

**MONTE, CAMPO Y PUEBLO.
EL ESPACIO Y LA DEFINICIÓN DE
LO ABORIGEN ENTRE LAS COMUNIDADES
MOCOVÍES DEL CHACO ARGENTINO**

Alejandro Martín López
Planetario Galileo Galilei, (Bs. As)
Universidad de Buenos Aires¹

Sixto Giménez Benítez
Museo del Observatorio Astronómico de La Plata,
Facultad de Ciencias Astronómicas y Geofísicas,
Universidad Nacional de la Plata

Introducción

El presente capítulo aborda la forma en que la oposición monte-pueblo se ha constituido en un elemento central del discurso identitario de los aborígenes *mocovíes* del Chaco argentino. Discutiremos como, el valor icónico del monte como referente de *lo mocoví* en estado de pureza, es una construcción que aunque anclada en concepciones precolombinas del espacio, no puede separarse del proceso de ocupación del Chaco por el estado nación, y la irrupción de los modernos discursos ecologistas. De hecho sólo puede entenderse en contraste con el pueblo pensado como síntesis de lo criollo. Para abordar esta problemática, articularemos los conceptos de territorio, pensado como etnoterritorio, y de paisaje, como resumen metonímico del mismo.

La región Chaqueña

El Gran Chaco está situado en el centro de América del Sur. Abarca parcialmente el sur de Bolivia, Paraguay y el noreste de Argen-

tina. Es una llanura sedimentaria cubierta de parques y sabanas subtropicales.

La región Sur Occidental de la región chaqueña, zona de asentamiento *mocoví*, es pobre en lluvias. El monte que caracteriza sus formaciones arbóreas está formado por especies de maderas duras (quebracho, *Schinopsis lorentzii* y *aspidusperma*; algarrobo, *Prosopis alba* y *nigra*; itín, *Prosopis kuntzei*). Abundan también las cactáceas. Las zonas abiertas de esta sabana chaqueña presentan una vegetación a base de gramíneas.

Las actividades humanas del período precolombino, impactaban en pequeña escala, y en general colaboraban al desarrollo de las gramíneas y zonas abiertas, debido a las quemadas periódicas que se realizaban para la caza y la guerra (y que afectan más a los árboles que a las hierbas). La llegada de los europeos favoreció un aumento de zonas con formación arbórea, debido a la interrupción de las quemadas y al efecto multiplicador de los vacunos (Morello 1970). Luego de este período de expansión, desde finales del siglo XIX el monte comenzó un proceso de franco retroceso. Esto se debió, en primer término, a la intensa explotación maderera. A esta causa se sumó posteriormente el efecto de la transformación de la región en un importante polo agrícola, centrado en la producción de algodón. En la actualidad, cultivos como el girasol y la soja han ganado protagonismo. También se dedica tierra a la explotación ganadera. El aprovechamiento de las maderas duras que aún quedan para la elaboración de durmientes para el ferrocarril y muebles, e incluso para la confección de carbón vegetal, ha profundizado el desmonte y sus efectos. Dado que no se ha respetado la legislación que impone límites a quienes desmontan, se dan importantes efectos de degradación del suelo, e inundaciones (debido a la pérdida de la masa boscosa y su función reguladora). El creciente uso de fertilizantes y transgénicos completan el marco de la degradación ambiental de la zona. Esta ha implicado una drástica reducción de la fauna.

Los mocovíes

Los *mocovíes* habitan la zona sur de la región chaqueña, en la República Argentina. Pertenecen al grupo lingüístico *guaycurú*, como *tobas*, *abipones* y *pilagás*. Estos grupos deben ser pensados como for-

mando parte de una cadena étnica (Braunstein *et al.* 2002). Desde los márgenes del río Bermejo, los *mocovíes* se fueron desplazando hacia el sur durante el período colonial. Los testimonios de los cronistas (del Techo 1673; Furlong 1972; Guevara 1969[1764]; Lozano 1941[1733]; Paucke 1942-44[1749-1767]) sugieren que, antes de la llegada de los españoles, se organizaban en grupos de familias emparentadas que se desplazaban llevando a cabo actividades de caza y recolección. Con la llegada del tiempo de maduración de los principales frutos del monte, estos grupos tendían a reunirse, para actividades rituales y festivas, consolidación de liderazgos, establecimiento de alianzas e intercambios matrimoniales.

