso, de dos puestos colindantes localizados en la zona limítrofe entre San José y Lagunas del Rosario, que emplean un mismo sector del campo para pastorear sus animales en distintas épocas del año: unos en el período de diciembre a abril y los otros, en el período de junio a septiembre (trabajo de campo, marzo 2018).

Imagen 5: Itinerarios cabras de dos puestos en verano



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones. Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

Imagen 6: Itinerarios cabras de dos puestos en invierno



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones. Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

Ya Tonolli (2017) mencionaba el solapamiento eventual en las áreas de pastoreo de distintos puestos en la zona de Telteca, atribuyendo dicha superposición a la presencia de pozos de agua subterránea próximos entre sí.¹⁵² En la situación expuesta para pobladores de la zona limítrofe entre San José y Lagunas del Rosario, se podría pensar en la superposición en el uso de un mismo campo de pastoreo por distintos núcleos familiares en distintos períodos del año. De modo que, en algunos casos, el uso compartido de sectores de los campos de pastoreo podría acontecer de forma alternada en distintos momentos del año. Evitando con ello la superposición temporal de tropillas de cabras, que son propiedad de distintos puestos, en las mismas áreas de pastoreo.

¹⁵² El autor sostiene que existe una fuerte relación entre la tierra y el agua, de modo que los animales pastorean en zonas próximas a los bebederos colocados en el puesto. Contando, generalmente, con un pozo por puesto para abastecer a los bebederos (Tonolli, 2017).

Al realizar recorridos alternados, no se mezclarían los animales entre vecinos, reduciendo las posibilidades de extravío del ganado propio, así como el tiempo y trabajo que involucra su localización, como ya fue expuesto en el capítulo que trabajo sobre el cuidado de los animales entre pobladores del área. A la vez que, se favorecería una mejor alimentación de los animales ya que si se superponen tropillas de distintos pobladores en un mismo campo de pastoreo, como suele suceder en algunas zonas donde varios puestos están próximos entre sí, se dispone de menor cantidad de alimento por animal. En algunos casos, cuando el campo cuenta con mayor abundancia y diversidad de fuentes de alimento, esa situación puede ser sobrellevada. Sin embargo, cuando el campo es más pobre en fuentes de alimento o cuando acontecen sequías que reducen drásticamente la presencia de vegetación en la zona¹⁵³, la escasez de alimentos de forma prolongada puede involucrar trastornos en el desarrollo de los animales, como por ejemplo que se corte la leche a las cabras progenitoras, que sufran de abortos las cabras preñadas e incluso que se mueran de flacas. De este modo, es posible pensar que la alternancia del uso de los campos de pastoreo, cumpliría con funciones ligadas a la reducción de la cantidad de trabajo de los pobladores en relación al cuidado de las cabras, así como a intentar garantizar el estado de desarrollo de sus animales, ya que ello incide directamente en el aprovisionamiento material de los núcleos familiares.

¹⁵³ En el año 2013 se produjo una prolongada sequía en toda el área de Guanacache, que trajo grandes pérdidas para los pobladores del área, dada la gran mortandad de animales que provocó la falta de alimento en el campo. La escasez de pasturas y otras especies vegetales consumidas por las cabras, se vio agravada por la falta de *algarroba*, fruto del algarrobo, debido a un fuerte viento zonda que ocurrió durante la época de floración de ese año. A la vez que, los elevados costos de los fardos de pasto, que se habían duplicado en relación al año anterior, redujeron las posibilidades de los pobladores del área de alimentar a su ganado.

Desde la oficina de Zona no irrigada del municipio de Lavalle, se estimaba un 60% de pérdidas del ganado para toda el área de Guanacache debido a la sequía, con Lagunas del Rosario, San José, El Retamo y El Forzudo, entre las zonas más afectadas. Para San José, las pérdidas del ganado habrían llegado al 40% en promedio. Con algunos sectores del campo más afectados que otros: algunos puestos llegaron a perder más de la mitad de sus animales (Sales, 2016).

6.1.1. La cesión del uso de los campos de pastoreo

Otro aspecto de relevancia en relación a los campos de pastoreo es la diferenciación entre derechos de uso y derechos de propiedad ligados a ellos. Los criterios de propiedad de la tierra en Guanacache y las disputas en torno a ellos, tanto actuales como del pasado, han sido documentados por distintos autores, entre ellos Escolar (2018, 2014, 2007), Saldi (2012, 2011) y Katzer (2010). A los fines de este apartado, no profundizaré en dichas discusiones, sino más bien en que independientemente del criterio de propiedad de la tierra que prime en el discurso de los distintos pobladores, salvo situaciones que desarrollaré con mayor detalle a continuación, se cede el derecho de uso de los campos de pastoreo.

Los pobladores pueden soltar los animales para que se alimenten en campos de pastoreo que alegan le corresponden a una fracción del territorio que es propiedad del grupo de parentesco al que pertenecen, como ocurre con algunos integrantes de la familia Carmona, quienes se encuentran en proceso de conformación de la comunidad huarpe Pablo Carmona. Pero también acontece que las cabras pastorean en tierras que son reconocidas como propiedad de otras familias del área o de alguno de sus integrantes, tal es el caso de distintos pobladores que habitan y sueltan sus animales en tierras de la sucesión de la familia Villegas. Además, se presenta la situación de campos de pastoreo que son asociados al territorio de comunidades indígenas formalmente constituidas y reconocidas a nivel estatal, como la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas para la zona de San José. A su vez, los animales de otros pobladores pastorean en tierras fiscales o bien en tierras donde no es clara la situación de propiedad y están en disputa.

En consonancia con lo planteado por Saldi (2012)¹⁵⁴ en relación a la presencia de distintos criterios de territorialidad indígena en el área de Guanacache, en los discursos de pobladores de la zona de San José y del límite entre esa localidad y Lagunas del Rosario, es posible detectar distintos criterios de propiedad de la

¹⁵⁴ Saldi (2012) plantea que en San José y en Guanacache en general, existen distintos criterios para la delimitación del territorio huarpe: según la propiedad privada, según la propiedad comunal o el criterio de Guanacache como un todo, según distritos y según líneas de parentesco.

tierra. Sin embargo, si bien existen dinámicas propias de regulación del uso de los campos de pastoreo así como algunas tensiones al respecto, en ningún caso se excluiría la posibilidad de la cesión del derecho de uso de los mismos. Esto se manifiesta en lo planteado por diferentes habitantes del área, quienes presentan distintos criterios en torno a la propiedad de la tierra.

Un reconocido poblador de San José de más de 80 años de edad, nieto de Juan Manuel Villegas¹⁵⁵, aduce ser el único propietario de una superficie considerable de ese distrito. Superficie que abarca la zona del pueblo y sectores del campo donde se hallan puestos al interior de lo que él considera su propiedad. Este poblador sostiene que es el único propietario de 11.400 hectáreas que heredó de su abuelo, ya que fue él quien se encargó de abrir el juicio sucesorio, al que no se presentó ninguno de los demás descendientes de Juan Manuel Villegas¹⁵⁶, así como de pagar todos los impuestos adeudados. De acuerdo a sus palabras, si bien es el único que ha pagado los impuestos, decidió que esos campos quedaran registrados como sucesión de su familia. Este poblador sostiene que todos los puesteros y la gente del pueblo que radican en sus campos, viven gratis porque no pagan impuestos, pero que él no les dice nada (entrevista a poblador A, junio 2013 y octubre 2015). A su vez, cuando le consultaba sobre el manejo del ganado que se realiza en el área, dicho poblador sostenía que los animales andan a campo

¹⁵⁵ Un emblemático habitante del pasado, propietario de una fracción importante de tierras en Guanacache (Saldi, 2011, 2012) y que según relatan pobladores actuales, poseía gran cantidad de vacas en el área (entrevista a poblador A, octubre 2015; trabajo de campo, abril 2017). Juan Manuel Villegas vivió en la zona que actualmente constituye el distrito de San José, entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX. El año de nacimiento de este poblador varía entre 1861 y 1864, tomando su edad y el año de su casamiento en la parroquia del Rosario de la partida matrimonial en la que consta su unión con Clementina Jofré, así como lo relatado por uno de sus nietos quien sostiene que nació en 1864 y murió en 1945 (entrevista a poblador A, junio 2013). Este poblador sería descendiente de Saturnina Allaine y Domingo Villegas según alegan un nieto y bisnieto de Juan Manuel (entrevista a poblador A, octubre 2015, junio 2017; trabajo de campo, abril 2017).

A su vez, de lo argumentado por Escolar (2014, 2018) surge que Domingo Villegas fue una figura de relevancia en la vida política local de Guanacache durante la primera mitad del siglo XIX.

¹⁵⁶ Este poblador tuvo otros tres hijos además del progenitor del nieto que fue entrevistado es decir, tuvo cuatro hijos en total: dos varones y dos mujeres. Algunos descendientes de los hijos de Juan Manuel continúan radicando en el área de San José hasta la actualidad (entrevista a poblador A, junio 2013; trabajo de campo, abril 2017).

abierto y que se los deja libre de forma permanente para que se muevan por el campo (entrevista a poblador A, octubre 2016).

Lo planteado por este poblador permite pensar que cedería el uso de los campos de pastoreo a quienes radican en tierras que él considera son de su propiedad, más allá de que las haya registrado como sucesión de su familia. De este modo, y en consonancia con lo planteado por Godelier (1998) respecto a la cesión del derecho de uso de ciertos bienes, pero conservando el derecho de propiedad sobre los mismos, es posible pensar que el poblador en cuestión cedería el derecho de uso de los campos de pastoreo, conservando el derecho de propiedad sobre los mismos. Un tipo de derecho de propiedad que se asemeja al derecho de propiedad privada y que se sustenta en la normativa legal vigente, representada en la apertura del juicio sucesorio y en el pago de impuestos. Ese tipo de derecho de propiedad estaría fundado en la normativa legal vigente de propiedades privadas, criterio de propiedad característico de las áreas de oasis de Mendoza, según argumenta Saldi (2012).

Sin embargo, la cesión del derecho de uso de los campos de pastoreo estaría enmarcada en una lógica recíprocaria. Lógica que estaría fundada también en la presencia de lazos de parentesco de este poblador con otros habitantes del área, al existir otros descendientes de Juan Manuel Villegas en San José, así como en la intención de conservar la sociabilidad y el buen estado de las relaciones sociales con los demás vecinos y habitantes del área.

A su vez, la cesión del derecho de uso de los campos de pastoreo favorecería la reactualización de la jerarquía de este poblador en particular, quien no solamente es el principal representante de su familia y goza de reconocido prestigio en la zona (Saldi, 2011), sino que también reactualizaría la jerarquía del grupo de parentesco al que pertenece. Esto último, dado que tanto su bisabuelo como su abuelo fueron figuras relevantes en la vida social y política local: Domingo Villegas durante la primera mitad del siglo XIX (Escolar, 2018, 2014) y Juan Manuel Villegas durante la segunda mitad del siglo XIX y a lo largo de la primera mitad del siglo XX (Saldi, 2012, 2011).

Por su parte, lo planteado en una entrevista por un referente de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas, quien ha cumplido con distintas funciones en tanto autoridad comunal y posee gran reconocimiento e incidencia en el seno de esa instancia de participación en la vida política local, deja entrever la misma lógica de cesión del derecho de uso de los campos de pastoreo, si bien su criterio de propiedad de la tierra difiere con el del poblador antes mencionado. Este poblador alude a una propiedad comunitaria de las tierras de Guanacache que tiene sus orígenes en una donación realizada por un cacique huarpe. El poblador sostiene que el cacique Sayanca donó quince leguas a la redonda de la capilla de Lagunas del Rosario, para que la gente del campo viviera allí y no las enajenaran, pudiendo disfrutar de todo lo que había presente dentro de ese territorio.¹⁵⁷ Asimismo, el poblador mencionaba que el cacique en cuestión había donado las tierras a la Virgen María y que por ser campos de la Virgen, nadie de afuera había podido sacar a los pobladores de la zona (entrevista a poblador C, octubre 2016). A su vez, cuando a este mismo poblador le consultaba por el consumo del agua que contiene una represa que está presente en su puesto y que se llena con agua bombeada desde la freática, en su respuesta ponía en evidencia la idea de compartir los campos de pastoreo y las aguadas. El siguiente fragmento de la entrevista es alusivo al respecto:

Entrevistadora: ¿Y en esos pozos toman agua sus animales nomás o viene ganado de gente de otros lados?

Entrevistado C: No, de todos, porque como acá no se le priva nada a nadie, porque acá trabajamos todos en comunidad. Porque ¿qué pasa si usted está en un puesto que tiene una playa que no tiene para comer el animal? Y el animal no tiene la culpa, se van a ir donde tienen comida, se trabaja en comunidad. Por ahí, si no tiene aquí se va a ir para allá, se salva a los animales de ellos, se salva así vio [...] por eso es que se trabaja en

¹⁵⁷ Entre la documentación histórica que permite constatar la presencia de este cacique huarpe en Guanacache, Escolar (2014) refiere a la existencia de documentos copiados a mano y preservados a lo largo del tiempo por algunas familias del área, en los que figura el testamento del cacique Jacinto Sayanca de 1752. En ese testamento, el cacique transfería a los pobladores indígenas de esa época, una Merced Real de tierras que abarcaba casi toda el área de Guanacache.

comunidad todo vio. Bah!, toda la vida ha sido así (entrevista a poblador C, octubre 2016).

Lo planteado por este poblador permite pensar que se cedería el uso de los campos de pastoreo a quienes radican en tierras que considera son de propiedad comunitaria. Esto se manifiesta en lo referido a compartir las pasturas y aguadas entre habitantes del área cuando escasean en algún sector del campo o en trabajar de forma comunitaria distintos aspectos que hacen a la cotidianeidad de estos pobladores. Entre estos últimos, algunas de las prácticas pastoriles locales de cría de ganado a campo abierto que, como ha sido expuesto en los capítulos anteriores, requieren de la colaboración de vecinos y otros habitantes del área y están atravesadas por una lógica, principios y valores de reciprocidad.

En el relato de este poblador, ese criterio de propiedad comunitaria se sustenta en la donación de las tierras del cacique Sayanca a antiguos pobladores de Guanacache para que pudieran vivir allí y emplear todo lo que estaba presente en ese territorio. De modo que, uno de los fundamentos sobre el origen de ese tipo de propiedad, estaría mediado por una lógica recíproca: la donación de tierras. A su vez, dicho criterio de propiedad también estaría fundado en la normativa legal vigente. En este caso, en la Ley Provincial 6920 si se apela a la propiedad comunitaria de todo el territorio de Guanacache y en la Ley Nacional 26.160 si se alude a la tenencia del territorio comunal por cada comunidad huarpe con personería jurídica (Saldi, 2012).

Cabe destacar que, para el caso de la comunidad huarpe local el uso de los campos de pastoreo intenta ser regulado por el Consejo de la comunidad en cuestión, al igual que acontece en otros sitios de Guanacache, como plantea Tonolli (2017) para los puestos presentes en Telteca.¹⁵⁸ Esa regulación del uso de los campos de pastoreo por parte del Consejo de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas estaría asociado a lo planteado por Saldi (2012) respecto a la preocupación por reducir los riesgos de sobrepastoreo en la zona. Preocupación

¹⁵⁸ Tonolli (2017) sostiene que para el caso de los puestos presentes en inmediaciones del área de la Reserva Provincial de Telteca, los pobladores tratan en asamblea de la comunidad huarpe local, la adjudicación de nuevos campos de pastoreo a la descendencia de los actuales habitantes.

que se encuentra presente entre los criterios de conformación de la comunidad huarpe en cuestión, cuando comienza el proceso de configuración de su personería jurídica ante el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y se delimitan los criterios sobre quienes pertenecerían a la comunidad y quienes no (Saldi, 2012).

Como plantea Saldi (2012), el criterio más relevante para formar parte de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas contemplaba la permanencia de los pobladores en el área haciendo frente a las dificultades de la vida en el campo. Se consideraba que quienes persistieron en el área afrontando distintos tipos de adversidades tenían más derecho de recibir los beneficios asignados a la comunidad huarpe que quienes se fueron. A la vez que, no podrían retornar al área aquellos que se habían marchado, dado que si lo hacían se incrementaban los riesgos de sobrepastoreo del campo. En ello, uno de los fundamentos de la comunidad en cuestión por controlar la cantidad de puestos que podían establecerse en el área de San José¹⁵⁹ (Saldi, 2012).

El siguiente fragmento de una conversación entre el presidente y el tesorero de la comunidad Juan Manuel Villegas para el año 2016, es alusiva respecto a la incidencia de esta comunidad huarpe sobre el acceso a los campos de pastoreo de otros pobladores del área:

Tesorero: los días sábado y domingo es raro que esté, pero como ahora no está Carlos, tengo que estar. De salir, tengo que salir, largar [en alusión a soltar las cabras] y irme, y volver, a eso de las 6 ya tengo que estar de nuevo acá [en alusión a estar presente en el puesto cuando hayan regresado las cabras de pastar en el campo].

Presidente: Y va a tener que ser así el domingo entonces.

Tesorero: Ah!, ¿sí? ¿Qué es lo que hay el domingo?

Presidente: Reunión.

¹⁵⁹ Otros aspectos que estaban en juego y fueron contemplados para definir el criterio de pertenencia a la comunidad en cuestión y las posibilidades de volver al área, eran el acceso a beneficios como fuentes de financiamiento, becas de estudio, cargos públicos, la propiedad comunal de la tierra, entre otros (Saldi, 2012).

Tesorero: ¿En dónde?

Presidente: Acá, acá en el club. Estamos con un problemita.

Tesorero: Ah!. ¿Qué ha pasado?

Presidente: Por Gutierrez' se está metiendo más de la cuenta [en alusión a los campos de pastoreo], y todavía no le hemos dado el aval, así que en eso quedamos en la otra reunión. Así que ahora voy a pasar citándolo a la reunión para el domingo (entrevista grupal a pobladores B, octubre 2016).

En este caso, dado que el derecho de propiedad de la tierra es planteado de carácter comunitario, la cesión del derecho de uso de un sector del campo estaría mediada por la autorización otorgada en las reuniones de la comunidad huarpe en cuestión. Si bien el acceso a los campos de pastoreo es planteado como libre e irrestricto para los pobladores del área, según relataba una de las autoridades comunales, el derecho de uso estaría regulado por los propios habitantes del área que participan de las asambleas comunales y que conforman la comunidad huarpe local con reconocimiento institucional, buscando con ello reducir las situaciones que propicien el sobrepastoreo. Ya Saldi (2012) mencionaba el manejo de los animales, entre los temas tratados en las asambleas de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas.

