

HISTORIA, RELATOS Y MEMORIAS MOQOIT EN EL NORTE SANTAFESINO

Francisco FILIPPI^{1*}

Resumen:

El artículo analiza una serie de testimonios orales recogidos en la ciudad de Tostado, Santa Fe, entre miembros de la comunidad Moqoit “Pedro José”, para identificar los elementos en común que cumplen un papel importante en la construcción y la reproducción de la memoria colectiva referida a la historia indígena en la región. El objetivo es caracterizar, a partir de la práctica etnográfica y la construcción de fuentes orales, los principales tópicos que circulan en los discursos de los Moqoit y la población de la ciudad a la hora de referirse a la historia de la comunidad.

Palabras clave: Memoria – Historia oral – Pueblos indígenas – Chaco argentino – Moqoit

Abstract:

The article analyzes a series of oral testimonies collected in the city of Tostado, Santa Fe, among members of the Moqoit community "Pedro José", to identify the common elements that play an important role in the construction and reproduction of the collective memory referred to the indigenous history in the region. The objective is to characterize, from the ethnographic practice and the construction of oral sources, the main topics that

1 Licenciado y Profesor en Historia, Universidad Nacional de Córdoba. Doctorando en Antropología en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Becario CONICET, Centro de Estudios Sobre Cultura y Sociedad (UNC – CONICET). filippifrancisco@hotmail.com

Fecha de recepción del artículo: Julio 2019

Fecha de evaluación: Octubre 2019

circulate in the discourse of the Moqoit and the population of the city when referring to the history of the community.

Key words: Memory – Oral history – Indigenous people – argentinian Chaco - Moqoit

Resumé:

L'article analyse une série de témoignages oraux recueillis dans la ville de Tostado, Santa Fe, parmi les membres de la communauté Moqoit "Pedro José", pour identifier les éléments communs qui jouent un rôle important dans la construction et la reproduction de la mémoire collective relative à l'histoire des indigènes dans la région. L'objectif est de caractériser, à partir de la pratique ethnographique et de la construction de sources orales, les principaux thèmes qui circulent dans le discours des Moqoit et de la population de la ville en référence à l'histoire de la communauté.

Mots clé: Mémoire – Histoire orale - Peuples indigènes – Chaco argentin - Moqoit

Introducción

La Comunidad Aborígen Pedro José se encuentra ubicada en la ciudad de Tostado, cabecera del departamento Nueve de Julio, en el noroeste de la provincia de Santa Fe. Esta región estuvo ocupada durante el siglo XIX por una línea de fortines militares que a partir de la década de 1880 sirvieron como punto de partida para las expediciones de ocupación del territorio chaqueño argentino. Luego de esta etapa que implicó persecuciones, rebeliones -como la de San Javier en 1904- y represión, gran parte de la población moqoit se estableció en el suroeste de la actual provincia de Chaco, entonces Territorio Nacional, en distintos parajes rurales de esta región que a partir de 1920 sería un núcleo de producción algodonera (Bender, 2017).

A fines de la década de 1950, grupos de familias moqoit que habitaban en Colonia el Pastoril, cerca de la ciudad de Villa Ángela, comienzan a realizar migraciones estacionales para trabajar en los campos y obrajes cercanos a la ciudad de Tostado (Ferro de Schreiber, 1995; Crovetto, 1968). Si el proceso migratorio en dirección hacia el norte a principios del siglo XX estuvo relacionado con la política estatal de represión y persecución, la trayectoria en torno a la década del 60' de población moqoit chaqueña

hacia la provincia de Santa Fe estuvo ligada muy probablemente a los cambios en términos productivos, en particular en la agroindustria algodonera y forestal (Rosan, 2016a). Como han notado diversos autores, y como reflejan los testimonios orales, la crisis del ciclo productivo algodonero no sólo implicó la implantación de nuevos cultivos en la región, sino también la liquidación de la pequeña propiedad, la concentración de tierras y la mecanización de la cosecha, con la consiguiente expulsión de una parte considerable de la mano de obra que debió migrar en busca de trabajo hacia otras regiones (Cuadra y Mónaca, 2016; García, 2007; Muñoz, 2016).

En 1986 las familias moqoit obtienen una donación de tierras por parte del municipio de Tostado para establecerse de modo permanente en las afueras de la ciudad, y desde entonces han construido sus viviendas y conformado la “Comunidad Aborigen Pedro José”, obteniendo en la década siguiente el reconocimiento oficial por parte del Estado nacional. Según el último censo nacional, la población de la comunidad moqoit de Tostado contaba con 288 miembros, y actualmente supera las 300 personas (INDEC – IPEC, 2010).