Durante el siglo XVII incorporaron el uso del caballo. Esto facilitó sus movimientos y cambió profundamente su sistema productivo, sus relaciones con otros grupos aborígenes y con la población criolla. El ganado cobró un rol protagónico, tanto en el consumo y uso interno como en el contexto de intercambio pacífico y violento con los criollos (Nesis 2005). Con la expedición chaqueña de Urízar, en 1710, los *mocovíes* se vieron obligados a desplazar el centro de su zona de acción mucho más al sur y al este: hacia las provincias de Corrientes y Santa Fe. Los jesuitas fundaron entre los *mocovíes* misiones como la de San Javier (1743). Luego de su expulsión en 1767 los mercedarios se harán cargo de las misiones jesuíticas durante un breve período, seguidos por los franciscanos.

A fines del siglo XIX y principios del siglo XX, el avance de colonos hacia el Chaco desde Santa Fe provocó el retorno de muchos *mocovíes* a zonas del sur de la actual provincia del Chaco. Tanto los *mocovíes* que permanecieron en Santa Fe como aquellos que se desplazaron hacia el Chaco fueron gradualmente incorporados al mercado laboral como cosecheros, desmalezadores, hacheros, etc., en obrajes y estancias.

Para 1902-1914 se produjo una gran expansión de las explotaciones forestales en la zona, en particular con la instalación de la compañía *The Forestal Land Timber and Railway Co. Ltd.* Los abruptos cambios en las condiciones de vida generados en este contexto fueron acrecentando la tensión en la región. Hacia principios del siglo XX varios movimientos milenaristas (San Javier en 1904; Florencia 1905; Nalpí en 1924; el Zapallar en 1933) protagonizados por los *mocovíes* culminaron en una feroz represión (Cordeu y Siffredi 1971) que favo-

reció la invisibilización de los *mocovíes*, especialmente en las zonas periurbanas y urbanas. Este proceso comenzó a revertirse para los años ochenta. Para fines de los años setenta, el evangelismo (Iglesia Evangélica Unida, Iglesia Cuadrangular, etc.) comenzó a cobrar importancia entre las comunidades *mocovíes*. En la actualidad es un factor importantísimo en la organización de muchas comunidades.

Actualmente el número de *mocovíes* asciende, según el Censo Nacional de Pueblos Aborígenes (INDEC 2004-2005), a 12.145 personas entre las provincias de Chaco y Santa Fe. Las comunidades *mocovíes* presentan hoy un amplio espectro de variantes. Existen comunidades *mocovíes* urbanas, periurbanas y rurales. Las comunidades en las que se ha realizado el trabajo de campo para el presente capítulo son 3 comunidades rurales (Colonia Cacique Catán, Colonia Juan Larrea y El Pastoril) y una comunidad urbana (San Bernardo), todas se encuentran en la provincia del Chaco.

Territorio y paisaje

Son varias las tradiciones académicas que se han ocupado de las relaciones entre los grupos humanos y su entorno espacial, entre ellas la geografía humana, la geografía del paisaje, el medioambientalismo, la historia de las religiones y la etnología (Fernández Christlieb 2004).

El concepto de territorio ha sido clave en los debates acerca de los derechos indígenas. Los antiguos reclamos por las *tierras indígenas* pasaron a quedar integrados en el concepto de *territorio indígena* (Toledo Llancaqueo 2005). De todas las acepciones que en este contexto se le ha dado al término territorio (como jurisdicción, como área a demarcar-restituir, como hábitat, como biodiversidad y conocimiento indígena sobre el ambiente) es especialmente relevante para el tema que nos ocupa la idea de territorio como *etnoterritorio*: “espacialidad socialmente construida, vinculada primordialmente a la identidad colectiva” (Toledo Llancaqueo 2005: 17). Se trata de una “realidad vivida, el sustrato simbólico donde adquieren sentido y articulación las resistencias y movimientos indígenas” (Toledo Llancaqueo 2005: 22), por lo que se halla indisolublemente unida a las relaciones de poder (Raffestin 1980, Gupta & Ferguson 1997, Varesse & Groffe 2002). En este contexto de debate sobre los derechos de los pueblos originarios, se enmarcan los

trabajos de Álvaro Echeverri quien desarrolla el concepto de *territorio no-areolar* como característico de las concepciones aborígenes. Se trata de una concepción relacional del espacio, en la cual el concepto de áreas homogéneas encerradas por bordes o límites no es central. Supone un modelo del espacio basado en el cuerpo humano, un cuerpo con apetitos o deseos que establece relaciones con otros cuerpos, a través de una red de canales (Echeverri 2005: 238).