Cabe destacar que, para el caso de la mencionada comunidad huarpe, algunos pobladores tienen fuerte incidencia en la toma de decisiones, como ya fue sugerido por Saldi (2012). Tal es el caso de una de las autoridades comunales antes entrevistada. Por tanto, en el seno de esa instancia de participación política local, algunas figuras revestirían mayor jerarquía que otras. El mismo hecho de ser autoridad comunal denota otro estatus en relación a los pobladores que participan en las asambleas. De modo que, la cesión del uso de los campos de pastoreo podría incidir también en las apreciaciones de quienes tienen animales en el campo respecto a las autoridades comunales, favoreciendo con ello el apoyo a la gestión de esos integrantes del Consejo comunal o la participación en actividades e instancias propuestas por ellos.

Por su parte, los integrantes del grupo de parentesco que desde hace varios años están tramitando la personería jurídica de una nueva comunidad huarpe en la zona, la comunidad huarpe Pablo Carmona, apelan a la propiedad familiar de una fracción del territorio en la zona sur de Lagunas del Rosario, así como a la pertenencia al Pueblo huarpe. Estos pobladores están gestionando el título definitivo de la sucesión familiar Carmona, que incluye a las familias que pertenecen a la comunidad. El área reclamada, abarca un sector del campo correspondiente a la zona sur de Lagunas del Rosario, y se encuentra en el marco de negociaciones entre dicha comunidad y la comunidad JMV. Estos pobladores toman a un antecesor común para denominar a la comunidad huarpe en conformación¹⁶⁰, quien argumentan era propietario de esa fracción del territorio para el año 1888. Además, estos pobladores sostienen que poseen documentación que respalda la propiedad de la tierra de ese antecesor, así como el posterior pago de impuestos por parte de sus descendientes (trabajo de campo, abril 2017).

Uno de los integrantes de ese grupo de parentesco argumentaba que dentro de los campos que les corresponderían por herencia, viven personas con las que no están emparentados y sin embargo, ellos no les hacen ningún tipo de problema por tener el puesto allí (trabajo de campo, marzo 2018). En un fragmento del estatuto de conformación de la mencionada comunidad, en el que se hace referencia a las actividades que proveen de sustento a las familias que la integran, entre ellas, la ganadería, se lee:

“Nuestros antepasados, pudieron desarrollar la producción agrícola ya que contaban con todos los elementos necesarios de nuestra madre tierra para poder desarrollarse. Al transcurrir el tiempo y debido al avance del sistema capitalista se llevó a cabo una gran deforestación de nuestros territorios acompañado al grave hecho de habernos quitado el derecho al agua, de ésta

¹⁶⁰ Pablo Carmona nació en 1820 en el paraje Aguadas de Carmona de la localidad de Lagunas del Rosario, y era hijo de Andrea Carmona, nacida en el año 1790 en el mismo distrito (estatuto de conformación comunidad Pablo Carmona, trabajo de campo abril 2017). Según sostiene Saldi (2012), hacia fines del siglo XIX, este antiguo poblador obtuvo la tenencia de la tierra de aproximadamente 18.000 hectáreas.

manera el desarrollo que se venía realizando de generación a generación dejó de ser practicado para tener que tomar como medio sustentable la ganadería, ésta actividad productiva se realiza entre todos los miembros de la comunidad en donde la señalada de animales se hace respetando el rodeo de cada familia y al terminar el trabajo de la yerra la comunidad se reúne para celebrar entre todos. También las aguadas son compartidas entre las familias y al ser campos abiertos sin alambrados los animales pueden transitar en el territorio y consumir las pasturas libremente, los montes así como la flora autóctona es protegidos por toda la comunidad teniendo en cuenta que son parte de nuestra naturaleza” (estatuto de conformación comunidad Pablo Carmona, trabajo de campo, abril 2017). [La cursiva es mía para resaltar ideas alusivas al criterio del manejo de los campos de pastoreo].

En este caso, si bien se aduce a un derecho de propiedad de la tierra fundado en la filiación familiar, se plantea la cesión del uso de los campos de pastoreo aun a quienes no estén ligados por lazos parentales. La cría del ganado caprino se plantea en tanto actividad comunitaria en la que se respeta el grupo de animales de cada familia, en la que se comparten aguadas y las pasturas para el ganado, manifestándose allí también la lógica recíproca en torno a la cesión del uso de los campos de pastoreo.

El criterio de propiedad de la tierra por filiación familiar se fundamenta en la presencia de lazos parentales y en la ascendencia respecto a un antecesor común, Pablo Carmona, como ya planteaba Saldi (2012) para este grupo de parentesco en particular. En este caso también, el tipo de derecho de propiedad estaría fundado en la normativa legal vigente ligada a la propiedad privada bajo la figura de sucesión familiar. Normativa representada en el pago de impuestos así como en las gestiones para la obtención del título definitivo de la sucesión Carmona.

Lo expuesto hasta aquí permite pensar que en todos los casos, independientemente del criterio de propiedad de la tierra que prime (privada,

comunitaria o familiar), los pobladores cederían el derecho de uso de los campos de pastoreo. En algunos casos, mediando la autorización explícita de la comunidad huarpe local formalmente constituida y en otros, la autorización implícita de quienes se adjudican la propiedad individual o familiar de dichos campos. Entre estos últimos, también de quienes están en proceso de conformación de una nueva comunidad huarpe.

Cabe destacar que, cuando se han producido tensiones o conflictos en torno al uso de los campos de pastoreo, han estado motorizados porque algunas de las parte vio amenazado su criterio de derecho de propiedad. Tensiones que estarían asociadas al solapamiento de distintos criterios de delimitación del territorio huarpe, como plantea Saldi (2012). Así, el intento de regulación de los campos de pastoreo por parte de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas no se ha producido libre de tensiones o conflictos, al confluir distintos criterios de propiedad de la tierra sobre un mismo sector del campo. Si bien los conflictos se desarrollaron de distintas maneras, en algunos casos evitando la participación en las asambleas de la comunidad huarpe en cuestión por parte de quienes veían amenazado su derecho de propiedad individual o familiar (entrevista a poblador A, junio 2013) y en otros, amedrentando a quienes instalaron un nuevo puesto sin autorización de dicha comunidad, las tensiones permanecieron sin llevar al corte absoluto de los vínculos sociales.

El evitar las rupturas sociales definitivas, podría estar asociado a lo planteado en capítulos anteriores respecto a la relevancia de la lógica recíproca en distintas actividades y eventos que hacen a la cotidianeidad de estos pobladores, así como al modo en que los intercambios que se establecen en el seno de dicha lógica colaboran en la resolución o apaciguamiento de tensiones y conflictos. Concretamente a la incidencia y mediación de la reciprocidad en las prácticas pastoriles locales, así como en otras instancias que hacen a la vida social y política local, como por ejemplo la fiesta de San Vicente.

En relación a la cría de ganado a campo abierto no sería posible cortar de forma total y absoluta las relaciones sociales cuando se establece un conflicto, dada la

necesidad de interactuar con los demás habitantes del área al momento de localizar el ganado extraviado, por ejemplo. Tal fue la situación entre pobladores que estuvieron enemistados por un largo tiempo, luego de que quienes vieron amenazado el criterio de propiedad comunitaria intentaran evitar que otros pobladores instalaran un puesto en un sector del campo que estos últimos consideraban eran de propiedad familiar. Tensiones que se fueron aminorando en la medida en que cada una de las partes tuvo que comunicarse o concurrir al puesto vecino para localizar cabras extraviadas.

O bien lo acontecido entre quien alude ser el propietario de una extensión amplia de las tierras que reclama la comunidad Juan Manuel Villegas y una de las autoridades comunales de alta jerarquía de dicha comunidad huarpe. Pobladores que hasta hace algunos años, seguían organizando en forma conjunta la fiesta a San Vicente para pedir por la ocurrencia de lluvias a pesar de las diferencias en torno a la propiedad de la tierra que tenían (entrevista a organizador de fiesta de San Vicente, octubre 2016). O la situación que se producía entre esos mismos pobladores, cuando uno de ellos continuaba sacando mercadería a cuenta del almacén del otro (entrevista grupal a pobladores B, octubre 2016).

De modo que, es posible pensar que aun cuando las tensiones y conflictos entre habitantes del área se desatan en torno a la propiedad de la tierra, no sería posible cortar total y completamente los vínculos sociales, dada la relevancia de la lógica recíproca en la mayoría de las actividades que organizan la vida social y política local. Por lo tanto, puedo observar que en el seno de este grupo social coexisten tensiones y conflictos con dinámicas que favorecen su cohesión, entre ellas, intercambios de carácter recíproco. Y en algunos casos, esos intercambios colaboran en el apaciguamiento de las tensiones, como fue visto para el caso de los pobladores enemistados que circularon favores en torno al ganado caprino extraviado.

Lo expuesto en este apartado y en el anterior ayudan a pensar en la incidencia de la cesión del uso de los campos de pastoreo, donde la lógica recíproca tendría un papel preponderante, sobre una serie de actividades e instancias ligadas al

aprovisionamiento material de los pobladores del área, así como en la reactualización de la jerarquía de algunos habitantes y grupos de parentesco.

En el dinamismo de los límites de los campos de pastoreo y en la situación de que las cabras pasten en sitios que pueden o no ser propiedad de los dueños de dichos animales, se manifestaría lo planteado por Godelier (1998) respecto a la reciprocidad entendida como un intercambio de tipo colaborativo necesario para garantizar la existencia de los integrantes de una sociedad donde se cede el derecho de uso de un bien, pero se conserva su propiedad. En este caso concreto, se cede el derecho de uso de los campos de pastoreo, aunque discursivamente se sostenga que se conserva la propiedad, ya sea que se alegue a la propiedad de origen individual, por sucesiones familiares, o comunitario. De este modo, independientemente de quién sea el propietario de una fracción del territorio, los animales se moverían libremente en el campo para pastorear dada la ausencia de alambrados que impidan su traslado (Saldi, 2011, 2012; Tonolli, 2017; Katzer *et al.*, 2017), la necesidad de modificar los itinerarios de las tropillas en función de la disponibilidad de alimentos a lo largo del año y de los sitios a los que sueltan sus animales los vecinos colindantes. Lo que acontecería, fundamentalmente, debido a la presencia de un conjunto de principios, acuerdos y una lógica de reciprocidad en lo que respecta al manejo y uso de los campos de pastoreo.

Considerar a la reciprocidad como una forma de intercambio que favorece a las partes involucradas en la circulación de bienes, contemplando lo sugerido por Sahlin (1974), Godelier (1998) y Lévi-Strauss (1993) al respecto, permite pensar que la cesión del uso de los campos de pastoreo favorecería la continuidad de los pobladores en el área, dadas las características de la actividad que hacen a su aprovisionamiento material: el pastoreo del ganado a campo abierto. De este modo, y en semejanza a lo que acontece cuando se extravían los animales, sería necesario contar con la ayuda de los demás habitantes del área para sostener la propia práctica que hace al abastecimiento material de cada núcleo familiar.

A su vez, y ligado al planteo anterior, es posible pensar que ceder el uso de los

campos de pastoreo generaría un conjunto de relaciones sociales específicas entre pobladores y familias del área. Relaciones sociales que se constituirían como fuente de derechos y obligaciones recíprocas entre las partes, tomando los planteos de Godelier (1998) al respecto. La cesión del derecho de uso de los campos de pastoreo generaría un estado de endeudamiento y de dependencia mutuas entre las familias que sueltan sus animales a campos de pastoreo colindantes, de los que pueden o no ser propietarias, generando ventajas para cada una de ellas. Por ejemplo, cuando los sitios hacia donde habitualmente una familia suelta sus animales no cuentan con suficiente alimento, se pueda dirigir el ganado hacia otros lugares donde sí es posible contar con este, independientemente de quienes se adjudiquen la propiedad de esos sitios.

Ese beneficio mutuo asociado a los intercambios recíprocos en algunos casos involucraría favorecer el aprovisionamiento material de ambas partes, pero en otros implicaría colaborar con el abastecimiento material de una de ellas y en la reactualización o incremento de jerarquía de la otra. Tal sería el caso entre pobladores y autoridades comunales o entre pobladores e integrantes de familias emblemáticas del área.

Por su parte, la intención de los distintos pobladores entrevistados por conservar el derecho de propiedad en el seno de la comunidad huarpe local o como propiedad familiar de uno de los grupos de parentesco mencionados, podría estar asociado a que esos campos conformarían una realidad material necesaria para la reproducción de cada uno y de todos los habitantes de San José que viven a partir de la cría de ganado menor. Godelier (1998) plantea la existencia de ciertas realidades inalienables que se conservan en el seno de los grupos ya que favorecen la reproducción de cada uno y de todos los integrantes de dichos grupos sociales. Dichos campos constituirían una forma de garantizar la continuidad de los pobladores y su descendencia en el área. A la vez que, la cesión del uso también colaboraría en la permanencia de los pobladores en el área, ya que, a partir de esa cesión, se reactualizarían los vínculos sociales entre habitantes del área. Vínculos que, como ya ha sido expuesto en capítulos

anteriores, serían necesarios para sostener la cría de ganado a campo abierto, y por ende colaborarían en el aprovisionamiento material de los núcleos familiares locales. En tanto, para quienes las condiciones materiales de existencia no se hallan directamente ligadas a la cría del ganado a campo abierto, conservar el derecho de propiedad sobre los campos de pastoreo constituiría una forma de reactualización de la jerarquía individual y del grupo de parentesco de pertenencia.

De lo argumentado hasta aquí, puedo definir a los campos de pastoreo como espacios en los que se despliegan múltiples sentidos: en tanto otorgan posibilidades materiales de subsistencia de los pobladores que habitan en el área, así como de una forma de vida específica ligada a la cría de ganado menor a campo abierto; reactualizan la jerarquía de los grupos de parentesco que aluden ser propietarios de una fracción del territorio heredada de pobladores del pasado con prestigio en el área y también el estatus de pobladores actuales que ejercen distintas funciones como autoridades comunales; visibilizan las tensiones y conflictos entre los distintos habitantes del área. A la vez que, y en consonancia con lo sugerido por Godelier (1998) para los bienes que circulan bajo una lógica recíproca cediendo su uso, pero conservando su propiedad, el derecho de uso de los campos de pastoreo en San José y sus alrededores, podría ser pensado como un derecho temporal, alienable y transferible entre pobladores del área.

6.2. Las señales de sangre como continuidad y arraigo familiar

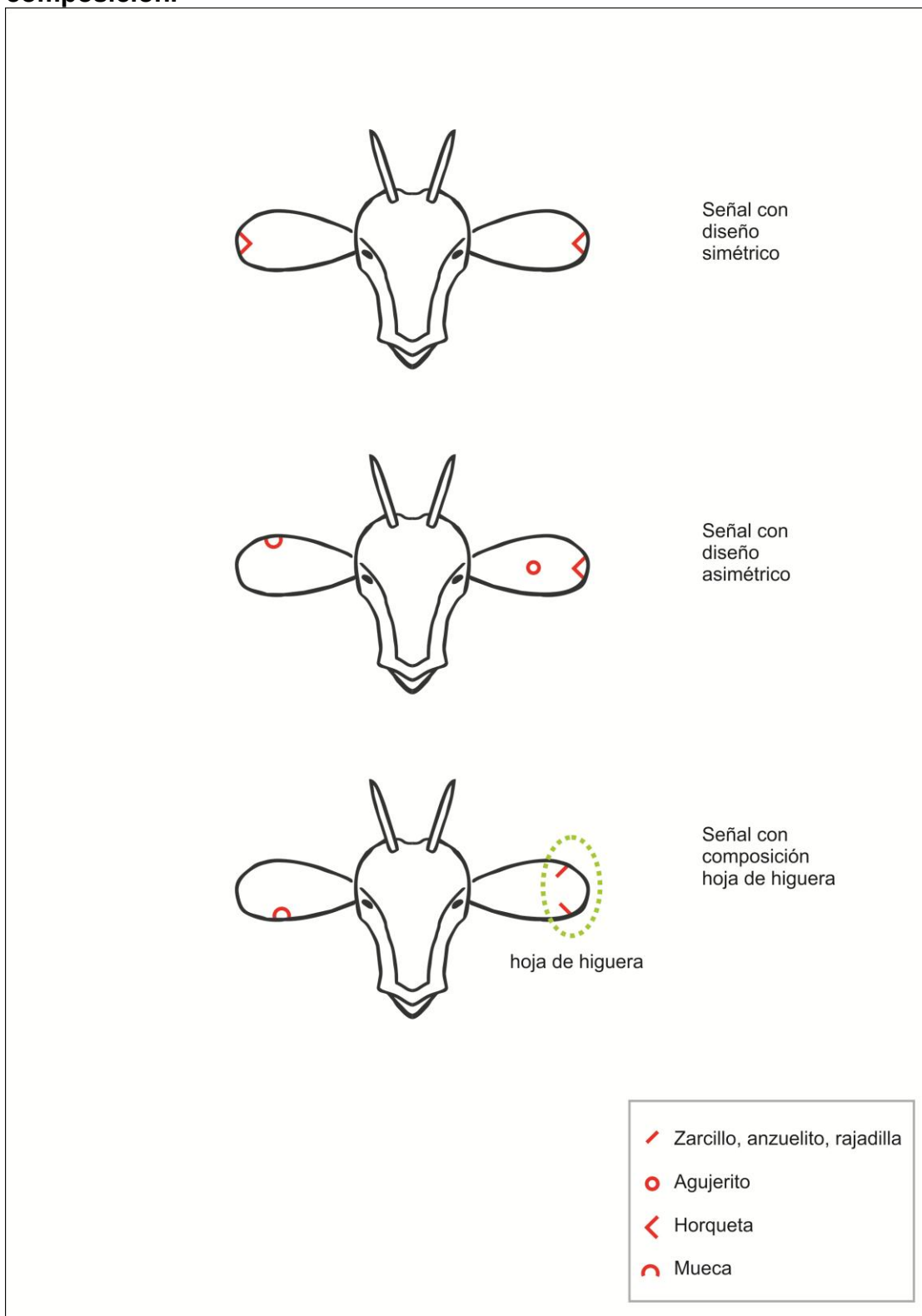
Las señales y marcas son dibujos realizados en alguna parte del cuerpo del ganado que permite distinguir los animales que son propiedad de una persona concreta respecto de los demás habitantes del área. La *señal de sangre* está compuesta por la combinación de distintos tipos de cortes que se realizan en las orejas de los animales con un cuchillo afilado para evitar infecciones posteriores. En tanto, la *marca de fuego* consiste en imprimir las iniciales del nombre y apellido del propietario del animal o un dibujo específico con un metal caliente en la parte alta de alguna de sus patas traseras. En las cabras se realizan únicamente señales de sangre, a partir de los dos o tres meses de vida de los chivitos. En el ganado vacuno se pueden realizar tanto la señal de sangre como la marca de

fuego luego del primer año de vida del animal.¹⁶¹ En tanto, en cabalgares solamente se realiza la marca de fuego.