Este artículo recoge las reflexiones y análisis surgidos de las experiencias etnográficas de trabajo de campo en la ciudad de Tostado y la comunidad moqoit, y se enfoca en particular en los relatos orales registrados a partir de entrevistas realizadas por el autor. Retomando las principales conceptualizaciones realizadas en las ciencias sociales sobre el rol de la memoria en los procesos de construcción de identidad, se busca reconocer los temas, lugares, personajes y acontecimientos que surgen en los distintos relatos y discursos referidos al pasado y el presente de la comunidad, para de ese modo esbozar una caracterización parcial e inicial sobre las formas que adquiere la memoria social en este contexto específico.

Esta investigación se nutre de los aportes de la historia oral, los estudios sobre la memoria y la práctica etnográfica como herramientas centrales para comprender las formas en que los grupos humanos construyen y reconstruyen su pasado y el peso fundamental que ello tiene en sus identificaciones y marcos de acción presentes. Las fuentes utilizadas son por un lado un conjunto de cuatro entrevistas realizadas a miembros de la comunidad moqoit y vecinos de la ciudad de Tostado, así como las observaciones etnográficas recogidas desde principios de 2018 hasta la actualidad en visitas periódicas al campo. A su vez, utilizamos la documentación inédita conservada por los miembros de la comunidad, que

fue reunida en ocasión del registro de la misma por parte del Estado nacional a fines de la década de 1990, cuando se elaboró su personería jurídica. Estas fuentes escritas inéditas recogen a su vez algunas entrevistas orales y encuestas realizadas en esa ocasión.

El presente análisis tiene un carácter provisorio, dado que se enmarca en una investigación de mayor amplitud, y muchos de los elementos identificados como recurrencias en los relatos deberán pensarse a modo de hipótesis que debe ser corroborada en la práctica en futuras entrevistas y visitas al campo. De este modo, podemos ubicar los avances que aquí se desarrollan dentro de la fase o “función exploratoria” (Berteaux, 1989), en la cual las entrevistas han cumplido un rol importante fundamentalmente como medio de acercamiento e ingreso al campo etnográfico.

Memoria oral e historia indígena: cuestiones teórico metodológicas

Estudiar el pasado y el presente de los pueblos indígenas implica tener en cuenta una serie de particularidades que condicionan los criterios metodológicos de análisis. Como han señalado muchos autores (Briones, 2008; Del Río, 2010; Escolar, 2007; Segato, 2007), el proceso de construcción del Estado nación en nuestro país implicó la invisibilización, estigmatización y negación de los “otros internos”, tales como los pueblos indígenas o los afrodescendientes, vistos desde los discursos dominantes, incluida la legislación, como enemigos del proyecto civilizatorio y luego objetos de una política paternalista orientada a impulsar su integración a la llamada “sociedad nacional” (Lenton, 2005).

Durante el período de conformación y consolidación del Estado nacional, entre fines del siglo XIX y principios del XX, que fue de la mano de la extensión de las relaciones sociales capitalistas hacia el espacio chaqueño en la llamada “conquista del Chaco” (1884 – 1911), las fuentes escritas referidas a la provincia de Santa Fe muestran, al igual que lo que ocurría a nivel nacional, un sesgo parcial y una impronta etnocéntrica a la hora de referirse a los habitantes indígenas del territorio provincial y los moqoit en particular. Si bien nunca se decretó en términos discursivos la extinción total y definitiva del pueblo moqoit, puesto que las evidencias de su presencia y persistencia eran inobjetables, tanto los censos como la documentación oficial, así como la literatura de viajeros en la región, señalaron en reiteradas oportunidades el pronóstico cierto de que tal “extinción” se concretaría en pocos años o décadas (Filippi, 2017).

Esto hace que el estudio de la historia de los pueblos indígenas en nuestro país nos lleve a indagar, más allá del “archivo hegemónico”, en la “memoria oral subalterna” (Del Río, 2010). No se trata solamente de enriquecer la investigación a partir de un enfoque particular, sino que, vistas las relaciones de poder que atraviesan a toda construcción discursiva y científica, el recurso a la historia oral se convierte en un imperativo y un punto de partida ético y político: “La historia se hace, por decirlo de una manera simple, más democrática (Thompson, 1988: 16)”. De este modo, el proceso de construcción de fuentes orales en conjunto con el trabajo etnográfico viene dado por la necesidad de contemplar “la voz del otro” como recurso necesario a la hora de analizar la historia indígena.