La Geografía, a partir de fines de los años ochenta (Duncan 1990), Mike Crang 1998), dará especial relevancia a la noción de paisaje como paisaje cultural, como lo habían hecho la geografía clásica francesa y alemana. El término *paisaje* (del italiano *paese* y el francés *pays*) y su equivalente *landscape* (vinculado con el alemán *landschaft*), se originó en el renacimiento europeo, en el ámbito de la pintura, para dar cuenta de una extensión espacial representada desde un punto de vista determinado, que es simultáneamente un género de experiencia estética y un registro de las formas de apropiación del espacio que se asentaban en el uso y la costumbre (Fernández Christlieb y Garza Merodio 2006). Este término ha sido revitalizado, despegándolo de sus orígenes europeos, en buena parte para dar cuenta del interés por la percepción sensorial del espacio, vinculada a la afectividad y el bagaje socio-cultural de los actores sociales (Giménez Gilberto 2004). Sería “un punto de vista de conjunto sobre una porción del territorio, a escala predominantemente local y, algunas veces, regional”, con énfasis en lo sensible (Sánchez Muniaín 1948: 122). Su función principal sería actuar como una suerte de resumen del territorio o porción emblemática del mismo (Giménez Gilberto 2004: 319).

Usaré el término territorio en el sentido de etnoterritorio. Las posiciones, en el territorio así pensado, son mucho más que meras posiciones geométricas, están cargadas de sentido, pero de un sentido que se construye relacionamente por los vínculos que cada posición tiene con el conjunto de todas las demás. El territorio entonces no es ni homogéneo ni simétrico, sino que es un espacio surcado por líneas de tensión o fuerza, vinculadas a las disputas de distintas especies de poder que se suscitan dentro del mismo. Estas tensiones reclaman modos de acción específicos a los agentes sociales según sus posiciones particulares dentro del territorio (como espacio social). Siguiendo a Merleau-Ponty (1963:168-169)², diremos que para ellos, el territorio no es

un objeto, sino que las líneas de tensión que mencionamos y los sectores en los que este espacio queda estructurado por ellas, son sentidos por los agentes, guiando sus acciones. A su vez las acciones de los agentes sociales reorganizan el territorio y establecen en él nuevas tensiones, que afectarán sus prácticas futuras. Dentro del territorio así concebido, podemos definir ámbitos, es decir conjuntos de posiciones cercanas o afines del mismo.

Entre estos ámbitos existen algunos que son especialmente relevantes dentro del juego que se define en el territorio, se trata de los *lugares*. Estos están especialmente cargados de sentido, pero no *per se*, sino como resultante de sus relaciones de oposición con todas las demás posiciones posibles (por lo que su importancia puede variar). El paisaje sería, en este contexto, la percepción/representación del territorio, construida desde un cierto ámbito. Vale decir, una especie de perspectiva³ del territorio, que actúa como síntesis o símbolo metonímico del mismo.

El territorio mocoví

Las fuentes coloniales, como Paucke (1942-44[1749-1767]) muestran que el sistema productivo *mocoví* implicaba un desplazamiento con marcados ciclos estacionales. Los pequeños grupos que se desplazaban explotando los recursos de zonas bastante amplias de la sabana Chaqueña, ocupaban estas zonas en forma discontinua e interdigitada (Boccarda 2003: 72). Si bien estaban ligados a determinadas áreas (limitadas por ejemplo por los grandes ríos como el río Salado), se desplazaban por ellas buscando los recursos necesarios, en coexistencia con otros grupos humanos que también hacían uso de los mismos. Lo cual nos muestra que el territorio *mocoví* estaba fundado en una experiencia del espacio fuertemente ligada al acceso a los recursos (Mignolo 1995: 299), al alejamiento de los peligros y a las relaciones de parentesco. Así por ejemplo, entre los *mocovíes*, los topónimos hacen referencia en general a fuentes de agua, especies animales o vegetales, peligros y acontecimientos significativos. Conforman un espacio socializado, transformado en una memoria social. Esto muestra una concepción *mocoví* que tiene mucho en común con la propuesta de Echeverri (2005).

Posteriormente, el trabajo en obrajes y estancias como peones rurales, ha sostenido entre los *mocovíes* un alto grado de movilidad estacional, especialmente entre los varones, que son trasladados a otras provincias para estas tareas. En el caso de mujeres y niños, la costumbre de realizar extensas visitas a las casas de familias emparentadas apunta en el mismo sentido. Todo sugiere que la idea de las *andanzas*, es decir el camino recorrido por un individuo y sus parientes en el interior de un amplio marco geográfico, entre puntos nodales de importancia crítica, es una estructura muy importante utilizada para organizar el espacio y el tiempo. Esta idea del camino (*nayic* en *mocoví*) y sus hitos o eventos críticos, enlaza con ideas análogas en la esfera de los relatos míticos y en el chamanismo *mocoví*. Lo cual nos permite vislumbrar el que parece ser un segundo principio organizador: el concepto de los *Dueños* y sus esferas de influencia.