Los diferentes tipos de cortes que conforman una señal reciben nombres específicos según su forma como por ejemplo *mueca*, *horqueta*, *anzuelitos*, *zarcillo* o *rajadilla*, los que son realizados en los contornos de las orejas. Otra corte consiste en un *agujerito* que se realiza en el centro de la oreja del animal. Como se observa en las referencias de la imagen 7, la *mueca* consiste en un corte realizado en el contorno de las orejas con forma de U, la *horqueta* consiste en un corte con forma de V, los *anzuelitos*, *zarcillos* o *rajadillas* son cortes lineales. En tanto, los *agujeritos* son cortes realizados en el centro de la oreja con forma de O. La señal está conformada por los cortes que se realizan en ambas orejas, en algunos casos simétricos y en otros asimétricos. Un ejemplo de señal simétrica sería una composición de una *horqueta* en la parte media del contorno de la oreja izquierda y otra *horqueta* en el mismo sitio, pero en la oreja derecha. En tanto, un ejemplo de señal asimétrica sería una *mueca* en la parte superior del contorno de la oreja izquierda y un agujerito y una *horqueta* en la oreja derecha. Así, hay señales que presentan simetría y otras que no. A su vez, la combinación de distintos tipos de cortes en una misma oreja, pueden recibir denominaciones específicas que remiten a otros objetos o formas, por ejemplo una *hoja de higuera* está compuesta por la combinación de *dos anzuelos*, uno en el borde superior y otro en el borde inferior de la misma oreja (Imagen 7).

¹⁶¹ La marca de fuego y señal de sangre se realiza luego de una campeada o recogida de vacas, práctica anual en la que se reúne el ganado mayor que está disperso en el campo. En esta actividad, se arrea al ganado desde el campo hasta los corrales, donde posteriormente se vacuna a todos los animales y, en los casos en que se hayan producido pariciones, se señala y marca a los terneros. Sobre estos temas profundizo en un apartado específico del capítulo en el que abordo el cuidado de los animales entre vecinos.

Imagen 7: Ejemplos de señales de sangre simétrica, asimétrica y con composición.



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones.
Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

Tanto la señal de sangre como la marca de fuego correspondiente a una persona se registran en la Dirección de Ganadería de la provincia. Entidad que emite documentación legalizada en la que consta el nombre y apellido de la persona, el número de su documento nacional de identidad, así como el dibujo de su señal y marca, con lo que se constata formalmente la propiedad de esa persona sobre todos los animales que tengan dicha identificación. Esa información es de carácter público, ya que cualquier poblador del área puede necesitar conocer la señal o marca de identificación de los animales de otros habitantes de la zona.

El registro de una nueva señal y marca involucra contar con una cantidad mínima de animales y el pago de un arancel. Así, los habitantes que poseen cabras pueden iniciar el trámite del padrón cuando cuentan con 50 animales o más, según relataban pobladores que se dedican a la cría de ganado menor (trabajo de campo, marzo 2018). En relación a los gastos del empadronamiento, entre los años 2017 y 2018, los montos erogados para registrar una nueva señal o renovar la ya existente¹⁶², fluctuaban entre los \$1500 y los \$1200, respectivamente.

Según relataba un poblador anciano que ya no tiene animales, pero que hasta algunos años atrás tuvo cabras y vacas, la señal de sangre tiene validez departamental, en tanto la marca de fuego tiene alcance provincial (entrevista a poblador A, junio 2017). De modo que, para evitar que se confundan los animales que son propiedad de distintas personas que residen en la misma zona o en sitios colindantes, no debería repetirse una señal o marca empadronada en el registro de Ganadería. Por ejemplo, de la conversación con dos pobladores que son hermanos y que crían cabras en puestos localizados en las zonas de *Los Huarpes* y de *Algarrobos Blancos*, surgía que para las zonas de San José, Lagunas del Rosario y Asunción, distritos adyacentes en el seno de Guanacache, se esperaba que no se encuentre registrada la misma señal de sangre de las cabras para

¹⁶² El registro de la señal o marca se vence, por lo cual hay que actualizarla periódicamente, debiendo abonar una suma de dinero cada vez que se realiza tal renovación. Según relataban distintos pobladores, el período de renovación se ha ido acortando con el transcurso del tiempo: inicialmente se renovaba cada 10 años y en la actualidad ese plazo se redujo a 5 años (trabajo de campo, abril y junio 2017, marzo 2018).

distintos pobladores (trabajo de campo, abril 2017). Sin embargo, puede acontecer que una misma señal o marca se encuentre registrada tanto en Mendoza como en San Juan, dado que existen padrones distintos y se esperaría que los animales no se desplacen de una jurisdicción a la otra. En esto, hay un interés manifiesto de algunos pobladores del área de Guanacache que viven en las zonas limítrofes con la vecina provincia, en que los animales que se les han extraviado no lleguen hasta San Juan, ya que podrían ser reclamados por una persona que tiene igual señal o marca asentada en el registro de esa provincia (trabajo de campo, abril 2017).

El empadronamiento de la señal y marca conlleva algunos beneficios para los pobladores, además de la consabida acreditación de su propiedad, como por ejemplo, la entrega de bolsas de maíz para alimentar al ganado, por parte del municipio, cuando se han producido sequías. Sin embargo, el registro de una nueva señal o la renovación de la existente involucran la erogación de dinero. Esta situación trae aparejada que algunos habitantes del área puedan registrar su señal y otros no, dados los costos que esto implica. A dicho arancel se deben sumar los gastos de traslado de los pobladores hasta la cabecera municipal, donde se encuentra una delegación de Ganadería de la provincia que opera en la municipalidad de Lavalle¹⁶³, sitio donde se realiza la inscripción de las mencionadas identificaciones del ganado. De esto, que sea frecuente encontrar casos donde un poblador que cuenta con señal y marca empadronada, se las preste a parientes y amigos para que identifiquen sus animales. Tal es el caso de una pobladora que habita en San José y presta su señal a una de sus hijas para que identifique cabras de su propiedad, quien ha formado familia propia y tiene un puesto en El Cavadito, otro de los parajes de Guanacache. O el caso de un antiguo poblador, quien actualmente radica junto a su familia en Media Agua, provincia de San Juan, y tiene sus cabras en el puesto de uno de sus hermanos

¹⁶³ La sede central de la Dirección Provincial de Ganadería funciona en la ciudad de Mendoza, pero existen delegaciones en algunos de los departamentos de la provincia, entre ellos, en el de Lavalle (Dirección provincial de Ganadería, 2018).

en la zona de *Algarrobos Blancos*, ganado que identifica con la señal de este último (trabajo de campo, abril y junio 2017, marzo 2018).

El tipo de vínculo social existente entre quienes comparten la señal es relevante en el sentido de que compartir la señal y la marca involucra que la persona empadronada en el registro pueda reclamar por animales que no son de su propiedad, ya que ante Ganadería, es el propietario legítimo de los animales. De esto, la relevancia del tipo de vínculo social y de la estrechez de los lazos de amistad y parentesco entre quienes comparten su señal y marca para evitar apropiaciones del ganado por parte de otras personas que ante esa situación quieran sacar provecho.

También es posible encontrar casos en los que la señal y marca de una persona que ha fallecido sea empleada por alguno de sus descendientes más directos, como lo son hijos o nietos. Situación en la que debe existir el consentimiento de los demás descendientes. En algunos casos, el nuevo usuario de la señal modifica la titularidad de la señal y marca en el registro, con el consecuente pago por la renovación de la señal y marca. En otros casos, generalmente cuando no se cuenta con suficiente dinero para afrontar los gastos, la persona emplea la señal del difunto o difunta sin notificar el cambio de propiedad ante el registro. Tal es el caso de una pobladora que utiliza la señal y marca de su madre, quien ya ha fallecido, argumentando no tener la necesidad de renovar el registro porque se llama igual que su progenitora (trabajo de campo, marzo 2018). Así, si bien la señal se vence en el registro cuando no es renovada luego de que fallece su propietario o propietaria, en el campo puede seguir siendo utilizada por alguno de los descendientes del/la difunto/a¹⁶⁴.

Cabe destacar que, existen riesgos cuando se continúa empleando la marca de alguien ya fallecido y no se notifica de la nueva situación a Ganadería. Según

¹⁶⁴ Según argumentan distintos pobladores que poseen su señal registrada, el empleo de una señal que se ha vencido puede traer repercusiones negativas, en el sentido de que la dirección de Ganadería puede entregársela a otra persona, quien podría reclamar por todos aquellos animales que tengan dicha identificación, aún de las cabras ajenas (trabajo de campo, abril 2017).

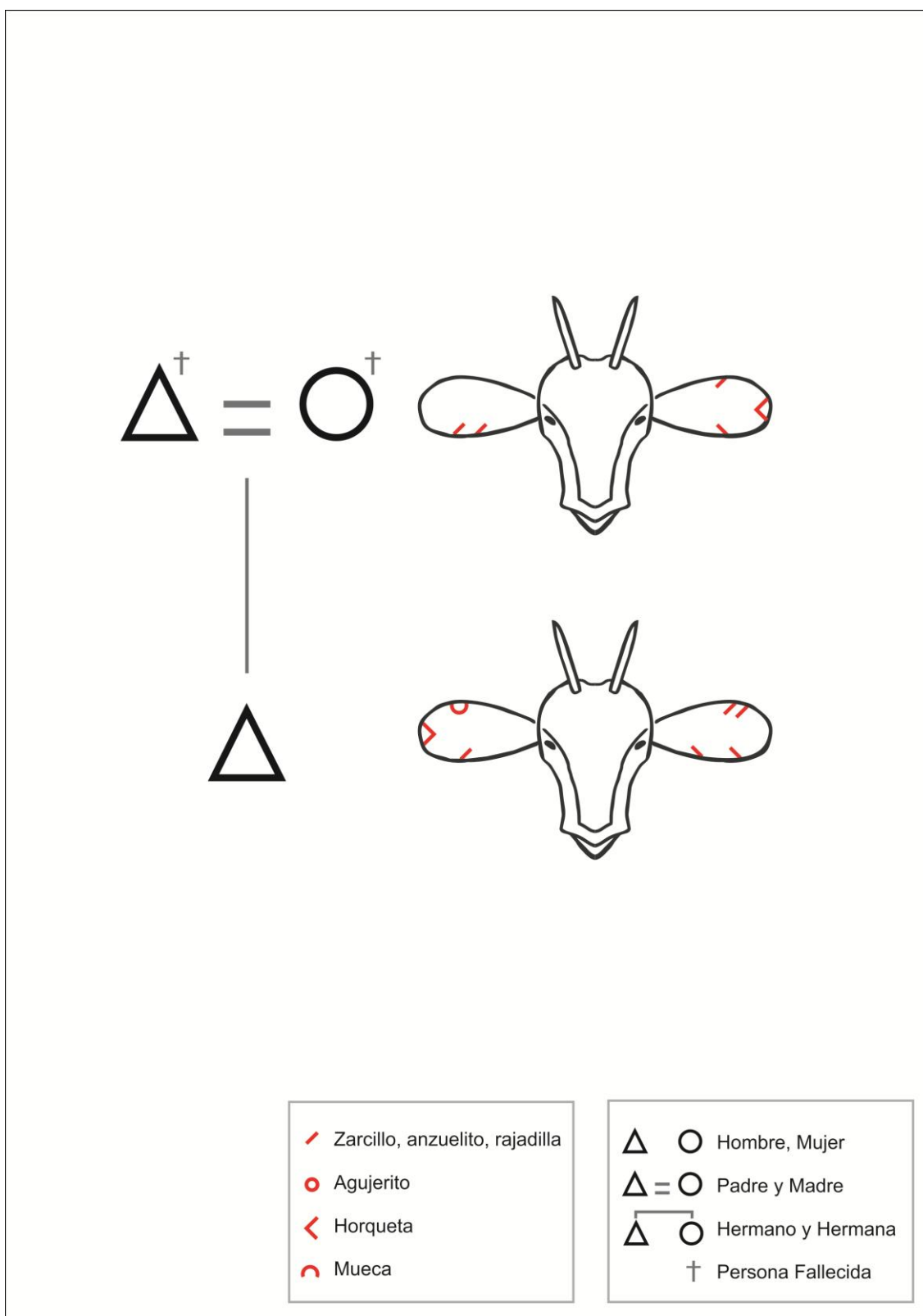
argumentan distintos pobladores que poseen su señal registrada, el empleo de una señal que se ha vencido puede traer repercusiones negativas, en el sentido de que la dirección de Ganadería puede entregársela a otra persona, quien podría reclamar por todos aquellos animales que tengan dicha identificación, aún de las cabras ajenas (trabajo de campo, abril 2017).

Otro aspecto de relevancia que se presenta en torno a las señales de sangre, es el origen común de una señal específica en el seno de una familia y de un grupo de parentesco. Esto es, la presencia de un diseño de referencia de la señal de sangre que se va diversificando para distinguir los animales entre los descendientes del propietario o propietaria de dicha señal. De este modo, es posible encontrar animales con señales distintas en un mismo corral, pero esas señales poseen una base común en su diseño. Con ello se diferencia los animales que son propiedad de distintos integrantes de la familia: los animales que son de los padres se diferencian de los que les han regalado a sus hijos, y que más tarde heredarán. A la vez que, se distinguen animales que son propiedad de los distintos descendientes de un mismo núcleo familiar es decir, se distinguen los animales que corresponden a distintos hermanos (Imagen 8 y 9).

En la imagen 8 se observan los cortes que conforman las señales de sangre de una pobladora ya fallecida y de uno de sus hijos. Ambas tienen en común dos de los cortes de la oreja derecha (rajadilla superior e inferior) y uno de la oreja izquierda (rajadilla inferior) (trabajo de campo, marzo 2018).

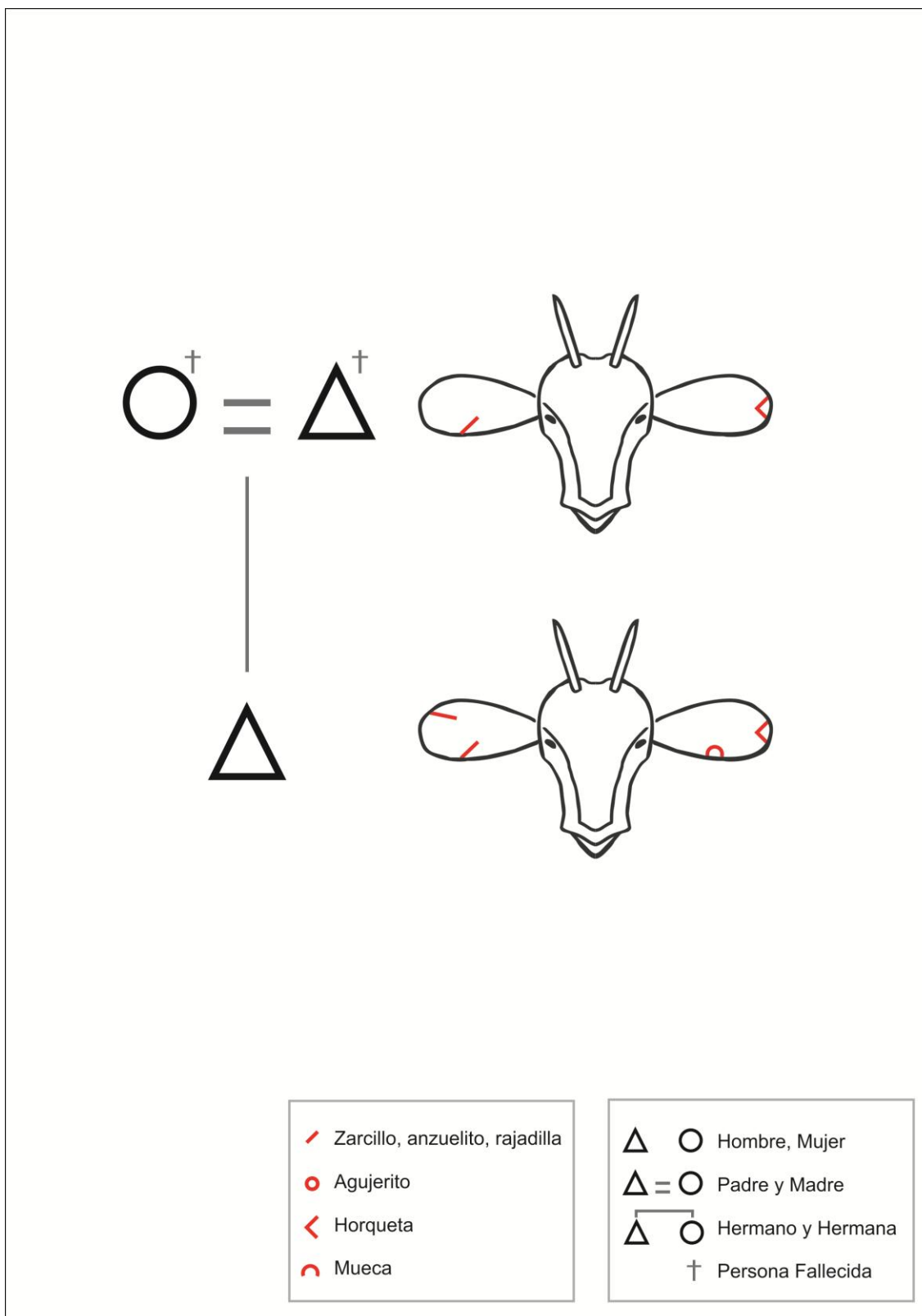
En tanto, en la imagen 9 se observan los cortes que conforman las señales de sangre de un poblador ya fallecido y de uno de sus hijos. Ambas presentan en común uno de los cortes de la oreja derecha (orqueta en la parte media de la oreja) y uno de la oreja izquierda (rajadilla inferior) (entrevista a poblador A, junio 2017).

Imagen 8: Composición señales de sangre madre e hijo.



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones.
Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

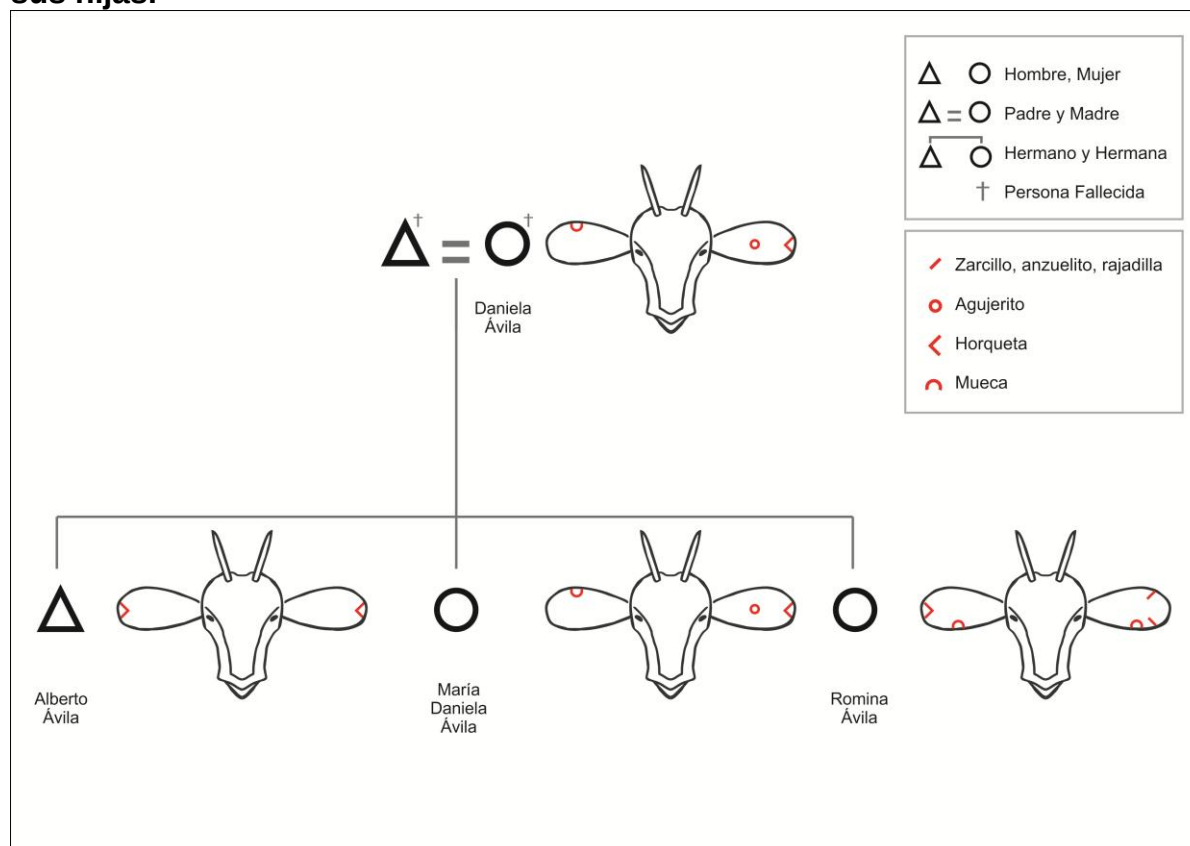
Imagen 9: Composición señal de sangre padre e hijo.



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones.
Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

Así, entre los integrantes de un mismo núcleo familiar se irán diferenciado los animales que son propiedad de cada uno de sus miembros a partir de una señal de base común al diseño de alguno de los progenitores o de sus antecesores, es decir, de alguno de sus abuelos. Esto se evidencia cuando se observan las señales de las cabras en los corrales que contienen los animales que son propiedad de varios hermanos solteros que siendo adultos siguen radicando junto a sus padres, o de hijos o hijas adultos que habiendo formado su propia familia radican en las zonas de oasis, pero dejaron sus animales en el puesto de sus padres bajo su cuidado. También se manifiesta en los relatos de distintos pobladores propietarios de cabras quienes referencian el origen de su señal en la de alguno de sus padres, quienes ya han fallecido o son muy ancianos (trabajo de campo, abril 2017, octubre 2016). En la imagen 10 se observa cómo una de las hijas de una pobladora fallecida emplea la señal de sangre de su madre.

Imagen 10: Empleo de señal de sangre de progenitora fallecida por una de sus hijas.



Fuente: Creación propia a partir de los datos elaborados en base a entrevistas y observaciones. Programa: Corel Draw Graphic Suite X7. Asistencia técnica de Leandro Ferrón.

Lo expuesto hasta este punto permite pensar en una serie de aspectos ligados a las señales de sangre, la cesión de su derecho de uso, así como a la conservación del diseño de base en el seno de grupos de parentesco en el área, donde se manifestaría la mediación de una lógica recíproca.

Por un lado, que en la zona sería frecuente el préstamo de la señal de sangre entre personas donde el vínculo social es estrecho. A semejanza de lo que acontece con los campos de pastoreo, se cedería el derecho de uso de la señal de sangre entre pobladores, pero en este caso con la particularidad que la cesión del uso se produciría entre habitantes donde el vínculo social es estrecho. Sahlins (1974) sostiene que la presencia de cierto tipo de vínculos sociales puede incidir en la circulación de determinados bienes, a la vez que el tipo de intercambio recíproco que se establezca entre las partes dependería, entre otros aspectos, de la distancia social y de parentesco que separa a quienes están involucrados en la circulación de bienes. Se puede sugerir entonces que los pobladores que tienen registrada la señal de sangre en el padrón provincial, cederían el uso de la señal a otros habitantes del área con quienes están emparentados y donde la distancia de parentesco es reducida, como sucede entre padres e hijos o entre hermanos.

De este modo, el empleo de la señal de sangre que es propiedad de otra persona para identificar los animales propios, con la certeza de que este último no usurpará los animales ajenos, estaría mediada por el grado de sociabilidad y la distancia de parentesco entre esas personas. Esa cesión del uso de la señal conservando el derecho de propiedad sobre la misma, se establecería cuando los pobladores no pueden afrontar los costos de registrar una nueva señal o cuando no tienen suficiente cantidad de animales para iniciar el trámite del registro ante la Dirección de Ganadería.

En sentido inverso, también es posible pensar que la presencia de una misma señal de sangre en animales que son propiedad de distintas personas permitiría rastrear lazos parentales y relaciones sociales de carácter estrecho entre pobladores del área. Esto, considerando lo planteado por Latour (2008) respecto a

que si se sigue la circulación de objetos o entidades no-humanas es posible rastrear las relaciones sociales entre quienes circulan dichas entidades. De este modo, siguiendo la circulación de las señales de sangre entre pobladores de San José, es decir quien cede el derecho de uso y quien lo recibe, sería posible distinguir lazos parentales entre pobladores del área. Vínculos donde la distancia de parentesco sería reducida, es decir sería posible distinguir quienes son padres e hijos o quienes son hermanos.

Asimismo, ceder el uso de la señal, conservando la propiedad de la misma, denotaría una diferencia de estatus o jerarquía al interior de un grupo de parentesco, por el hecho de que quien dona posee la capacidad económica de poder afrontar los costos del empadronamiento o una cantidad mayor de animales respecto de quien recibe dicho derecho. Sahlins (1974) analiza la reciprocidad asociada a las jerarquías de parentesco en sociedades donde el parentesco rige como principio de organización social. El autor plantea que en los casos en que las partes involucradas en un intercambio están emparentadas y presentan diferencias jerárquicas o económicas, la parte que presenta mayor jerarquía tiene responsabilidades asociadas. Así, la forma en que se circulan los bienes se aproxima a la reciprocidad generalizada, y esa forma de intercambio se basa en un principio de necesidad y ayuda. Por lo cual, la retribución queda indefinida, no es inmediata y el flujo de bienes puede estar en favor de una de las partes durante un período prolongado de tiempo. Sin embargo, la ayuda otorgada repercute en la acumulación de estima y en la configuración de estatus o jerarquía de quien entrega los bienes (Sahlins, 1974).

De este modo, la cesión del derecho de uso de la señal de sangre podría estar ligada al principio de necesidad y ayuda referido por Sahlins (1974), de lo que se desprende que la parte más favorecida en términos materiales ayude a la parte que dispone de menor cantidad de recursos materiales. Por su parte, dicha cesión del derecho de uso estaría incidiendo en la acumulación de estima por parte de quien cede su señal así como en la configuración de jerarquía en el seno de un grupo de parentesco, más allá de que esa cesión del derecho de uso no sea

retribuida en términos materiales. A la vez que, reactualizaría los vínculos entre pobladores, en este caso ligados por lazos parentales, necesarios para el sostenimiento de la cría de ganado a campo abierto, como ya fue argumentado en capítulos anteriores.

Esta cesión del derecho de uso de la señal de sangre, conservando el derecho de propiedad, también permite pensar sobre la presencia de una lógica de reciprocidades en el marco de los criterios de manejo del ganado que se establecen en el seno de los grupos de parentesco. Una lógica de reciprocidades que implica que los pobladores cuya señal se halla empadronada en el registro provincial de ganadería, conserven el derecho de propiedad y circulen el derecho de uso entre otros pobladores con los que se hallan ligados por lazos parentales, quienes poseen animales, pero no tienen las posibilidades económicas de tramitar una señal propia. De esto, que pueda pensar que la propiedad del ganado caprino no estaría dada solamente por el empadronamiento en el registro provincial de ganadería, es decir por la normativa legal vigente, sino también por acuerdos, principios y valores que atraviesan la organización social de los habitantes del área, y que como fue argumentado en este apartado, responden a una lógica de reciprocidad y parentesco.

Asimismo, el empadronamiento de la señal y la cesión del uso a pobladores ligados por lazos parentales constituye otra evidencia de la coexistencia de una lógica de intercambios mercantiles y otra recíprocitaria, tomando lo argumentado por Godelier (1998) para analizar lo que acontece en el seno de la vida social de San José. En este caso, la acreditación de propiedad de un grupo de cabras ante el registro provincial de Ganadería por parte de una persona, denota la idea de derecho de propiedad individual y familiar sobre las cabras, diferenciado la propiedad de una persona y de un núcleo familiar respecto a la de otros habitantes del área, propia de una lógica mercantil. En tanto, la cesión del uso de la señal conservando la propiedad, sugiere la colaboración de una de las partes sin esperar algo a cambio de la otra. Colaboración propia de la reciprocidad generalizada y que, según sugiere Sahlins (1974), se establece entre partes

donde el vínculo social es muy estrecho, como sucede en los casos de pobladores que están ligados por lazos parentales. Un tipo de solidaridad que favorecería la conservación de uno de los medios de aprovisionamiento material de las familias del área, con lo que se buscaría garantizar la propia supervivencia, la del núcleo familiar y la de los demás integrantes del grupo de parentesco de pertenencia.

En relación a la presencia de un diseño común del dibujo de la señal de sangre en el seno de un grupo de parentesco y su consecuente diversificación para diferenciar los animales de sus integrantes así como de su descendencia, es posible pensar que las señales de sangre se conservarían en el seno de las familias del área. Godelier (1998) plantea que en el seno de los grupos humanos existen realidades que escapan al intercambio y que permiten la prolongación o continuidad de dichos grupos en el tiempo. El autor sostiene que lo que trasciende al intercambio es continuidad y arraigo en el tiempo, en el espacio o en la sangre. El carácter inalienable de esas realidades está fundado en que constituyen las condiciones de existencia de esos grupos y por tanto, es preciso conservarlas para asegurar su supervivencia y la de sus descendientes (Godelier, 1998).

De este modo, y tomando lo planteado por Godelier (1998), es posible pensar que en las señales de sangre se manifestaría la continuidad en el tiempo de distintos grupos de parentesco en el área. A la vez que, dichas señales indicarían la prolongación en el tiempo de una forma de vida ligada a la cría de ganado a campo abierto, donde las condiciones de existencia de dichos grupos estarían constituidas fundamentalmente por el ganado menor. Así, la conservación del ganado para garantizar la supervivencia de los núcleos familiares y la de sus descendientes, estaría dada también por la identificación de los animales, compartiendo la señal entre parientes cercanos cuando alguno de ellos se encuentra imposibilitado de tramitar una señal propia.

Por su parte, la presencia de un diseño de base común en la señal de sangre de las cabras en el seno de un grupo de parentesco, permite pensar en la perdurabilidad de acciones específicas ligadas a la cría del ganado caprino que han ido sucediéndose generación tras generación. Desde el enfoque del actor-red,

Latour (2008) sostiene que la continuidad de cualquier tipo de acción deviene de las conexiones entre objetos y personas, del ensamble entre humanos y no-humanos. Así, el autor plantea que a través de los elementos no-humanos se produce la inercia o durabilidad de acciones específicas (Latour, 2008). De modo que, la presencia de un diseño de base en las señales de sangre en el seno de un grupo de parentesco permite pensar en la continuidad de una forma particular de cría del ganado menor, en tanto práctica que posibilita el aprovisionamiento material de las familias, que ha favorecido la continuidad de los integrantes de dicho grupo de parentesco en el área, generación tras generación. En esas señales, se manifestaría la prolongación de acciones y prácticas ligadas a una tradición de trabajo familiar mediado por una lógica recíprocitaria, con la que se ha garantizado la continuidad en el tiempo y en el espacio de grupos de parentesco de larga data en la zona.

Así, en las señales de sangre se manifestaría la continuidad de acciones que acontecieron en el pasado, en otro contexto temporal, tomando palabras de Tirado y Domenech (2005), y que fueron ejecutadas por actores que actualmente están ausentes, los pobladores de Guanacache del pasado, pero que siguen vigentes en la actualidad. Esto es, la cría de ganado caprino a campo abierto como práctica de aprovisionamiento material que permite la continuidad de los pobladores en el área gracias a la mediación de una lógica de reciprocidades en dichas prácticas. Así, en las señales de sangre se hallaría un puente que conecta a los integrantes de grupos de parentesco de larga data en Guanacache, es decir otorgaría continuidad entre los habitantes del pasado, los actuales y las generaciones venideras. Esto es, las señales de sangre del ganado menor indicarían continuidad y arraigo en el tiempo, en el espacio y en la sangre de los pobladores del área, retomando lo planteado por Godelier (1998) en su análisis sobre los bienes que se conservan y preservan en el seno de los grupos humanos.

Todo lo expuesto, permite pensar en la herencia de los animales, en la transmisión de un diseño de base común de las señales de sangre del ganado caprino, en la conservación de los medios de aprovisionamiento de los núcleos familiares a partir

de la cesión del uso de la señal, como manifestaciones de un modo de vida concreto mediado por una lógica de reciprocidad y parentesco.

6.3. Los medieros: la continuidad del puesto cuando sus dueños están ausentes

Medieros es la denominación local que reciben aquellas personas que cuidan y trabajan un puesto ajeno a pedido de sus propietarios. Esto acontece cuando los propietarios de un puesto deben ausentarse por períodos más o menos prolongados debido a diferentes circunstancias. Así, puede suceder que los propietarios del puesto han alcanzado cierta edad y no pueden realizar todas las actividades para sostenerlo en funcionamiento, viendo necesario trasladarse a vivir con sus hijos en otros puestos más distantes o a las zonas de oasis donde cuentan con mayores posibilidades de atención de la salud y mejores condiciones de transporte.

También puede ocurrir que todos los integrantes de un núcleo familiar deban trasladarse a los centros urbanos por un tiempo considerable cuando alguno de los integrantes del puesto ha padecido una enfermedad grave. Tal es el caso de una pareja que hace más de veinte años atrás tuvo que trasladarse a la ciudad de Mendoza durante varios meses, cuando debieron internar a uno de sus hijos en un hospital por una grave enfermedad que lo afectaba. En esa ocasión, la mujer de la pareja acompañaba y cuidaba al niño en el hospital, en tanto el varón se empleó en una finca en el departamento de Las Heras dado que estuvieron durante varios meses en la ciudad y necesitaban dinero para vivir. Según relataban estos pobladores, en ese momento dejaron el puesto con cincuenta cabras al cuidado de un *compadre*, es decir, un poblador con el que, dado el modo en que se referían a su persona, se evidenciaba la presencia de un vínculo estrecho, más allá que no estuviesen emparentados consanguíneamente. Los pobladores comentaban que el compadre había manejado bien el puesto, porque a su regreso al campo les entregó noventa cabras (trabajo de campo, octubre 2016).

Asimismo, puede acontecer que los dueños del puesto se hayan radicado en otras localidades de Mendoza porque cambiaron de actividad, pero no se desligaron del puesto y de los animales. Tal es el caso de unos pobladores de la zona de *Los Huarpes* que luego de dedicarse a la apicultura migraron a la ciudad y dejaron el puesto a cargo de un mediero, quien se trasladó a la zona junto a su esposa e hijos para atender los animales y cuidar del puesto (trabajo de campo, octubre 2013).

Los acuerdos que realizan los dueños del puesto con los medieros son varios y consisten en la entrega de mercadería durante los primeros seis meses de cuidado del mismo, ya que el mediero no podrá salir a trabajar en otros sitios. Son seis meses porque se supone que transcurrido ese período de tiempo ya habrán nacido los chivitos y tendrán un tamaño adecuado como para venderlos. Ventas de las que el mediero obtendría dinero para mercadería y ropa. Además, se conviene *ir a medias con las pariciones de cada temporada*, es decir la entrega de la mitad de los chivitos nacidos durante las dos temporadas de pariciones que ocurren en el año y en las que el mediero estará a cargo del puesto. También se pacta la entrega de la mitad del dinero generado por la venta de guano producido por las cabras durante el período de tiempo que sea el responsable del puesto.

Otro aspecto que se acuerda entre los dueños del puesto y el mediero es el tiempo de prueba, generalmente un año, para definir la continuidad o no de su tarea frente al puesto, en función de cómo lo manejó durante ese período de tiempo. Si los dueños del puesto están conformes con el modo en que el mediero lo ha conducido, puede prolongarse esa situación durante mucho tiempo, inclusive por años. Una pareja de pobladores comentaba que hacía catorce años cuidaban el puesto en el que viven, en el que tenían cabras, caballos, vacas y colmenas de abejas. A su vez, estos pobladores señalaban que los dueños del puesto les entregaban un porcentaje de las pariciones de las cabras como forma de pago por el cuidado del puesto (trabajo de campo, octubre 2013).

Entre los criterios para seleccionar a un mediero, los dueños de un puesto contemplan que tenga experiencia en el campo y en la crianza de animales, así

como que sea una persona de confianza, honesta y responsable. Dado que dos núcleos familiares vivirán de las cabras que quedan en el puesto, es necesario que quien queda a cargo sepa manejar el ganado para que se incremente la cantidad de animales. A la vez que, para los propietarios del puesto es importante no perder la cantidad de cabras que han logrado tener a partir de su propio trabajo, previo a entregárselas a un mediero.

Asimismo, el mediero será la persona que tendrá real conocimiento de la cantidad de animales, de nacimientos, muertes y extravíos del ganado, al estar presente en el campo. Por tanto, es necesaria la confianza por parte de los dueños del puesto en que esa persona no sacará provecho de dicha situación. Una pobladora comentaba que en algunas ocasiones quien quedó a cargo del puesto le decía a los dueños que las pariciones habían sido menos de las que realmente ocurrieron o que se perdieron los animales del dueño. Sin embargo, con el tiempo descubrieron que lo que realmente había sucedido fue que el mediero había vendido parte del ganado, quedándose con el dinero que les correspondía a los dueños del puesto (trabajo de campo, marzo 2018).