Los *mocovíes* llaman *Dueños*, a seres poderosos, que tienen autoridad sobre alguna especie animal o vegetal, y/o sobre ciertos recursos o ámbitos. Son sus dueños, protectores, padres-madres, quienes regulan el uso apropiado del recurso por parte de los seres humanos, permitiendo su renovación. Por ello castigan el uso abusivo. Los *Dueños* ordenan el territorio generando una serie de dominios de autoridad, muchas veces superpuestos parcialmente, que constituyen una importante conceptualización del espacio y el tiempo. Así por ejemplo, *na'yaapec* (el dueño del monte), y *na'yaapega* (la dueña del monte) regulan el acceso *mocoví* al monte.

El monte: paisaje de los antiguos

Entre los *mocovíes* de las comunidades estudiadas, el monte (*'oochi*) se presenta como el paisaje privilegiado de los discursos sobre la identidad. Este lugar, se ha transformado para ellos en una verdadera síntesis totalizadora de su territorio.

Los *mocovíes* suelen usar hoy el término *'oochi*⁴, para referirse a ámbitos mucho más extensos que las zonas arboladas de la sabana chaqueña. Así, por una parte, se utiliza para designar al lugar del cual antiguamente se obtenía el alimento, gobernado por poderosos no humanos. En este sentido se opone al ámbito doméstico (*lauo'*) que rodeaba las chozas o toldos que servían de habitación a los *mocovíes*. Por otra

parte el término *'oochi* o monte, también designa el ámbito de lo aborigen en general, por oposición con lo criollo, representado por el pueblo. Ambos usos del término se vinculan, debido a la forma en que la figura de los *antiguos mocovíes* ha sido construida como representación del ser *mocoví* ideal. De este modo *'oochi* termina siendo una representación espacial de este ideal.

Este discurso *mocoví* contemporáneo sobre el monte, lo pone siempre en una relación de tensión con los ámbitos propios de lo criollo y de las relaciones de explotación, por lo que es simultáneamente un discurso sobre los lugares de la dominación (en el caso *mocoví*: pueblo, campos) (Gordillo 1999). Lo cual es consistente con los mecanismos de contraste por los que se construyen las identidades étnicas (Barth 1976: 15-18).

Según esta mirada, los *antiguos* son *mocovíes* que vivieron en la época en que se podían seguir las pautas que sus descendientes actuales entienden como tradicionales. Es un período amplio e impreciso, porque abarca desde el tiempo de las historias míticas sobre el establecimiento del mundo y de la cultura humana, hasta principios del siglo XX. El rasgo más notable de los *antiguos* es su poder. Los *antiguos* son ante todo hombres poderosos (*quesaxanaxaic*), el correlato humano de los seres poderosos que gobiernan y dan forma al mundo, los *Dueños* de los que hemos hablado. En general se les atribuyen poderes chamánicos, y es su poder lo que les permite entrar en contacto y pactar con estas entidades no humanas que estructuran el mundo *mocoví*. Estos encuentros y pactos, suelen ocurrir en el monte, que se constituye en el ámbito propio de lo chamánico. Allí también se recolectan los elementos (hierbas, raíces, etc) utilizados para curar tradicionalmente muchas dolencias.

Los *antiguos* son también *ariscos*, vale decir reacios al contacto con el hombre blanco y su cultura. No se dejan ver por él, ni adoptan sus costumbres. Por ello, viven en el interior del monte, inaccesibles, apartados, obteniendo allí todos los recursos necesarios para la subsistencia. El *melear*, entendido como recolectar los recursos que el monte proporciona, es junto con la caza, la actividad económica característica de los *antiguos*. Así el monte proporciona los *alimentos naturaleza*, que tienen el carácter de alimentos plenos que dan al hombre su ser completo y le permiten vivir con salud y fortaleza. Son alimentos que per-

miten la autonomía económica del *mocoví* respecto al criollo⁵. Son alimentos sanos, que no contienen ingredientes desconocidos y potencialmente tóxicos. En este sentido son esencialmente alimentos *puros*, no contaminados por el contacto con el criollo, ya que este no interviene en su elaboración. Por contraste, los alimentos que se obtienen del criollo son siempre sospechosos. No se sabe como son elaborados, y ello alimenta las especulaciones sobre la presencia de *venenos* en estos alimentos puestos por los criollos para debilitar a los *mocovíes*. Por otra parte, depender de los alimentos criollos, obliga a poseer dinero para adquirirlos y por lo tanto a ingresar en el sistema productivo de la sociedad nacional.