De ello, la relevancia del tipo de vínculo social presente entre las partes, ya sea de parentesco o de amistad, y la confianza en el comportamiento, honestidad y responsabilidad del mediero. En este caso, es alusivo el comentario de una pareja de pobladores adultos quienes habían recibido reiterados ofrecimientos del hijo mayor del varón de la pareja¹⁶⁵, para hacerse cargo del puesto como mediero. En este caso, si bien el vínculo social entre ellos era estrecho, ambos integrantes de la pareja manifestaban saber que ese hijo se ausentaba durante varios días cuando se reunía con sus amigos. Situación que si se repitiera en el puesto, implicaría la pérdida de sus cabras o su robo por parte de gente externa a Guanacache, ya que el puesto está localizado próximo a uno de los caminos de ingreso a Lagunas del Rosario y a San José, y es muy transitado. Asimismo, estos pobladores comentan que han considerado a su hijo mayor para ofrecerle el cuidado del puesto como mediero. Este hijo ha formado su propia familia y vive en

¹⁶⁵ Este poblador tuvo hijos con una pareja anterior (trabajo de campo, marzo 2018).

un puesto en Lagunas del Rosario. La mujer de la pareja argumenta que es el único de sus hijos que está pensando en quedarse a vivir en el campo y que además sabe manejar el puesto porque se ha criado allí (trabajo de campo, marzo 2018).

También puede acontecer que pobladores que están al tanto de la búsqueda de un mediero por parte de otro habitante del área, recomiende a amigos o a conocidos de confianza. Esto se manifestaba en la conversación entre el supervisor de agentes sanitarios del área y una pobladora anciana con la que, si bien no están emparentados, tienen una amistad de larga data, más concretamente “de toda la vida” como surgió en un comentario del supervisor. Este poblador le sugería a la anciana que le comente a su nieto que una persona estaba buscando a alguien para que fuera a cuidar un puesto en Nueva California, y que si el joven estaba interesado, que se comunicara con él (trabajo de campo, octubre 2013). Así, también es posible que se establezcan acuerdos en torno al cuidado del puesto entre personas que, sin conocerse previamente, tienen referencias de las partes a partir de un conocido en común.

Lo expuesto hasta aquí, permite reflexionar sobre una serie de aspectos ligados a los medieros, las dinámicas que favorecen su rol así como los atributos personales y lazos sociales que toman en cuenta los pobladores al momento de seleccionar a la persona que se quedará a cargo de su puesto y de sus cabras. Por un lado, que la búsqueda de un mediero para que cuide el puesto y los animales mientras sus dueños están ausentes constituiría otra instancia en la que, tomando el planteo de Godelier (1998), se cede el derecho de uso de un bien, pero conservando su propiedad. En este caso concreto se cedería el derecho de uso del ganado caprino, del puesto y de todo lo que allí está presente para mantenerlo en funcionamiento cuando están ausentes sus dueños, pero estos últimos conservan la propiedad sobre todos esos bienes. Esta práctica, que involucra a los propietarios del puesto y al mediero, puede ser pensada en tanto un intercambio recíproco colaborativo donde las partes se beneficiarían a partir de la ayuda mutua, tomando lo propuesto por Godelier (1998) para este tipo de intercambio.

De modo que, la parte donante (propietarios) garantizaría la conservación de los bienes adquiridos y del ganado, así como la continuidad del puesto en el área ante la ausencia física de dichos propietarios. En tanto, la parte donataria (mediero) se beneficiaría al conseguir un lugar para vivir y para desarrollar una actividad que le permitiría su abastecimiento material y, en los casos en que el acuerdo se ha prolongado a lo largo de los años, conformar y ampliar un grupo propio de cabras.

Ya Saldi (2011) planteaba que los pobladores que salen del área por un período de tiempo extenso, generalmente por motivos laborales, dejan sus animales y su puesto al cuidado de algún pariente o conocido, habilitando con ello la posibilidad de que quien se marchó o su descendencia puedan regresar al área a continuar con dicha actividad. De esto, la autora sostiene que los pobladores que salen del área presentan gran interés en no dejar nada de forma definitiva, para poder regresar si en algún momento desean hacerlo (Saldi, 2011).

Además, esto permite pensar en que quien se marchó puede estar físicamente ausente en el área, pero sigue presente a través de su puesto y sus animales. Fundamentalmente, esto se manifestaría a través del ganado caprino que dejaron a cargo del mediero y se fue incrementando, el cual cuenta con la identificación de una señal de sangre, ya sea propia o prestada, pero que retrotrae a la persona o familia de puesteros que se encuentran radicando en otro sitio por fuera de Guanacache. Tomando lo planteado por Tirado y Domenech (2005) respecto a uno de los roles de las entidades no-humanas desde la perspectiva del actor red, en este caso la señal de sangre, las cabras y el puesto propiedad de los pobladores ausentes, conformarían un conjunto de entidades no-humanas que permitirían conectar y enlazar espacialmente a los pobladores físicamente ausentes. Esas entidades no-humanas favorecerían que los pobladores ausentes sigan enlazados con el área de Guanacache.

Asimismo, el tipo de acuerdos que realizan los dueños del puesto con los medieros permite pensar en la co-existencia de una lógica recíprocataria y otra de carácter mercantil. Una lógica de reciprocidad que se manifiesta en *ir a medias* con la cantidad de chivitos nacidos en cada parición y con el ingreso monetario

que genera la venta del guano, en el sentido de distribuir las ganancias de la actividad y también las pérdidas, en forma equitativa. Lógica que también se manifestaría en la situación de que los propietarios del puesto y de los animales tengan derechos sobre los beneficios generados por la cesión del derecho de uso de los mismos. Esto último tomando lo planteado por Godelier (1998) al analizar la cesión del derecho de uso de bienes que se conservan en el seno de los grupos sociales, quien recupera y profundiza lo sugerido por Sahlins (1974) respecto a la idea de que el donante inicial tiene derechos sobre los beneficios generados por un bien que ha donado. Godelier (1998) plantea que, en el seno de los grupos humanos, existen realidades que escapan al intercambio, ya que constituyen las condiciones de existencia de esos grupos y por tanto, es necesario conservarlas para asegurar su supervivencia y la de sus descendientes. Sin embargo, si bien ese tipo de realidades son sustraídas del intercambio, se pueden donar e intercambiar sus beneficios. En esto la posibilidad de donar el derecho de uso, pero conservando el de propiedad. A su vez, el autor plantea que dado que el donante inicial conserva el derecho de propiedad sobre el bien del que ha cedido el uso, tiene derechos sobre los beneficios generados por la transferencia de dicho bien (Godelier, 1998). De este modo, los propietarios del puesto y de las cabras tendrían derecho sobre los beneficios generados por la cesión de su uso a un mediero, y en ello podría estar uno de los motivos de que el acuerdo entre mediero y propietarios implique que estos últimos reciban un porcentaje de los chivitos nacidos y de los ingresos que genera la venta del guano. Así, en esta situación también se mediaría una lógica recíproca.

En tanto, la lógica mercantil se manifestaría en el pago de un servicio por la labor desempeñada. Esto acontece durante los primeros meses en que el mediero recibe alimentos de parte de los dueños del puesto como forma de pago por el cuidado del mismo, ya que durante ese período no se producen ventas de chivitos para cubrir los requerimientos de alimentación y de vestimenta del mediero y su grupo familiar. Recién luego de ese período de tiempo se producirán pariciones y los chivitos tendrán el tamaño adecuado para su venta.

Por otra parte, los criterios de selección del mediero considerados por los dueños del puesto evidencian la conjugación de una serie de aspectos ligados al tipo de vínculo social presente entre las partes o a las referencias de conocidos en común, al conocimiento sobre las actividades a desarrollar y a las cualidades personales de quien asumirá el rol del mediero.

Lo expuesto en este apartado permite pensar que sería tan relevante el tipo de vínculo social presente entre las partes, o las referencias de un conocido en común respecto a las cualidades de la persona cuando no existe un vínculo previo, así como los conocimientos necesarios para manejar el puesto y las cualidades de la persona en lo que atañe a su responsabilidad y honestidad. Así, no bastaría con estar emparentado con alguno de los dueños del puesto o de contar con conocimientos sobre el manejo del mismo, sino también sería necesario poseer cualidades que brinden cierta seguridad o certidumbre a quienes dejarán el puesto en manos del mediero. Al fin y al cabo, en algunos casos se está dejando en manos de otra persona la única fuente de aprovisionamiento material de las familias que debieron ausentarse del área.

A la vez que, cuando el vínculo social es laxo o no está presente, las referencias de conocidos brindan cierta certidumbre a los dueños del puesto. En esto, se manifestaría también la mediación de las relaciones sociales sobre las actividades de aprovisionamiento material de los pobladores del área, siguiendo lo sugerido por Sahlins (1974), en una zona donde la confianza estaría dada por el conocimiento del otro, ya sea a título personal, en tanto integrante de un grupo de parentesco o bien como amigo o conocido de algún poblador del área.

De este modo, para ser mediero no sería trascendental estar ligado con los propietarios del puesto a través de un lazo parental. Sin embargo, sí sería necesario el conocimiento de algún integrante de las familias extendidas, ya que el mediero es conocido o amigo de algún hijo, nieto o sobrino de los grupos de parentesco presentes en el área. En ello la importancia del conocimiento de las familias extendidas en el área, en el sentido de que esa red parental permitiría sostener la continuidad de los pobladores o de sus descendientes en San José.

En este caso en particular, el conocimiento de los grupos de parentesco favorecería la continuidad del puesto en funcionamiento aun con sus dueños ausentes, posibilitando con ello que luego puedan regresar al área o que pueda hacerlo su descendencia, en consonancia con lo sugerido por Saldi (2011).

6.4. Reflexiones finales

Lo expuesto en este capítulo permite reflexionar sobre la mediación de la lógica recíproca en situaciones que acontecen en torno a los campos de pastoreo, a las señales de sangre de las cabras, así como con los *medieros* en la zona de San José. Los pobladores cederían el derecho de uso de las áreas de pastoreo del ganado, de las señales de identificación de las cabras, así como de las mismas cabras y del puesto a otros pobladores con los que existen lazos parentales, de amistad, vecindad o compadrazgo así como, a otras personas con quienes el vínculo social es más laxo. Sin embargo, en todos los casos la cesión del uso se realizaría conservando el derecho de propiedad sobre los distintos tipos de bienes o, al menos, alegando a ello, como acontece con los campos de pastoreo. Esto permite pensar que existirían ciertas realidades, tomando la expresión de Godelier (1998) al respecto, que se conservan o se intenta conservar en el seno de los grupos de parentesco y de los núcleos familiares que habitan en el área.

De este modo, los campos de pastoreo, la señal de sangre, el puesto y las cabras serían parte de aquello que los pobladores del área consideran debe conservarse, preservarse y enriquecerse. Esto, ya que constituirían las condiciones de existencia de esos núcleos familiares y grupos de parentesco, y por tanto, colaborarían en la continuidad en el área de los pobladores actuales, así como en la prolongación en el tiempo, generación tras generación, de los distintos grupos de parentesco que integran.

Asimismo, la conservación de los mencionados bienes en el seno de los grupos de parentesco y de los núcleos familiares, no excluiría la posibilidad de la cesión de los beneficios generados por el uso de los mismos en favor de otros habitantes del área. Esto, estaría ligado a lo planteado por Godelier (1998) respecto a que esos

beneficios contribuyen a que una sociedad se siga reproduciendo en su totalidad. Por lo tanto, la cesión del uso de los campos de pastoreo, de la señal de sangre así como del puesto y del ganado, para el caso de los medieros, colaboraría en la reproducción de los pobladores del área en tanto integrantes de un grupo social concreto. Un grupo social en el que la lógica de reciprocidad y los vínculos parentales incidirían en la organización social y política local, y por tanto, en distintas actividades que hacen a su sustento material.

Los campos de pastoreo constituirían una de las condiciones materiales de existencia fundamentales para quienes viven a partir de la cría de ganado menor a campo abierto. En ello, la intención de preservarlos en el seno de los grupos de parentesco o de las comunidades huarpes locales, ya que favorecerían la continuidad de los actuales pobladores en el área, así como la de sus descendientes. A la vez que, la cesión del uso de dichas zonas de pastoreo colaboraría en la reactualización de los vínculos sociales entre habitantes del área, con lo que se estaría favoreciendo también el desarrollo de la cría de ganado menor. Esto último, ya que en ante ciertas situaciones, como por ejemplo el extravío del ganado, es necesaria la ayuda de otros pobladores para sostener las prácticas pastoriles locales, como ya fue argumentado en capítulos anteriores.

En tanto, conservar el derecho de propiedad sobre los campos de pastoreo, o al menos sostenerlo en términos discursivos, constituiría una forma de reactualizar la jerarquía social del grupo de parentesco al que pertenecen o pertenecerían en relación a los demás. A la vez que, en el caso de las autoridades comunales conservar el derecho de propiedad comunitaria colaboraría en obtener el apoyo de los integrantes de la comunidad huarpe Juan Manuel Villegas, y por tanto incrementar su estatus.

Por su parte, la cesión del uso de la señal de sangre de las cabras, conservando la propiedad, sugiere la presencia de solidaridades intrafamiliares que colaborarían en la conservación de otra de las condiciones de existencia de las familias del área, esto es el ganado caprino. La conservación de las cabras, en tanto medios de aprovisionamiento material de los pobladores del área, por medio

de la cesión del uso de la señal entre parientes, permitiría garantizar la propia supervivencia, la del núcleo familiar y la de los demás integrantes del grupo de parentesco de pertenencia.

Una última reflexión en torno a la cesión del derecho de uso conservando la propiedad, estaría alrededor de lo que acontece con los medieros y los propietarios del puesto. La cesión del uso del puesto y del ganado en el caso de los medieros, permite pensar en las posibilidades de darle continuidad a la actividad de cría de cabras cuando los dueños se ausentan en el mediano y largo plazo. Y con ello, se habilitarían las condiciones para que cuando los propietarios del puesto y de los animales, o sus descendientes, deseen o necesiten retomar la actividad, sea posible hacerlo.

Merece especial atención lo expuesto en el primer apartado, en el sentido de que ayuda a pensar que los itinerarios de las tropillas de cabras por el campo estarían ligados a una serie de conocimientos sobre el estado de los campos de pastoreo. Conocimientos que se asocian a otros saberes relativos a la ocurrencia de eventos meteorológicos y al comportamiento de los animales en relación a ellos. Pero también, sobre esos itinerarios incidirían la ubicación de los puestos de vecinos colindantes así como los sitios hacia donde ellos sueltan sus animales. De este modo, dichas prácticas pastoriles no serían aleatorias ni carentes de cierta organización y coordinación, si bien implícita, entre pobladores del área. Ni tampoco carecerían de una lógica de trasfondo, primordialmente de carácter recíprocario como ha sido argumentado a lo largo de este y otros capítulos. Una lógica que otorga sentido y mediatiza los vínculos sociales que los pobladores del área establecen en torno a la cría del ganado menor a campo abierto.

Por lo tanto, se deberían relativizar los planteos que se desprende de otras indagaciones en las que se refieren a las prácticas locales de pastoreo del ganado, entre otras actividades desarrolladas por estos pobladores como la extracción de leña, en tanto estrategias de uso de recursos naturales que no son apropiadas ni racionales, al asociarlas directamente al incremento de la degradación de la tierra en el mediano y largo plazo (Abraham *et al.*, 2009; Cony,

1995; Guevara *et al*, 1995; Guevara *et al*, 2009; Goirán *et al*, 2013; Villagra *et al*, 2009; Villagra *et al*, 2004). Indagaciones en las que se deja entrever la connotación negativa otorgada a las prácticas que desarrollan los habitantes del área, al considerar que degradan los ecosistemas o algunos de sus elementos, empleando calificativos como los mencionados para hacer evidente dicha connotación.

De este modo, lo aquí expuesto permite pensar que dichas prácticas no carecerían de racionalidad, sino por el contrario, se encuentran mediadas por una serie de conocimientos empíricos y por una lógica, fundamentalmente, recíproca que favorecerían el aprovisionamiento material de estos pobladores, la continuidad de una forma de vivir y permanecer en el área generación tras generación, así como de vincularse con las distintas materialidades presentes en su entorno no-humano. Una forma de vinculación con dicho entorno, que aún ante las dificultades aparejadas a la desecación del área por la reducción y corte de los caudales del río Mendoza (Martín y Martín, 2012; Saldi, 2011), les ha permitido permanecer en el área, resolviendo con ello, las condiciones materiales de existencia de varias generaciones, como se deja entrever por ejemplo, en el estatuto de conformación de la comunidad huarpe Pablo Carmona.

CONCLUSIONES

En este trabajo me propuse analizar la mediación de las relaciones sociales de reciprocidad y parentesco en las formas de ocupación espacial y de vinculación con bienes naturales íntimamente ligados al manejo del ganado caprino, como lo son el agua y las pasturas, por parte de pobladores del noreste provincial. Asimismo, contemplé cómo el ganado caprino y sus lugares de pastoreo, estaban atravesados por dichas relaciones sociales, a la vez que las modelaban. Esto último, en el sentido de que el ganado no constituye solamente un medio de subsistencia económico, sino que también incide sobre la forma que toman las relaciones sociales, culturales y de ocupación del espacio.

Además, me ocupé de analizar cómo por medio de tales vínculos sociales se configuran relaciones de poder, status y jerarquías diferenciales entre los habitantes e instituciones presentes en el área. Esto, en un contexto en el cual diversos actores sociales además de los propios pobladores locales, entre ellos instituciones gubernamentales y eclesiásticas, se hallan inmersos en lógicas y relaciones de reciprocidad y parentesco. Relaciones que se extienden pudiendo atravesar también espacios más allá de Guanacache.

Para llevar adelante esta indagación esboqué cuatro hipótesis. En *la primera* de ellas sostuve que las formas de organización social y política presentes en San José y sus alrededores, estarían mediadas por relaciones sociales de reciprocidad y parentesco, habilitando la ocupación del espacio y la permanencia de pobladores en el área, aun cuando las condiciones materiales de existencia parecerían ser insuficientes y limitadas. Como *segunda hipótesis*, consideré que tales relaciones repercutirían en los modos de acceso, manejo y uso de bienes naturales ligados a la cría del ganado caprino desplegados por los pobladores locales. En vinculación a ello, y como *tercer hipótesis*, sostuve que el ganado caprino no constituiría solamente un medio de subsistencia económico, sino que también participaría en la configuración de las relaciones sociales, culturales y de ocupación del espacio. Finalmente, y como *cuarta hipótesis*, consideré que reciprocidad y parentesco constituirían un entramado de relaciones sociales que

posibilitarían a pobladores de San José y sus alrededores, la ocupación del espacio y la continuidad en el área de Guanacache a lo largo del tiempo, bajo las modalidades de vida que actualmente despliegan, trascendiendo las relaciones que se establecen en la proximidad espacial y temporal. Incluso, habilitarían la permanencia en la zona de quienes se encuentran en constante movimiento entre áreas irrigadas y no irrigadas.