Los humanos, para utilizar los recursos del monte, deben establecer con los seres poderosos que los controlan las relaciones apropiadas. Estas implican una actitud de respeto, que se traduce en moderación. Así, por ejemplo, se insistirá en limitar el número de piezas cazadas y en juntar sus huesos para permitir el renacimiento del animal. Como señala Gordillo para los *toba-pilagá*, muchos de los encuentros en el monte con entidades poderosas, que luego darán lugar a actividades chamánicas, acontecen en el marco de las incursiones que los hombres emprenden para obtener alimento (Gordillo 1999:153-154). Por lo que el alimento naturaleza, el monte, los poderosos, y la acción chamánica quedan intrincadamente entrelazados.

El monte es también relacionado con los discursos ecologistas recogidos de la sociedad nacional, en términos de salud y fortaleza. Desde el punto de vista terapéutico se hablará de remedios *naturales* y *médicos-naturaleza* para referirse a las prácticas tradicionales de la sanción mediante el uso de remedios que se extraen de plantas y animales del monte.

Estas conceptualizaciones del rol del monte y su relación con una identidad *mocoví* prístina, se dan en un contexto en el que la agricultura criolla, las formas criollas de propiedad de la tierra, y la tala indiscriminada, han vuelto marginal el aporte de los recursos del monte entre los *mocovíes* de la región. Además, el rol de “paisaje de los antiguos”, asignado hoy al monte, no refleja tampoco el lugar central que tenían los pastizales abiertos en la economía de caza y recolección durante el período precolombino.

En buena parte, éste papel ha sido progresivamente asignado al monte debido a la asociación que, desde mediados del siglo XIX, se fue construyendo entre los espacios abiertos y los criollos. A ello ha contribuido el interés criollo por estos espacios como campos de cultivo. Este interés llevó, especialmente durante fines del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, a que la población aborígen fuera empujada hacia los montes residuales. Actualmente los cultivos se han extendido tanto, mediante el desmonte de enormes extensiones, que las comunidades *mocovíes* ya no están “escondidas en el monte”. Pero éste se ha convertido en el “paisaje de los antiguos”, es decir, en un resumen del territorio en el que las generaciones pasadas, reconstruidas por la memoria actual, encontraban un “refugio” para la vida.

El pueblo: paisaje de los criollos

Entre los *mocovíes* de las comunidades estudiadas, que son fundamentalmente rurales, el pueblo es el lugar de lo moderno. La vida urbana se contrasta con la vida rural en términos de lo acotado del espacio físico, la imposibilidad de una movilidad libre, la falta de vínculos de parentesco y familiaridad con los vecinos. En este sentido es importante que para los *mocovíes* que viven en zonas rurales, el monte, aunque cada vez más reducido, está a un paso. Siempre se puede recolectar algo, como para no perder la costumbre, e incluso como un pequeño complemento dietario. Se puede caminar por el monte o poner alguna trampa. El pueblo elimina esta posibilidad, lo cual es vivido como una pérdida por los *mocovíes*.

Por otra parte el uso del espacio en el pueblo restringe mucho la sociabilidad por fuera de la familia nuclear. Por un lado, desde el punto de vista legal, implica la propiedad individual. Además, las propias viviendas imponen trabas a las formas de relación tradicionales en el seno de las familias extensas. En general, en la ciudad, las viviendas se disponen una junto a otra pero con sus frentes y patios orientados hacia la calle. Están pensadas como unidades independientes, que buscan garantizar la privacidad de la familia nuclear. Entre los *mocovíes*, el *patio* es el lugar de la sociabilidad entre los miembros de una familia extensa, cuyas viviendas se disponen en torno a este centro. En las comunidades rurales, la disposición de los ranchos de adobe que hoy sirven

de viviendas, reproduce estas características propias de los antiguos toldos. El pueblo imposibilita esto y así la forma de disponer las viviendas ayuda a desarticular el modelo previo de relaciones familiares.

Muchos conflictos y tensiones inherentes a las relaciones de la familia extensa, se resuelven tradicionalmente por la mudanza de algunos miembros o familias (Paucke 1942-44[1749-1767]). La estructura fija de habitación del modelo urbano, con casas de materiales durables y emplazamientos fijos, terrenos de propiedad individual, claramente delimitados y de pequeñas dimensiones, reducen notablemente estas posibilidades espaciales de resolución de los conflictos (tanto con los vivos como con los muertos⁶).

La creciente mecanización del agro y la tendencia a las grandes explotaciones ha ido privando a los *mocovíes* de las fuentes de trabajo en el ámbito rural. Incluso quienes tienen algo de tierra, no poseen ni las extensiones ni los recursos para explotarla en forma competitiva. Falta de agua, maquinaria y combustible, carencia de las redes sociales que permiten el acceso a los circuitos de distribución, etc., generan fuertes presiones que impulsan a muchos *mocovíes* a los pueblos. Incluso para los *mocovíes* que se quedan en zonas rurales, la relación con los pueblos cercanos, y en especial con la política municipal se vuelve indispensable. Se establecen fuertes lazos con los punteros políticos que permiten la obtención de ciertos recursos y ayuda social de parte de los municipios.