Como cierre a la presente indagación concluiré mostrando el modo en que estas cuatro hipótesis fueron contrastadas en el desarrollo de los capítulos y formulo algunas reflexiones, nuevas inquietudes y líneas de investigación que surgen a partir de ellas.

El aprovisionamiento material de los pobladores del área y, por tanto, su continuidad a lo largo del tiempo en Guanacache, involucra una multiplicidad de actividades e instancias mediadas por lógicas, principios y valores de carácter recíprocario, así como por vínculos parentales. Las relaciones de parentesco y reciprocidad presentes entre los miembros de un puesto y con otros pobladores del área, inciden en el manejo de las cabras, de las vacas y de los campos de pastoreo, implicando a la vez que trascendiendo, las relaciones establecidas en el seno del puesto.

Los argumentos esbozados respecto a las dinámicas desplegadas en la fiesta de San José artesano, en el montaje y manejo de un bodegón local, en las promesas y celebraciones realizadas a la Difunta Correa y San Vicente, así como en el manejo del ganado caprino y vacuno, me permitieron cotejar la *primer hipótesis*. Tales instancias y actividades permiten resolver o complementar el aprovisionamiento material de las familias del área a partir de la intervención de los propios integrantes de un puesto, de otros familiares del grupo de parentesco de pertenencia, de habitantes del área no emparentados, y en el seno de las representaciones sociales locales, por distintas entidades del corpus de creencias locales. Dichas actividades y eventos están mediados por una lógica recíprocaria, por relaciones sociales y lazos parentales entre pobladores, así como por vínculos con entidades del corpus de creencias locales.

La dinámica interna de un puesto pone a la vista la relevancia de los lazos parentales en el seno de las unidades domésticas locales para garantizar su funcionamiento. Los integrantes de cada núcleo familiar colaboran en las tareas que mantienen con vida a los animales y, por tanto, al mismo puesto. La gran cantidad de actividades, el tiempo y esfuerzo que las personas deben realizar a fin de mantener con vida a las cabras que conforman su rebaño o *majada*, involucra que se desplieguen distintas estrategias para evitar la pérdida de los animales y del trabajo realizado.

Cuando los pobladores deben salir momentáneamente del puesto para asistir a eventos que hacen a la vida política y social local, o bien para recibir atención médica, cobrar alguna pensión o jubilación, generalmente no se retiran todos a la vez, y si lo hacen, es por un período breve y procurando haber regresado para el momento del día en que se espera que las cabras hayan retornado del campo. En tanto, cuando todos los miembros de un núcleo familiar deben ausentarse del puesto por uno o dos días consecutivos, situaciones excepcionales que sin embargo acontecen, parientes y/o vecinos próximos que habitan en otros puestos, se encargan de cuidar los animales hasta su retorno. De este modo, los vínculos de parentesco presentes entre los miembros de un puesto y con otros pobladores del área, así como las relaciones de amistad y/o vecindad, inciden en el manejo de las cabras.

En situaciones en las que se intenta recuperar el ganado caprino extraviado, los pobladores establecen entre sí intercambios colaborativos en los que se circulan bienes sociales como información y favores. Información sobre el paradero de los animales extraviados y favores en lo referido a guardar animales ajenos en el corral propio hasta que su dueño asista a retirarlos u ofrecimientos de camppear animales de otras personas, cuando sus propietarios no pueden salir a rastrearlos. Circulación que se encuentra ligada a la presencia de relaciones sociales específicas: cuanto más estrecho es el vínculo entre pobladores, la circulación de tales bienes es más fluida e inmediata. Sin embargo, la circulación también se produce cuando los lazos sociales son más laxos. En estos casos, y por compartir

un mismo ámbito espacial para el pastoreo de los animales, la circulación está dada por la elevada interdependencia entre pobladores respecto a la forma en que se cría el ganado caprino en el área.

La circulación de información y favores en torno al ganado extraviado, posee un alto valor social y moral para los habitantes del área, al colaborar en la conservación de las condiciones materiales de existencia de este grupo humano en particular. En ello, uno de los motivos por los que el cuidado de los animales entre los pobladores del área ha devenido en un acuerdo social, integrando el conjunto de principios y valores que repercute sobre las interacciones sociales en lo que respecta a las prácticas pastoriles locales. Acuerdo que incide también en la organización de la vida social de esta población, en la ocupación del espacio y en la permanencia de estos habitantes en el área. En ello, que la solidaridad o ayuda mutua no se presente únicamente en términos morales, de valores y principios con los que se favorece el buen estado de las relaciones sociales entre habitantes del área, sino también en términos instrumentales. Dado que cada unidad doméstica se beneficia al brindar su ayuda a otros, en el sentido de que su colaboración propicia la generación de una obligación de ser recíproco en quien recibió la ayuda.

En el mismo sentido, los pobladores que poseen ganado mayor instauran intercambios colaborativos que se suceden anualmente en cada *recogida de vacas*. Dado que la cría de vacas también se realiza a campo abierto en una superficie extensa, es necesaria la ayuda mutuamente brindada entre vecinos que radican en una misma zona del campo para juntar el ganado disperso, proceder a identificarlo y mantener su sanidad. De este modo, los propietarios de vacas, también necesitan contar con la ayuda de otros habitantes del área para conservar una de sus fuentes de aprovisionamiento material.

Cabe destacar que, si bien la lógica recíprocaria no es la única que mediatiza los vínculos sociales en algunas de las mencionadas instancias y actividades, sí toma un papel preponderante. Esto ocurre, fundamentalmente, en el seno de las actividades con mayor autonomía respecto a la intervención de otros actores

sociales presentes en el área, como sucede en el caso de los bodegones y de la celebración anual a San Vicente, donde la iglesia católica y el municipio tienen escasa o nula incidencia. En el mismo sentido, lo que acontece con el cuidado del ganado caprino, donde las relaciones entre pobladores están mediadas por una lógica recíprocataria que co-existe junto a otra de carácter mercantil, donde el primer tipo de lógica prevalece respecto al segundo.

En relación a la *segunda hipótesis*, lo presentado en torno a las plegarias a San Vicente en las unidades domésticas y en las celebraciones colectivas, así como a las dinámicas desplegadas respecto al uso de los campos de pastoreo entre pobladores, me permitió cotejar que los vínculos de reciprocidad y parentesco repercuten en los modos de acceso, manejo y uso de bienes naturales ligados a la cría del ganado caprino.

Los pobladores establecen una serie de plegarias y celebraciones a San Vicente para que acontezcan precipitaciones, en las que se evidencian vínculos recíprocatarios con tal entidad. Esto, dado que en el plano de las representaciones sociales locales, este santo tiene la capacidad de incidir en la ocurrencia de lluvias. La presencia de una lógica recíprocataria en el ámbito de lo imaginario, evidencia la envergadura de dicha lógica en la organización social y política local, así como una forma particular de vincularse con el entorno y algunos de sus elementos, en este caso, el agua de lluvia.

En lo que respecta al uso de los campos de pastoreo, los itinerarios de las tropillas de cabras por el campo están ligados a una serie de conocimientos de los pobladores sobre el estado de la vegetación. Conocimientos asociados a saberes relativos a la ocurrencia de tormentas, lluvias y vientos, así como al comportamiento de los animales en relación a ellos. Pero también, sobre esos itinerarios inciden la ubicación de los puestos de vecinos colindantes, así como los sitios hacia donde ellos sueltan sus animales. De este modo, las prácticas pastoriles locales presentan cierta organización y coordinación, si bien implícita, entre pobladores y poseen una lógica de trasfondo de carácter recíprocatario. Asimismo, la cesión del uso de los campos de pastoreo, evidencia la mediación de

tal lógica en el manejo que se hace de una de las fuentes de alimento para el ganado.

La gestión ritual de la lluvia y el uso de los campos de pastoreo configuran un entramado de prácticas locales mediadas por lógicas, principios y valores ligados a la reciprocidad y al parentesco. Un entramado de prácticas que dan forma y sustento a los modos en que los pobladores del área manejan algunos de los bienes naturales con los que mantienen vivos a los animales, concretamente el agua de lluvia y las pasturas. Tal entramado de prácticas, constituye una forma de vinculación con dicho entorno y de ocupación del espacio que se prolonga a través del tiempo, que aún ante las dificultades aparejadas a la desecación del área por la reducción y corte de los caudales del río Mendoza (Martín y Martín, 2012; Saldi, 2011), les ha permitido permanecer en el área. Resolviendo con ello, las condiciones materiales de existencia de varias generaciones, como se deja entrever, por ejemplo, en el estatuto de conformación de la comunidad huarpe Pablo Carmona.

La *tercera hipótesis*, pude cotejarla con los argumentos presentados en torno a la incidencia del ganado caprino en la cotidianeidad de los pobladores en el puesto y en la participación en eventos sociales. También, con lo expuesto respecto a la configuración y reconfiguración de vínculos sociales, así como al apaciguamiento de tensiones a partir de las dinámicas desplegadas cuando se extravían las cabras. Asimismo, lo argumentado respecto a la reactualización de jerarquía de algunos pobladores y grupos de parentesco a través de la organización de la celebración comunitaria a San Vicente, y lo desarrollado respecto a la cesión del uso de los campos de pastoreo fueron pertinentes para contrastar tal hipótesis.

El ganado caprino incide en las actividades desplegadas por los pobladores locales, generando efectos derivados de las tareas ligadas a su cuidado, ya sea sobre su cotidianeidad en el puesto o trascendiéndolo. El cuidado del ganado integra el mundo social de los habitantes del área, al incidir sobre la organización interna de las unidades domésticas, así como sobre las posibilidades de participación en eventos que hacen a la vida social y política local, como por

ejemplo, las fiestas patronales y reuniones de la comunidad huarpe JMV. Pero también, tal incidencia se manifiesta en la reactualización o generación de vínculos sociales entre quienes perdieron sus cabras y quienes las encontraron o brindaron algún tipo de ayuda para recuperarlas. En este sentido, los desplazamientos del ganado en el campo, favorecen la configuración y reconfiguración de vínculos sociales.

En ello, la pertinencia de definir al ganado trascendiendo su sentido utilitario es decir, como mero medio de subsistencia, para contemplarlo también en tanto agente integrante del conglomerado de entidades y relaciones que participan en la configuración de la cotidianeidad de los pobladores en el seno de las unidades domésticas, así como en la organización social y política local. Incluso, se puede pensar en la incidencia indirecta de la cría del ganado menor y mayor, en la realización de las celebraciones comunitarias a San Vicente, dado que tal evento es llevado a cabo para que se produzcan lluvias que mejoren el estado del campo, y con ello contar con mayor cantidad y mejores fuentes de alimento para los animales. A la vez que, favorece la presencia de agua que se acumula en represas y ramblones para abreviar al ganado, reduciendo el tiempo y esfuerzo que realizan los pobladores para extraer agua freática.

Por su parte, la circulación de información y favores respecto a las cabras extraviadas, la cesión del uso de los campos de pastoreo o de la señal de sangre, en semejanza a lo que acontece en la celebración de San Vicente, en la fiesta de San José artesano y en los bodegones locales, así como la participación en la recogida de vacas, también favorecen la reactualización de vínculos sociales de amistad y compadrazgo, y los lazos parentales de pobladores del área. La circulación de información y favores entre pobladores respecto al ganado caprino extraviado merece especial atención, al estar ligada también a la generación de nuevos vínculos donde antes no existían y a la resolución de conflictos o al apaciguamiento de tensiones entre pobladores enemistados.

Cabe destacar que, las reactualizaciones de vínculos y la configuración de otros nuevos a partir de las mencionadas actividades y eventos, permiten sostener e

incrementar la cantidad de vínculos sociales necesarios para garantizar la cooperación entre las partes en lo que respecta al cuidado del ganado, en el sostenimiento de las economías locales y, por tanto, en la permanencia de los habitantes en el área.

La lógica recíproca también involucra dinámicas de diferenciación social (Gordillo, 2006), en la que se van configurando nuevas jerarquías o se reactualizan las ya existentes (Godelier, 1998; Sahlins, 1974). Ceder el uso de los campos de pastoreo, asumir la coordinación de los rituales colectivos a San Vicente, así como organizar una recogida de vacas, devienen en diversas modalidades de configuración o reactualización de la jerarquía de algunos pobladores y grupos de parentesco. Algunos pobladores reactualizan su jerarquía y, a través de ellos, la de su grupo de parentesco, a partir de la cesión del uso de ciertos bienes, en este caso de los campos de pastoreo, sin esperar ni solicitar de forma explícita una retribución inmediata y material por ello. Lo cual, además de colaborar en la acumulación de estima de quien cede el uso de tales campos, favorece el sostenimiento de los vínculos sociales y de la sociabilidad entre pobladores que presentan diferencias económicas y de estatus sustanciales, particularmente para quienes revisten una mayor jerarquía. Asimismo, integrar el grupo de organizadores de la celebración comunitaria a San Vicente u organizar una campeada de vacas, colaboran respectivamente, en la configuración de estatus de algunos pobladores y en la reactualización de jerarquía de ciertos grupos de parentesco. El análisis de la recogida de vacas resulta en un emergente de la indagación que, si bien no toma directamente al ganado caprino, constituye otra práctica de manejo del ganado que colabora en la configuración o reactualización de jerarquía e incide en la organización social y política local.

Por tanto, en el seno de las actividades e instancias involucradas entre las prácticas pastoriles locales, así como en las festividades y celebraciones comunitarias y religiosas, también se van configurando y reconfigurando relaciones sociales que dan forma a la organización social y política local.

En relación a la *cuarta hipótesis*, lo analizado respecto a los campos de pastoreo, la señal de sangre y los medieros me permitió cotejar que reciprocidad y el parentesco constituirían un entramado de relaciones sociales que posibilitan a pobladores de San José y sus alrededores, la ocupación del espacio y la continuidad en el área de Guanacache a lo largo del tiempo, bajo las modalidades de vida que actualmente despliegan, trascendiendo las relaciones que se establecen en la proximidad espacial y temporal. Incluso, habilitan la permanencia en la zona de quienes se encuentran en constante movimiento entre áreas irrigadas y no irrigadas.

Los pobladores ceden el derecho de uso de las áreas de pastoreo, de las señales de identificación de las cabras, así como de las mismas cabras y del puesto, a otros pobladores con los que existen lazos parentales, de amistad, vecindad o compadrazgo y también, a otras personas con quienes el vínculo social es más laxo. La cesión del uso, se realiza preservando el derecho de propiedad, o alegando a ello, en el seno de los grupos de parentesco y de los núcleos familiares que habitan en el área. Lo cual, está asociado a que tales realidades constituyen algunas de las condiciones materiales de existencia de estos habitantes, favoreciendo su continuidad en el área y la prolongación en el tiempo, generación tras generación, de los distintos grupos de parentesco que integran.

La cesión del uso de tales bienes colabora en la reproducción de los pobladores del área en tanto integrantes de un grupo social concreto. Los campos de pastoreo constituyen una de las condiciones materiales de existencia fundamentales para quienes viven a partir de la cría de ganado menor a campo abierto. En ello, la intención de preservarlos en el seno de los grupos de parentesco o de las comunidades huarpes locales.

Por su parte, la cesión del uso de la señal de sangre de las cabras conservando la propiedad, sugiere la presencia de solidaridades intrafamiliares que colaboran en la conservación de otro de los elementos que configura las condiciones de existencia de las familias del área, esto es el ganado caprino. La conservación de las cabras, a través de la cesión del uso de la señal de sangre entre parientes,

ayuda a garantizar la propia supervivencia, la del núcleo familiar y la de los demás integrantes del grupo de parentesco de pertenencia.

En relación a lo que acontece con los medieros y los propietarios del puesto, la cesión del uso del puesto y del ganado permite darle continuidad a la actividad de cría de cabras cuando los dueños se ausentan en el mediano y largo plazo. Habilitando así, la posibilidad de que los propietarios del puesto y de los animales, o sus descendientes, puedan retomar la actividad si desean o necesitan hacerlo.

En relación al aporte de la etnografía y las ciencias sociales al ámbito de la ingeniería en recursos naturales y de las ciencias ambientales, favorece la comprensión de fenómenos que involucran a grupos sociales articulados a los elementos de su entorno. Godelier (1998) sostiene que la función crítica de las ciencias sociales consiste en ayudar a pensar y resituar a las personas como seres que viven en sociedad y que producen sociedad para vivir. En consonancia con lo planteado por el autor y para este caso de estudio, el abordaje desde las ciencias sociales colaboró en comprender la forma en que pobladores del noreste provincial producen y reproducen una forma particular de organización social y política que les permite vincularse entre sí, con el entorno y sus materialidades, así como permanecer a través del tiempo en el área en cuestión.

A modo de cierre, en esta investigación ha sido posible evidenciar la diversidad de vínculos sociales que sostienen pobladores del área en torno a las actividades que hacen a su aprovisionamiento material, así como a la producción y reproducción de una forma de organización social y política, en la que la lógica de reciprocidad y el parentesco tienen gran incidencia. Una forma de organización social que lejos está de presentarse libre de tensiones y conflictos, pero en la que la lógica recíprocataria cumple un rol central: en tanto favorece la resolución o el apaciguamiento de las tensiones, o permite sostener los vínculos, aun ante situaciones de conflicto. De modo que, co-existen tensiones y conflictos con acuerdos comunitarios que permiten sostener distintas prácticas pastoriles y eventos ligados a ellas. Tal lógica recíprocataria no se circunscribe únicamente a

resolver las condiciones materiales de existencia de estos pobladores, sino que también colabora en la diferenciación social interna de esta agrupación humana.

La relevancia de esta lógica en el seno de la organización social y política local se evidencia en la multiplicidad de instancias y contextos en los que tiene incidencia: en los bodegones organizados en el seno de las fiestas patronales y en los rituales que colaboran en el aprovisionamiento material de las familias del área, en el cuidado del puesto por períodos breves cuando sus dueños deben ausentarse, en las dinámicas de localización del ganado caprino extraviado, en el evento anual en el que se reúne el ganado vacuno disperso por el campo, en la cesión del uso de las áreas de pastoreo, de la señal de sangre de las cabras, así como del puesto y los animales cuando sus dueños deben ausentarse por un período de tiempo prolongado. En ello, una manifestación del carácter integral de la reciprocidad (Lévi-Strauss, 1993), dado que incide y mediatiza el aprovisionamiento material de las familias del área, las prácticas rituales ligadas al corpus de creencias locales, la configuración de nuevos vínculos sociales o la reactualización de los ya existentes, el abordaje y resolución de conflictos, la construcción o reactualización de jerarquía y por tanto, la diferenciación social interna.

Las actividades que favorecen el abastecimiento material de los pobladores del área están sostenidas por distintos tipos de relaciones sociales que también están ligadas a instancias de participación política, así como de la religiosidad y creencias locales. Instancias que, si bien trascienden lo que desde la economía ortodoxa o clásica constituyen las condiciones económicas (Sahlins, 1974), inciden sobre el aprovisionamiento material de estos pobladores. En ello, que los vínculos sociales de amistad, vecindad, parentesco y compadrazgo también sean de relevancia para el desarrollo de las dinámicas que favorecen el desarrollo de las actividades económicas de esta población. El aprovisionamiento material de los pobladores del área está mediado por relaciones que se hallan simultáneamente asociadas al plano económico, político, del parentesco, de la religión y de las creencias locales.

Asimismo, la lógica recíproca se encuentra inmersa en el seno de algunas de las instituciones educativas y de salud del área, inclusive en las eclesásticas. Lo cual está ligado a la participación de pobladores en las mismas, ya sea bajo una relación laboral, como es el caso de los empleados de la escuela y posta sanitaria, o bien por medio de un vínculo de carácter voluntario, como acontece con la instancia de la comisión de la capilla de San José.

La preponderancia de la lógica recíproca, se evidencia en sus múltiples manifestaciones en el ámbito local: como ayuda mutua o solidaridad, como lógica que da sustento a principios y valores morales para la convivencia con los demás, así como para el establecimiento de acuerdos sociales en lo que respecta al cuidado de los animales. Acuerdos necesarios para sostener una actividad y para ocupar un espacio, haciendo a la continuidad en el área y a una forma específica de vinculación con el entorno.

Como potenciales líneas de investigación por desarrollar, surge el abordaje de esta problemática y de otras similares, incorporando la noción de espacio de Lefebvre, así como la profundización del análisis en torno a la mutua incidencia entre sociedad y naturaleza desde los aportes de Descola, Ingold y Viveiros de Castros. También sería pertinente profundizar sobre la cría del ganado vacuno, las prácticas rituales ligadas al granizo y otros fenómenos meteorológicos que inciden sobre el comportamiento de los animales. En torno a la diferenciación social interna, sería pertinente indagar sobre otras actividades en las que se configura y reactualizan las jerarquías, así como profundizar en los argumentos esgrimidos respecto a las presentadas en esta indagación.

BIBLIOGRAFÍA

ABRAHAM, E. (2000). Recursos y problemas ambientales de la Provincia de Mendoza. En: Abraham E. Rodríguez Martínez (Eds.) *Recursos y problemas ambientales de la zona árida. Provincias de Mendoza, San Juan y La Rioja*. Junta de Gobierno de Andalucía-Universidades y Centros de Investigación de la Región Andina. p. 15-23.

ABRAHAM, M.E.; PRIETO, M. DEL R. (1981). Enfoque diacrónico de los cambios ecológicos y de las adaptaciones humanas en el NE árido mendocino. *Cuadernos del CEIFAR*, VIII, 107–139.

ABRAHAM, M.E.; LAURELLI, E.; MONTAÑA, E.; PASTOR, G.; TORRES, L.M. (2009). En el encuentro del ordenamiento territorial y la lucha contra la desertificación: la pobreza. *Cahiers des Amériques latines. La question environnementale en Amérique latine*, (54-55), 71-87.

ABRAHAM, M.E.; DEL VALLE, H.F.; ROIG, F.; TORRES, L.M.; ARES, J.O.; CORONATO, F.; GODAGNONE, R. (2009). Overview of the geography of the Monte Desert biome (Argentina). *Journal of Arid Environments*, (73), 144-153.

ÁLVAREZ, J.A., VILLAGRA, P. (2009). *Prosopis flexuosa* D C. (Fabaceae, Mimosoideae). *Kurtziana* 35, 49-63.

ÁLVAREZ, J. A.; VILLAGRA, P.; CONY, M.; CESCO, E.; BONINSEGNA, J. (2006). Estructura y estado de conservación de los bosques de *Prosopis flexuosa* D.C. (Fabaceae, subfamilia: Mimosoideae) en el noreste de Mendoza (Argentina). *Revista Chilena de Historia Natural*, 79 (1), 75-87.

AUYERO, J. (2008). Repensando el tropo del clientelismo político. [Versión electrónica]. *VillaLibre. Cuadernos de estudios sociales urbanos*, (3), 5-35.

Recuperado 2 de julio de 2018, en:

<http://cebem.org/cmsfiles/publicaciones/villa3.pdf#page=10>

BARCENA, J.R. (1977-78). Investigaciones arqueológicas en el NO de la prov. de Mendoza (con especial referencia al período precerámico). *Anales de Arqueología y Etnología* 32-33: 75-172. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

BARCENA, J.R. (1998). *Arqueología de Mendoza. Las Dataciones Absolutas y sus Alcances*. Mendoza: EDIUNC.

- BOCCO, A.E. CON COLABORACIÓN DE ALTURRIA, L.; ANTONIOLLI, E.R.; DUBINI, D. (2008). Análisis participativo del proceso de transformación productiva e institucional en el departamento de LAVALLE, provincia de Mendoza. En: A. Schejtman, O. Barsky (Comps.) *El Desarrollo Rural en la Argentina. Un enfoque territorial* (p.1-139). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- BOMAN, E. (1920). Cementerio indígena de Viluco (Mendoza) posterior a la Conquista. *Anales del Museo Nacional de Historia Natural* 30: 501-562.
- BOSSERT, F.; SENDÓN, P.F. Y VILLAR, D. (2012). Introducción. En: Bossert, F.; Sendón, P.F. y Villar, D. (Eds.) *Edward B.Tylor, Alfred R. Radcliffe-Brown, Claude Lévi-Strauss y otros. El Parentesco: Textos fundamentales*. 1ª ed. (p.15-77) Buenos Aires: Biblos, 2012.
- BUSTOS, R.M.; YÁÑEZ, L. (1989). Cambios en las estrategias laborales de una comunidad pastoril. *Anales Ciencias Políticas y Sociales*, (29), 167-176.
- CAHIZA, P. (1999). Problemas y perspectivas en el estudio de la dominación incaica en las zonas bajas del sur de San Juan y norte de Mendoza. Libro de resúmenes *XIIIº Congreso Nacional de Arqueología Argentina*, p. 120. Córdoba.
- CAHIZA, P. (2000). Investigación arqueológica e histórica del área lacustre de Guanacache, Lavalle, Mendoza. Cuaderno del Centro de Graduados 5: 113-124. Mendoza.
- CAHIZA, P. (2001). Problemas y perspectivas en el estudio de la dominación inca en las tierras bajas de Mendoza y San Juan: el sitio Torre 285, Retamito. *Xama* 12-14: 173-197.
- CAHIZA, P. (2003a). Paleografía de las tierras bajas de Mendoza y San Juan: un acercamiento arqueológico a la ocupación del espacio de las comunidades agroalfareras (siglos VI-XVIII d.C.). *Actas de las XV Jornadas de Geografía Cuyana*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo (ed. CD).
- CAHIZA, P. (2003b). *La dominación Inka en las tierras bajas de Mendoza y San Juan*. Tesis doctoral inédita. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.

CAHIZA, P. (2008). Ocupación del espacio y dominación Inka en un sector periférico del Tawantinsuyu: Las tierras bajas de Mendoza y San Juan, Argentina. *Revista Werken*, (11), 69-88. Recuperado 12 de diciembre de 2016, en:

https://www.academia.edu/4714609/CAHIZA_P._2008_Ocupaci%C3%B3n_del_espacio_y_dominaci%C3%B3n_inka_en_un_sector_perif%C3%A9rico_del_Tawantinsuyu_Las_tierras_bajas_de_Mendoza_y_San_Juan_Rep%C3%BAblica_Argentina_-_Revista_Werken_no_11._Santiago_de_Chile

CAHIZA, P. y OTS, M.J. (2014). Análisis distribucional de sociedades de pequeña escala en el Centro Oeste Argentino. Discusión de las estrategias metodológicas y las interpretaciones en el marco de los estudios regionales. En: F. Falabella, L. Sanhueza, L. Cornejo, I. Correa. (Eds.) *Distribución espacial en sociedades no aldeanas: del registro arqueológico a la interpretación social. Serie Monográfica de la Sociedad Chilena de Arqueología* (4), 199-219. Recuperado 12 de diciembre de 2016, en:

https://www.academia.edu/14450056/An%C3%A1lisis_distribucional_de_sociedades_de_peque%C3%B1a_escala_en_el_Centro_Oeste_Argentino._Discusi%C3%B3n_de_las_estrategias_metodol%C3%B3gicas_y_las_interpretaciones_en_el_marco_de_los_estudios_regionales.

CANALS FRAU, S. (1956). La Cultura de Agrelo (Mendoza). *Runa* 2, 2: 169-187

CEBRÍAN, G.; CASAS, M.; MÁRQUEZ, M. (2005). *Diagnóstico Socioambiental de la Comunidad Huarpe de Huanacache y Plan de Ambientalización*. Tesis de licenciatura sin publicar, Convenio de Cooperación entre Universidad Nacional de Cuyo y Universidad de Girona, Mendoza-Girona.

CONY, M. (1995). Reforestación racional de zonas áridas y semiáridas con árboles multipropósitos. *Interciencia*, 20 (5), 249-253.

CHIAVAZZA, H. (1999). "Por las arenas bailan los remolinos": arqueología en los cauces del río Mendoza. Subárea Arqueológica C. O. Argentino. En: *Acta de resúmenes del XIIIº Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Libro de resúmenes, (p. 320-322). Córdoba, Argentina.

CHIAVAZZA, H. (2000). Reflexiones entre teoría, práctica y *práxis* en la arqueología de las tierras bajas del NE de Mendoza, Rep. Argentina. En: F.

Gallardo (Ed.), *Simposio Arqueología y Marxismo. Acta de Resúmenes del XVº Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Arica, Chile.

CHIAVAZZA, H. (2001a). *Las antiguas poblaciones de las arenas. Arqueología en las tierras áridas del noreste mendocino*. Serie Bienes Patrimoniales. Mendoza: Ediciones Culturales de Mendoza.

CHIAVAZZA, H. (2001b). Diversidad Arqueológica y Sistema de Asentamiento en torno a los Paleocauces de las tierras bajas del NE de Mendoza. *Arqueología Espacial*, (23), 139-174.

CHIAVAZZA, H. (2007). *Cambios ambientales y sistemas de asentamiento en el árido Normendocino. Arqueología en los paleocauces del río Mendoza*. Tesis doctoral sin publicar, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata, La Plata.

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.

CHIAVAZZA, H. (2010). Ocupaciones en antiguos ambientes de humedal de las tierras bajas del norte de Mendoza: sitio Tulumaya (PA70). *Intersecciones en Antropología*, 11, (1), 41-57.

CHIAVAZZA, H. (2012a). Adaptaciones humanas en contextos áridos: Ambiente y patrón de asentamiento prehispánico en el noreste de Mendoza, centro-oeste, Argentina. En: *Actas del XVIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. Recuperado 7 de diciembre de 2016, en:

http://www.academia.edu/2130367/Adaptaciones_humanas_en_contextos_%C3%A1ridos._Ambiente_y_patr%C3%B3n_de_asentamiento_prehisp%C3%A1nico_en_el_Noreste_de_Mendoza_Centro_Oeste_Argentino_

CHIAVAZZA, H. (2012b). Ocupaciones humanas en la planicie árida NE de Mendoza. Estudios Arqueológicos en el Paleocauce Central (PC4). *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, tomo XXXVII, (2), 299-327.

CHIAVAZZA, H. (2013). No tan simples. Pesca y horticultura entre grupos originarios del Norte de Mendoza. *Comechingonia virtual. Revista Electrónica de Arqueología*. Año 13, (1), 27-45. Recuperado 7 de diciembre de 2016, en:

http://www.academia.edu/4049774/_No_tan_simples_.Pesca_y_horticultura_entr_e_grupos_originarios_del_Norte_de_Mendoza

CHIAVAZZA, H. (2016). Vivir y Moverse en el desierto: la ocupación humana en entornos áridos (Noreste de Mendoza, Argentina). *Sociedades de paisajes áridos y semiáridos. Revista científica del laboratorio de Arqueología y Etnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas*, Año VI, IX, 13-34. Recuperado 7 de diciembre de 2016, en:

http://paisajesaridos.org/doc/paisajes_09.pdf#page=13.

CHIAVAZZA, H., PUEBLA, L., FIORI, L., ORTEGA, C. y HERNÁNDEZ, F. (2003). Perspectiva Arqueológica Territorial: relaciones ciudad-desierto desde los medanales de Lavalle: el caso de San José. En *Simposio Arqueología Urbana en Mendoza: una Perspectiva Social. Arqueología Histórica Argentina. Actas del Primer Congreso Nacional de Arqueología Histórica*, (p. 89-112), Buenos Aires: Corregidor.

CHIAVAZZA, H. y PRIETO OLAVARRÍA, C. (2004). Arqueología, ambiente y cultura en el noreste de Mendoza. En *Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Río IV, Córdoba, Argentina.

CORBAT, M., CAHIZA, P., GARCÍA LLORCA, J. y GIL, A. (2015). Explotación de peces en Lagunas de Guanacache. Altos del Melián II. *Archaeofauna. International Journal of archaeozoology*, 24, 135-151. Recuperado 12 de diciembre de 2016, en:

https://www.academia.edu/13061410/Explotaci%C3%B3n_de_peces_en_Lagunas_de_Guanacache._Altos_de_Meli%C3%A1n_II

D'AMICO, P.; MORENO, S.; PESSOLANO, D., ACCORINTI, C. (2013). Territorio y reproducción social: herramientas conceptuales para repensar el desierto de Lavalle (Argentina). *Ambiente y Desarrollo*, 17 (33), 57-70.

DEBENEDETTI, S. (1926). Suplemento Ilustrado. La Prensa. 5 de septiembre de 1926. Buenos Aires.

DEBENEDETTI, S. (1928). Los yacimientos arqueológicos de las márgenes meridionales de las Lagunas de Guanacache (Rep. Argentina). *Atti XXII.º Congreso Internacional de Americanistas* 1, pp. 505-508. Roma.

DURÁN, V. GARCÍA, C. (1989). Ocupaciones agroalfareras en el sitio Agua de la Cueva Sector Norte (NO de Mendoza). *Revista de Estudios Regionales CEIDER* 3: 29-64. Mendoza.

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. (2010). "Acompañando al pueblo huarpe": luchas de representación y control político en la institucionalización de las comunidades huarpes de Guanacache, Mendoza. En: G. Gordillo y S. Hirsch (Comps.) *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina* (p.173-206). Buenos Aires: La Crujía.

ESCOLAR, D. (2013). Huarpe Archives in the Argentine Desert: Indigenous Claims and State Construction in Nineteenth-Century Mendoza. *Hispanic American History Review*, 93 (3), 451-486.

ESCOLAR, D. (2014). Jueces indígenas, caciques criollos: autonomía y estatalidad en Guanacache, Mendoza (Siglo XIX). *Tiempo histórico*, 5 (9), 37-72.

ESCOLAR, D. (2018). La República perdida de Santos Guayama. Demandas indígenas y rebeliones montoneras en Argentina, siglo XIX. [Versión electrónica]. *Estudios atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas*, (57), 141-160. Recuperado 20 de diciembre 2018 en <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432018005000702>. ISSN 0718-1043

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 y XX. *Agenda Social*, 7 (1), 68-94.

Recuperado 6 de junio 2016 en:

http://www.revistaagendasocial.com.br/files/journals/Revistas/REVISTA_AGENDA_SOCIAL_V7_N1RED_.pdf

ESCOLAR, D Y SALDI, L. (2016). Making the Indigenous Desert from the European Oasis: The Ethnopolitics of Water in Mendoza, Argentina. *Journal of Latina America Studies*, 49 (2), 1-29.

GARCÍA, C. (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. Mendoza

GARCÍA, C. (2003). *Los primeros pobladores de los Andes Centrales Argentinos. Una mirada a los estudios sobre los grupos cazadores-recolectores tempranos de San Juan y Mendoza*. Mendoza: Zeta.

GARCÍA, E.A. (2002). Una mirada a los reclamos modernos de identidad huarpe. *Scripta Nova, Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, VI, (109).

Recuperado el 14 de diciembre de 2016 de

https://www.academia.edu/870835/Una_mirada_a_los_reclamos_modernos_de_id entidad_huarpe

GARCÍA, E.A. (2004). Estado actual del debate en torno al proceso de re-identificación huarpe. En: García, A. *Tras las huellas de la identidad huarpe. Un aporte desde la Arqueología, la Antropología y la Historia* (p.77-99). Mendoza: Zeta.

Recuperado el 14 de diciembre de 2016 de

https://www.academia.edu/9510849/Estado_actual_del_debate_en_torno_al_proc eso_de_re-identificaci%C3%B3n_huarpe

GARCÍA, E.A. (2011a). Agricultura huarpe y conquista española: discusión de recientes propuestas. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana. Sociedad Argentina de Antropología*, 5, 147-163.

GARCÍA, E.A. (2011b). La frontera sudoriental del Tawantinsuyu. *Revista Sociedades de frontera: las del pasado, Año III, V*, 163-175.

Recuperado el 13 de diciembre de 2016 de

https://www.academia.edu/4347779/La_frontera_sudoriental_del_Tawantinsuyu.

GARCÍA LLORCA, J. y CAHIZA, P. (2007). Aprovechamiento de recursos faunísticos en las Lagunas de Guanacache (Mendoza, Argentina). Análisis zooarqueológico de la Empozada y Altos del Melián II. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 39, (1), 117-133.

Recuperado el 12 de diciembre de 2016 de

http://www.academia.edu/3610889/APROVECHAMIENTO_DE_RECURSOS_FAUN%C3%8DSTICOS_EN_LAS_LAGUNAS_DE_GUANACACHE_MENDOZA_ARGENTINA_AN%C3%81LISIS_ZOOARQUEOL%C3%93GICO_DE_LA_EMPOZADA_Y_ALTOS_DE_MELI%C3%89N_II

GEERTZ, C. (2003). *La interpretación de las culturas*.-20ª.ed.-Barcelona: Gedisa. 375 pp.

Recuperado 12 de noviembre 2012 en:

<https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/geertz-c-1973-la-interpretacion-de-las-culturas.pdf>

GODELIER, M. (1998). *El enigma del don*. Barcelona: Paidós S.A.