El pueblo es percibido por las personas de más de cuarenta años como un lugar de disolución de la identidad. Allí los *mocovíes* tienden a mezclarse más con la población criolla, y los jóvenes imitan el comportamiento y ropa de sus pares criollos. Por todo ello, ancianos y personas maduras suelen afirmar que *no se hallan* en el pueblo.

Para las generaciones jóvenes el pueblo tiene un gran atractivo y quienes han accedido a una educación superior se ven obligados a vivir en él (en las colonias rurales sólo hay escuelas de educación básica) adoptando así muchas pautas de la vida urbana. La resistencia de los ancianos a abandonar el campo se traduce en una mayor separación generacional, lo cual aumenta las brechas simbólicas entre generaciones.

Por otro lado el matrimonio de mujeres *mocovíes* con criollos se da con una frecuencia mucho mayor que el matrimonio de hombres *mocovíes* con mujeres criollas. En esos casos es el trabajo del ma-

rido criollo el que suele determinar la residencia, que muchas veces es en el pueblo.

De todos estos elementos, se desprende la importancia central del pueblo en la actual conceptualización *mocoví* del espacio. Como ya mencionáramos, el proceso de colonización agropecuaria del Chaco fue produciendo una progresiva identificación de los espacios rurales abiertos con lo criollo. En continuidad con ese proceso, la progresiva concentración urbana, ha constituido a los pueblos en verdaderas síntesis espaciales de los blancos y su modo de vida. En ellos se concentran y se expresan espacialmente los atractivos, peligros y tensiones inherentes a las relaciones con lo criollo. De este modo el pueblo cumple el rol de un verdadero paisaje de lo criollo.

De todos modos, y a pesar de la ruptura que implica para los *mocovíes* el habitar en un pueblo, muchas lógicas *mocovíes* previas siguen operando aún en estos contextos. Estas generan, entre otros efectos, que, más allá de las imposiciones laborales, la movilidad de los *mocovíes* entre diversos pueblos y comunidades rurales, sea muy alta en comparación con la de los criollos. El territorio *mocoví* parece aún firmemente ligado a una red de parentescos y alianzas personales, recorrida por una serie de caminos con hitos decisivos. La experiencia *mocoví* del habitar sigue estando profundamente vinculada a la idea de las *andanzas*.

Conclusión: Los mocovíes y la identidad en un mundo global

El territorio *mocoví* tiene una estructura muy flexible, relacionada a las nociones de redes de parentesco, alianzas personales, caminos marcados por hitos importantes, y *esferas de poder* (ligadas con los *Dueños* y la actividad chamánica). Debe pensarse como algo en proceso y construcción, una construcción nunca acabada ni completamente sistematizada, que engloba toda una diversidad de miradas, con un carácter histórico inherente, que ya estaba presente antes de la llegada de los españoles. Estas características le han permitido adaptarse a lo largo del tiempo. No obstante, la llegada de los europeos ciertamente significó un impacto sin precedentes, que generó importantes rupturas. Estas dieron lugar a procesos de cambio acelerado, que se incrementaron con la ocupación efectiva del Chaco por parte del estado nacional.

En este marco, el monte asume el rol de paisaje *mocoví*, en el sentido de síntesis totalizante del espacio. En la construcción de este paisaje, íntimamente vinculado a la identidad *mocoví*, subyace el conflicto por la presencia del blanco y la incorporación de los *mocovíes* como mano de obra asalariada a la economía de mercado. Por un lado, los propios términos remiten a una oposición entre la esfera de lo *mocoví* y la de lo criollo. Por otra parte está la actitud paradójica de los *mocovíes* actuales ante ese ideal de *vida mocoví* que han construido en la figura de los *antiguos*. Actitud que reúne simultáneamente: admiración, añoranza, y la convicción de que hoy no es posible vivir como ellos. Los *mocovíes nuevos* se presentan a sí mismos como pobres ante dos grupos de poderosos: los criollos por una parte y los *antiguos* por otra.