GOIRAN, S.; TONOLLI, A.; ARANIBAR, J.; VILLAGRA, P.; MILLÁN, E.; FORCONECI, L.; BRINGA, E. (2013). Factores que determinan el uso del espacio y los recursos en zonas áridas no irrigadas del noreste de Mendoza (Argentina). En A. Lara, P. Laterra, R. Manson, G. Barrantes (Eds.) *Servicios ecosistémicos hídricos: estudios de caso en América Latina y el Caribe* (p. 97-109). Valdivia: Imprenta América S.A.

GOLDE, P. (1970). *Women in the Field*. Chicago, Aldine Publishers.

GORDILLO, G. (2006). Reciprocidad y diferenciación social. En. G., Gordillo, *En el Gran Chaco. Antropologías e historias* (p.125-147). Buenos Aires: Prometeo Libros.

GUBER, R. (2013). *La articulación etnográfica*. -1ª.ed.-Buenos Aires: Biblos.

GUBER, R. (2011). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. -1ª ed.-Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

GUEVARA, J.C.; PÁEZ, J. A. Y ESTÉVEZ, O. R. (1993). Caracterización Económica de los Principales Sistemas de Producción Ganadera en el Árido Mendocino. *Multequina*, (2), 259-273.

GUEVARA, J.C., ESTEVEZ, E.R., TORRES, E. (1995). Receptividad de las pasturas naturales de la llanura de Mendoza. *Multequina*, (4), 29-35.

GUEVARA, J.C., SILVA COLOMER, J.H.; ESTEVEZ, O.R.; PAEZ, J.A. (2003). Simulation of the economic feasibility of fodder shrub plantations as a supplement for goat production in the north-eastern plain of Mendoza, Argentina. *Journal of Arid Environments*, (53), 85- 98.

- GUEVARA, J.C.; GRÜNWALDT, E.G.; ESTEVEZ, O.R.; BISIGATO, A.J.; BLANCO, L.J.; BIURRUN, F.N.; FERRANDO, C.A.; CHIRINO, C.C.; MORICI, E.; FERNÁNDEZ, B.; ALLEGRETTI, L.I.; PASSERA, C.B. (2009). Range and livestock production in the Monte Desert, Argentina. *Journal of Arid Environments*, (73), 228–237.
- KARLIN, U., DÍAZ, R. (1984). *Potencialidad y manejo de Algarrobos en el Árido Subtropical Argentino*. Argentina, SECYT, UNCuyo.
- KATZER, L. (2010). Tierras indígenas, demarcaciones territoriales y gubernamentalización. El caso Huarpe, Pcia de Mendoza [Versión electrónica]. *Revista Avá*, (16). Recuperado el 27 de febrero de 2012, de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942010000100006&lng=es&nrm=iso
- KATZER, L. (2012). Razón gubernamental, biopolítica y mecanismos de capitalización de la praxis indígena en Mendoza [Versión electrónica]. *Revista Espacios Nueva Serie*, (7), 173-189.
- KATZER, L. (2013). Procesos identitarios, “campos familiares” y nomadismo. La vida indígena en las fronteras de la modernidad/Gubernamentalidad. *Polis Revista Latinomaericana*, (34), 1-14.
- KATZER, L.; GIMÉNEZ ZUMBO, P.; CHIAVAZZA, H.; MIRANDA GASULL, V.; 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, (2), 345-367.
- LAGIGLIA, H. (1976). La Cultura de Viluco del Centro Oeste Argentino. *Revista del Museo de Historia Natural* III, 1-4: 227-265. San Rafael, Mendoza.
- LATOURET, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. 1 ed. Buenos Aires: Manantial.
- LAZOS, E. y PARÉ, L. (2000). Capítulo II. El rostro escondido de la tierra: percepciones culturales de una naturaleza entristecida. En E. Lazos y L. Paré *Miradas indígenas sobre una naturaleza entristecida. Percepciones del deterioro*

ambiental entre nahuas del sur de Veracruz (p. 53-90). México: IIS-UNAM/Plaza y Valdés.

LEVI-STRAUSS, C. (1942). Guerra e comércio entre os índios da América do Sul. *Revista do Arquivo Municipal*, 8 (87), 131-146.

LEVI-STRAUSS, C. (1979). Introducción a la obra de Marcel Mauss. En: M. Mauss, *Sociología y Antropología* (p. 13-42). Madrid: Tecnos.

LEVI-STRAUSS, C. (1993). *Las estructuras elementales del parentesco* (Vol. I, 2ª Ed.). Barcelona: Planeta- De Agostini.

MARTÍN, F. Y MARTÍN, D. (2012). ¿Tierra del sol y del buen vino. Conflictos y disputas públicas por el territorio en Mendoza, Argentina. En: Actas 3ras Jornadas Internacionales de Problemas Latinoamericanos: Movimientos Sociales, Estados y Partidos Políticos en América Latina: (re) configuraciones institucionales, experiencias de organización y resistencia. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. ISBN 978-987-9441-65-7

MERINO, L. (2004). El Capital Social y las Instituciones Locales. En L. Merino, *Conservación o deterioro. El impacto de las políticas públicas en las instituciones comunitarias y en las prácticas de uso de los recursos forestales* (p.127-171). México: Semarnat/INE/CCMSS.

METRAUX, A. (1937). Contribución a la etnografía y arqueología de la Provincia de Mendoza. *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*. VI (1929) 15-16: 1-66. Buenos Aires.

MICHIELLI, C. (1998). Aproximaciones a la identificación de una cerámica indígena posthispánica del sur de San Juan. En *Publicaciones 22* (nueva serie): 55-76. Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de San Juan.

MONTAÑA, E.; TORRES L.M.; ABRAHAM, M.E.; TORRES, E.; PASTOR, G. (2005). Los espacios invisibles. Subordinación, marginalidad y exclusión en los territorios no irrigados en las tierras secas de Mendoza, Argentina. *Región y Sociedad*, XVII (32), 3-32.

MONTAÑA, E. (2012). *Escenarios de cambio ambiental global, escenarios de pobreza rural*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

MORELLO, J.H. (1972). Variables estructurales de la vegetación del Monte (Argentina) y desierto Sonorense (EUA). En: Memorias I Congreso Latinoamericano de Botánica. pp. 359-364

NORTH, C.D, (1981). *Structure and change in economic history*. New York: Norton.

NOY-MEIR, I. (1973). Desert Ecosystems: Environment and producers. *Annual Review of Ecology and Systematics* 4: 25-51

OTS, M.J. y CAHIZA, P. (2013). Caracterización de la frontera suroriental del Tawantinsuyu (sur de San Juan-norte y centro de Mendoza). Siglos XV y XVI. En: Gascón, M. y Ots, M.J. (Editoras) *Fronteras y periferias en Arqueología e Historia* (30-62). Buenos Aires: Dunken.

Recuperado el 12 de diciembre de 2016 de

[https://www.academia.edu/5392576/Mar%C3%ADA_Jos%C3%A9_Ots_y_Pablo_Cahiza_2013_Caracterizaci%C3%B3n_de_la_frontera_suroriental_del_Tawantinsuyu_Sur_de_San_Juan-Norte_y_centro_de_Mendoza_siglos_XV-](https://www.academia.edu/5392576/Mar%C3%ADA_Jos%C3%A9_Ots_y_Pablo_Cahiza_2013_Caracterizaci%C3%B3n_de_la_frontera_suroriental_del_Tawantinsuyu_Sur_de_San_Juan-Norte_y_centro_de_Mendoza_siglos_XV-XVI._En_Margarita_Gasc%C3%B3n_y_Mar%C3%ADA_Jos%C3%A9_Ots_editoras_Fronteras_y_Periferias_en_Arqueolog%C3%ADa_e_Historia._SISPA._Dunkel)

[XVI._En_Margarita_Gasc%C3%B3n_y_Mar%C3%ADA_Jos%C3%A9_Ots_editoras_Fronteras_y_Periferias_en_Arqueolog%C3%ADa_e_Historia._SISPA._Dunkel](https://www.academia.edu/5392576/Mar%C3%ADA_Jos%C3%A9_Ots_y_Pablo_Cahiza_2013_Caracterizaci%C3%B3n_de_la_frontera_suroriental_del_Tawantinsuyu_Sur_de_San_Juan-Norte_y_centro_de_Mendoza_siglos_XV-XVI._En_Margarita_Gasc%C3%B3n_y_Mar%C3%ADA_Jos%C3%A9_Ots_editoras_Fronteras_y_Periferias_en_Arqueolog%C3%ADa_e_Historia._SISPA._Dunkel)

PASTOR, G.; ABRAHAM, M.E.; TORRES, M.L. (2005). Desarrollo Local en el desierto de Lavalle. Estrategia para pequeños productores caprinos (Argentina). *Cuadernos de Desarrollo Rural*, (54), 131-154.

PRIETO, M. DEL R. (1981). El proceso de aculturación de los huarpes de Mendoza. *Anales de Arqueología y Etnología*, t. XXIX-XXXI, 237-272.

PRIETO, M. del R. (2000). Formación y consolidación de la sociedad en un área marginal del Reino de Chile. Tesis doctoral (1983). Tomo especial de los Anales de Arqueología y Etnología, Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo. Mendoza, Argentina, 223 p.

REED, C. (1918). Cementerio Indígena Post-colombino de Viluco, Provincia de Mendoza. En *Physis* IV, Buenos Aires.

REGAIRAZ, M.C. (2000). Suelos de Mendoza. En: M.E. Abraham (Coord.) *Catálogo de Recursos Humanos e Información Relacionada con la Temática Ambiental en*

la Región Andina Argentina. Caracterización general y estudios temáticos por provincia. Recuperado el 15 de abril de 2009, de <http://www.cricyt.edu.ar/ladyot/catalogo/cdandes/start.htm>., MÉNDEZ, E., ROIG, V.G., MARTINEZ CARRETERO, E. (1991). Maps of desertification hazards of central western Argentina, (Mendoza province). En: UNEP (Ed.), *World atlas of thematic indicators of desertification*. E. Arnold, Londres.

ROIG, F.; GONZÁLEZ LOYARTE, M.; MARTÍNEZ CARRETERO E.; BERRA, A Y WUILLOUD, C. (1992). La Travesía de Guanacache. Tierra Forestal. *Multequina*, (1), 83- 91.

ROIG, F.A.; MARTÍNEZ CARRETERO, E.; MÉNDEZ, E. (2000). Vegetación de la provincia de Mendoza. En: M.E. Abraham (Coord.) *Catálogo de Recursos Humanos e Información Relacionada con la Temática Ambiental en la Región Andina Argentina. Caracterización general y estudios temáticos por provincia.* Recuperado el 15 de abril de 2009, de: <http://www.cricyt.edu.ar/ladyot/catalogo/cdandes/start.htm>

SAHLINS, M. (1974). *Economía de la edad de piedra* (2° Ed.). Madrid: Akal.

SANJURJO DE DRIOLLET, I. (2004). *La organización político-administrativa de la Campaña mendocina en el tránsito del antiguo régimen al orden liberal*. Buenos Aires: Dunker.

RUIZ LEAL, A. (1972). *Flora popular mendocina*. IADIZA. Deserta 3. 1-296 pp.

RUSCONI, C. (1961). *Poblaciones Pre y post hispánicas de Mendoza*. Volumen I Etnografía. Ed. Oficial, Mendoza.

RUSCONI, C. (1962). *Poblaciones Pre y post hispánicas de Mendoza*. Volumen III Arqueología. Ed. Oficial, Mendoza.

SALES, L. (2016). Redes parentales y de reciprocidad para la continuidad en el noreste mendocino. En Libro de Actas VI Jornadas de Becarios y Tesistas 2016 Universidad Nacional de Quilmes. Bernal, Buenos Aires. Archivo Digital: descarga y online ISBN 978-987-558-426-6 recuperado el 4 de diciembre de 2017 en [<http://sociales.unq.edu.ar/wp-content/uploads/byt2016/eje08.html>]

SALDI, L. (2011). *Procesos identitarios, naturaleza y políticas estatales en el noreste de Mendoza (Argentina)*. Tesis doctoral sin publicar, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

SALDI, L. (2012). Procesos de comunalización y territorialización indígena: disputas, rupturas y alianzas en el caso huarpe (centro-oeste argentino). *Cuadernos Interculturales*, (19), Año 10, 137-171.

SALDI, L. (2013). Municipio, identidad cultural y comunidades indígenas. El caso huarpe en el noreste de Mendoza. *Identidades*, (4), Año 3, 48-71.

SORIA, D.; SALOMÓN, M.; RUBIO, C.; FERNÁNDEZ, R. (2007). Evaluación parcelas de clausura. El Forzudo, Lavalle. Mendoza. LADyOT-IADIZA, CONICET Mendoza, Mendoza. Recuperado el 15 de abril de 2009, de http://www.cricyt.edu.ar/ladyot/sig-deser/publicac_sig_pdi/trabajos/infor_final.pdf

TIRADO, F. y DOMENECH, M. (2005). Asociaciones heterogéneas y actantes: El giro postsocial de la teoría del actor-red. [Versión electrónica] *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*. Número Especial. Noviembre-Diciembre 2005. Madrid, Antopólogos Iberoamericanos en Red (AIBR). ISSN 1578-9705. Recuperado el 1 de julio de 2018 de:

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62309905>

TONOLLI, A. (2017). *Las estrategias de reproducción social campesina y los actores de intervención rural en tierras no irrigadas del noreste de Mendoza*. Tesis doctoral sin publicar, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

TORRES, L.M. (1923). Exploraciones Arqueológicas en el sur de San Carlos (provincia de Mendoza). *Revista del Museo de La Plata XXVII*: 286-305

TORRES, L.M. (2008). Hilos de agua, lazos de sangre: enfrentando la escasez en el desierto de Lavalle (Mendoza, Argentina). *Ecosistemas. Revista científica y técnica de ecología y medio ambiente*, 1 (17), 46-59.

TORRES, L.M. (2010). Claroscuros del desarrollo sustentable y la lucha contra la desertificación: las racionalidades económicas en el ojo de la tormenta. Estudio de caso con productores caprinos de tierras secas (Mendoza, Argentina). *Mundo Agrario*, 11 (21). Recuperado el 15 de marzo de 2015, de <http://www.mundoagrario.unlp.edu.ar/files/journals/1/articles/371/public/371-576-1-PB.pdf>.

VELÁZQUEZ, M. (2003). Hacia la construcción de la sustentabilidad social: ambiente, relaciones de género y unidades domésticas. En: Tuñón, E. (coord.) *Género y medio ambiente* (p.79-105). México: Plaza y Valdez.

VILLAGRA, P.; CONY, M.; MANTOVÁN, N.; ROSSI, B.; GONZÁLEZ, M.; VILLALBA, R.; MARONE, L. (2004). Ecología y manejo de los algarrobales de la Provincia Fitogeográfica del Monte. En: M. Arturi, J. Frangi, J. Goya (Eds.) *Ecología y manejo de bosques nativos de Argentina* (p.1-32). La Plata: Editorial Universidad Nacional de La Plata.

VILLAGRA, P.; CONY, M.; MANTOVÁN, N.; ROSSI, B.; GONZÁLEZ, M.; VILLALBA, R.; MARONE, L. (2004). Ecología y manejo de los algarrobales de la Provincia Fitogeográfica del Monte. En M. Arturi, J. Frangi y J. Goya (Eds) *Ecología y manejo de los bosques nativos de Argentina*. Editorial Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 1-32.

VILLAGRA, P., ÁLVAREZ, J.A. (2006). Algarrobo, fuente de recursos naturales. *Ciencia Regional*, 2 (4), 12-15.

VILLAGRA, P.; DEFOSSÉ, G.E.; DEL VALLE, H.F.; TABENI, S.; ROSTAGNO, M.; CESCA, E.; ABRAHAM, M.E. (2009). Land use and disturbance effects on the dynamics of natural ecosystems of the Monte Desert: Implications for their management. *Journal of Arid Environments*, (73), 202-211.

VILLAGRA, P.; MEGLIOLI, P.; PUGNAIRE, F.; VIDAL, B.; ARANIBAR, J.; JOBBÁGY, E. (2013). La regulación de la participación del agua en zonas áridas y sus consecuencias en la productividad del ecosistema y disponibilidad del agua para los habitantes. En: A. Lara, P. Laterra, R. Manson, G. Barrantes (Eds.) *Servicios ecosistémicos hídricos: estudios de caso en América Latina y el Caribe* (p. 111-125). Valdivia: Imprenta América S.A.

ZAMBRANO, J.; TORRES, E. (1996). Mapa hidrogeológico con referencia a las cuencas de agua subterránea Mendoza. En: M.E. Abraham (Coord.) *Catálogo de Recursos Humanos e Información Relacionada con la Temática Ambiental en la Región Andina Argentina. Caracterización general y estudios temáticos por provincia*. Recuperado el 15 de abril de 2009, de

<http://www.cricyt.edu.ar/ladyot/catalogo/cdandes/start.htm>

Fuentes:

Dirección provincial de ganadería (2018). Departamento de Señales y Marcas.

Dirección provincial de ganadería (2018). Rodeo (junta de animales) y repuntes.

Dirección provincial de ganadería (2018). Delegaciones de Mendoza.

Recuperado 17 de noviembre 2018 en:

<http://www.ganaderia.mendoza.gov.ar/index.php/area-y-servicios/100-departamento-de-marcas-y-senales>

Comunidad Pablo Carmona (2017). Estatuto Comunidad Pablo Carmona. Lagunas del Rosario, Lavalle.

Libro de Partidas matrimoniales, 1891, p. 134, parroquia del Rosario, Lavalle.

Recuperado 20 de junio de 2017 en:

<https://ldsp-pay.ldschurch.org/donations/familysearch.html?cde1=474>

Registros:

Entrevista a pobladora A, agosto 2013

Entrevista a pobladora B, agosto 2013

Entrevista a poblador B, junio 2013

Entrevista a poblador A, junio 2013

Entrevista a poblador, julio 2013

Entrevista a delegado oficina zona no irrigada municipio de Lavalle, marzo de 2014

Entrevista a poblador A, junio 2015

Entrevista a poblador A, octubre 2015

Entrevista a poblador A, octubre 2016

Entrevista a poblador C, octubre 2016

Entrevista grupal a pobladores A, octubre 2016

Entrevista grupal a pobladores B, octubre 2016

Entrevista grupal a pobladores C, octubre 2016

Entrevista a organizador de fiesta de San Vicente, octubre 2016.

Entrevista a poblador A, junio 2017.

Fiesta de San José artesano, 2014, 2015, 2017.

Trabajo de campo, octubre 2013; abril 2014; abril, mayo y octubre 2016; abril y junio 2017; marzo 2018.

Comunicación personal jefa agentes sanitarios, diciembre 2018.