El espacio, así como la identidad, son construcciones históricas. La propia idea del monte como paisaje *mocoví* por excelencia, parece surgir del contexto de las estrategias de gestión de la distancia con el blanco. Como lo comenta Lucaioli (2005: 92-93), los testimonios del siglo XVIII sugieren que los *guaycurues* buscaban el monte cerrado como refugio contra los españoles, pero que en términos de recursos alimenticios preferían los espacios más abiertos. De hecho, la importancia que el ganado caballar y vacuno tendría para estos grupos desde el siglo XVII hasta fines del siglo XIX, debió acentuar la relevancia de los prados. Incluso hoy, cuando los más ancianos de los *mocovíes* actuales relatan su asentamiento en el sur del Chaco, hacen referencia a su preferencia por los espacios abiertos, de los que fueron desalojados por los estancieros criollos. Será el papel del monte como último refugio ante el avance de las formas de vida impuestas por los criollos, la identificación entre espacios abiertos y cultivos, y la valoración positiva que el discurso ecologista hará del monte y sus recursos, lo que llevará a los *mocovíes* a constituirlo en el *paisaje mocoví* por antonomasia. En ese mismo proceso, el pueblo se constituirá en el “paisaje de lo criollo”, la síntesis espacial de ese complejo “otro”, el resumen de las contradicciones, peligros y atractivos de las relaciones con el estado nacional, la economía de mercado y la sociedad de consumo.

Los ecologistas han construido en los medios nacionales, la imagen del Chaco del pasado como una enorme extensión de montes, que deben ser recuperados. Esta extrapolación errónea de las condiciones de fines del siglo XIX ha tenido un profundo impacto. Este discurso ha

arribado a las comunidades no sólo por su difusión general en la sociedad nacional, sino especialmente porque la ideología de los movimientos ecologistas está muy presente (o al menos pertenece a un ámbito muy relacionado) en las ONGs dedicadas a la acción entre grupos aborígenes. De hecho hay en muchos de estos emprendimientos una poderosa búsqueda occidental del *buen salvaje*, del *hombre natural* cuyo contacto con las raíces permitiría superar las contradicciones de la sociedad global.

La prédica ecologista se ha posicionado como un discurso contestatario, que denuncia y desconfía del sistema, pero que sin embargo permanece en su seno. Esta estrategia resulta muy afín a las concepciones políticas tradicionales *mocovíes* en referencia a las relaciones con instancias de una escala de poder que supera por mucho la propia.

Por otra parte, las oposiciones características del discurso ecologista, como natural/artificial, sano/venenoso, rural/urbano, se han constituido en una importante fuente de metáforas. Por una parte estas han permitido a los *mocovíes* legitimar importantes elementos del discurso tradicional en el contexto de sus interacciones con el estado. Por otro lado han influido en la forma en la que los *mocovíes* construyen su concepción del territorio y el rol del monte y del pueblo como paisajes.

Como lo hemos presentado a lo largo del trabajo, el proceso de construcción de la identidad *mocoví* está atravesado por complejas contradicciones y peligros y esencialmente por una relación de explotación siempre presente. De hecho, hemos visto como las oposiciones con lo criollo aparecen como constitutivas de la definición de los lugares centrales en la definición actual de la identidad *mocoví*. Pero, las identidades étnicas se establecen siempre por contraste, e implican una situación de contacto interétnico, por la cual *el otro* está en el corazón de la construcción del propio grupo (Barth 1976: 15-18). No debemos perder de vista que los elementos diacríticos que sirven de marcadores de pertenencia étnica, cambian con el tiempo. Esto es especialmente cierto para el Chaco, dónde, a pesar de la falta de datos para el período precolombino -en parte debido a la escasez de trabajos arqueológicos en el área- está claro que ha existido un intenso flujo de poblaciones, con importantes tensiones entre ellas. Por esto, pensamos que, a pesar de la ruptura que ha supuesto la conquista, y de la presencia de lo criollo en el corazón de la formulación del paisaje *mocoví*, muchas lógicas identi-

tarias y de construcción de localidad características del presente están profundamente ancladas en las prácticas *mocovíes* previas.

Notas

- 1 PIP CONICET, N°: 6115, 2006-2008; UBACYT (F196) 2004-2007 y PICT-BID (4-14274) 2004-2007, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras (UBA).
- 2 Quien aplica este enfoque al caso del campo de juego para los futbolistas.
- 3 Aunque no hay que pensarlo en términos visuales, sino de percepción/representación en general, si se quiere poder dar cuenta de la experiencia de muchos grupos americanos.
- 4 Estrictamente el término *'oochi* designa a las zonas arboladas por oposición a las extensiones herbosas, *no'ueenaxa*.
- 5 En este contexto ver las menciones a la recolección de algarroba como motivo para abandonar el trabajo en los ingenios azucareros entre los *toba-pilagá* (Gordillo 1999:148).
- 6 Antiguamente con la muerte de un individuo quienes residían con el solían cambiar de lugar de residencia y quemaban casa y pertenencias, por temor al difunto. Actualmente esta practica es mucho menos frecuente, en buena parte por lo antes mencionado.

Bibliografía

- Barth, Fredrik
1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- Boccaro, Guillaume
2003 "Rethinking the Margins/ Thinking from the Margins. Cultura, Power, and Place on the Frontiers of the New World". *Identities* 10-1, pp. 57-81.
- Braunstein J. A., Salceda S. A., Calandra H. A., Méndez M. G., Ferrarini S. O.
2002 "Historia de los chaqueños-Buscando en la 'papelera de reciclaje' de la antropología sudamericana", *Acta Americana, Journal of the Swedish Americanist Society*; Vol. 10, N° 1, Uppsala, pp. 63-93.
- Cordeu, Edgardo y Alejandra Siffredi
1971 *De la algarroba al Algodón. Movimientos Milenaristas del Chaco Argentino*, Juárez editor, Buenos Aires..
- Crang, Mike
1998 *Cultural geography*, Routledge, New York.

- del Techo, Nicolás
1673 *Historia provinciae paraquariae societatis Jesu*, Leodii, Ex officina Typog. Mathiae Hovii sub signo Paradisi Terrestris, Lieja, Bélgica.
- Duncan, James S.
1990 *The city as text: The politics of landscape interpretation in the Kandyan Kingdom*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Echeverri, Juan Alvaro
2005 "Territory as body and territory as nature: Intercultural dialogue?", *The Land Within: Indigenous territory and the perception of environment*, Alexandre Surrallés & Pedro García Hierro (eds.), Document n° 112, IWGIA, Copenhagen, pp. 234-250.
- Fernández Christlieb, Federico y Garza Merodio, Gustavo
2006 "La pintura geográfica en el siglo XVI y su relación con una propuesta actual de la definición de 'paisaje'", *Scripta Nova, revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Vol. X, N° 218 (69), Universidad de Barcelona, Barcelona. Fernández Christlieb, Federico. (2004) "Antecedentes para el estudio cultural del paisaje urbano en la Nueva España del siglo XVI", *GeoTrópico*, volumen 2 (1), Universidad de Córdoba, Colombia, pp. 10-20.
- Furlong, Guillermo
1972 *Florián Paucke S. J. y sus Cartas al Visitador Contuci*, Casa Pardo, Buenos Aires.
- Giménez, Gilberto
2004 "Territorio, paisaje y apego socio-territorial", *Conaculta, Regiones culturales / Culturas Regionales*, Ediciones de la Dirección de Vinculación Regional, México, pp. 29-50.
- Gordillo, Gastón
1999 *The bush, the plantations, and the 'devils': culture and historical experience in the argentinean Chaco*. A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Graduate Department of Anthropology University of Toronto, National Library of Canada, Toronto.
- Guevara, José
1969[1764] "Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán", *Colección de obras y documentos relativos a la Historia antigua y moderna de las Provincias del Río de la Plata*, por Pedro de Ángelis, Tomo I, Plus Ultra, Bs. As.
- Gupta Akhil & Ferguson James (Ed.)
1997 Behind "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference". *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, A. Gupta and F. Ferguson (Eds.) Duke University Press, Durham and London.
INDEC: http://www.indec.mecon.gov.ar/webcenso/ECPI/index_ecpi.asp
- Lozano, Pedro
1941[1733] *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*, Publicación Especial del Instituto de Antropología n° 228, Departamento de Investigaciones Regionales, Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán.

- Lucaioli, Carina Paula
 2005 *Los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII*, Colección Tesis de Licenciatura, Sociedad Argentina de Antropología, Bs. As.
- Merleau-Ponty, Maurice
 1963 *The Structure of Behavior*, Beacon Press, Boston.
- Mignolo, Walter
 1995 *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality, & Colonization*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, Michigan.
- Morello, Jorge
 1970 "Modelo de relaciones entre pastizales y leñosas colonizadoras en el Chaco argentino". *IDIA*, INTA, No. 276, Buenos Aires, pp. 31-52.
- Nesis, Florencia Sol
 2005 *Los grupos Mocoví en el siglo XVIII*, Colección Tesis de Licenciatura, Sociedad Argentina de Antropología, Bs. As..
- Paucke, Florian
 1942-44[1749-1767] *Hacia allá y para acá (una estada entre los indios mocovíes)*, Universidad de Tucumán, Tucumán.
- Raffestin, Claude
 1979 *Pour une géographie du pouvoir*, Librairies Techniques (LITEC), París.
- Sánchez de Muniáin, J. Ma.
 1945 *Estética del paisaje al natural*, Publicaciones Arbor, Madrid.
- Toledo Llancaqueo, Víctor
 2005 *Las Fronteras Indígenas de la Globalización, Pueblos Indígenas y Democracia en América Latina*, CLACSO, Bs As.