Sin embargo, es importante tomar algunos recaudos epistemológicos si se pretende que la construcción de un conocimiento que contemple la historia de negación e invisibilización de los indígenas pueda ofrecernos una perspectiva crítica. En particular, importa resaltar el rol del investigador en los procesos de conocimiento. De hecho, conceptos como el de una “memoria oral subalterna” posible de ser “rescatada” por el historiador o antropólogo para amplificar los alcances del conocimiento producido, “completando” de este modo la historia basada en fuentes escritas, pueden llevarnos a obviar las relaciones reales de producción del conocimiento en los contextos concretos:

Es el investigador el que decide que habrá una entrevista, en primer lugar. Los investigadores a menudo introducen distorsiones específicas: los informantes les dicen lo que creen que ellos desearían que les digan y así revelan quién creen que es el investigador (Portelli, 1991: 41).

De este modo, debemos tener en cuenta que la presente investigación no surgió a partir de ninguna demanda específica al respecto por parte de la comunidad moqoit. Una primera decisión crucial, la realización de un trabajo de investigación sobre su historia, fue tomada e impulsada por el investigador antes de ser puesta a consideración y negociada, como luego lo fue, con los miembros de la comunidad. Como se mencionó, la realización de entrevistas en un primer momento en la investigación sirvió como medio para acceder al campo etnográfico, tomando así contacto con algunas personas de la comunidad moqoit. En la primera entrevista realizada, explicando mi presencia y mis intenciones, manifesté la necesidad de conocer “otros relatos” y “otras versiones” de la

historia. Si bien el recurso a testimonios orales ha cumplido y puede cumplir una función democratizadora en el campo de la historia, e incluso subvertir ciertos discursos y prácticas, abriendo las puertas a memorias y relatos ocultos, no podemos pasar por alto que las fuentes de este tipo son el producto de una relación conjunta entre investigador y entrevistados:

La historia oral no es necesariamente un instrumento de cambio, eso depende del espíritu con que se la utilice. No obstante (...) puede romper barreras entre profesores y estudiantes, entre generaciones, entre instituciones docentes y el mundo exterior; y en la escritura de la Historia -sean libros, museos, radio o películas- puede devolver a la gente que hizo y vivió la Historia un lugar central a través de sus propias palabras (Thompson, 1988: 11).

Reflexionar sobre la posición que se ocupa en tanto investigador, y la influencia que éste tendrá sobre el desarrollo de la propia investigación nos permite ejercer una vigilancia epistemológica que resulta fundamental para la construcción de conocimiento en el ámbito social. Pero el investigador, al realizar una entrevista, desencadena un proceso que lo excede, dado que toda entrevista es una construcción colectiva en la que los entrevistados también intervienen activamente. Desde la antropología y refiriéndose en particular a la práctica etnográfica, Rosana Guber ha puesto el foco en la *reflexividad* como concepto clave en el proceso de encuentro que implica toda investigación social:

A partir de la iniciación de la relación de campo, la reflexividad de cada una de las partes deja de operar independientemente, y esto ocurre por más que cada uno lleve consigo su propio mundo social y su condicionamiento histórico (...) En esta situación se producen, además de las respectivas experiencias y expectativas, elementos propios de la relación de campo que, a su vez, corresponden tanto a las pautas del trabajo de campo investigativo como a una relación social propia del contexto mayor (...) De ahí que el trabajo de campo no sea sólo un medio de obtención de información, sino el momento mismo de producción de datos y elaboración de conocimientos. (Guber, 2004: 90-91)

Así, toda referencia a la memoria indígena, a los relatos subalternos, a las “memorias subterráneas” y las disputas en torno a la memoria, debe incorporar necesariamente una reflexión crítica que entienda la práctica de recordar como una práctica social, atravesada

en este caso por un proyecto de investigación que motivó el encuentro entre miembros de mundos sociales distintos. En los relatos aquí analizados, los entrevistados tienen en todos los casos más de 60 años, por lo que generacionalmente, se encuentran a una distancia considerable de mi propia experiencia. En términos socioeconómicos también existen distancias importantes: la comunidad moqoit vive con serias carencias en sus condiciones de vida, la mayoría de los adultos no han terminado la escuela primaria, en algunos casos son analfabetos y tienen una larga experiencia de trabajos físicos en el ámbito rural. En otros casos, en particular en las entrevistas al maestro bilingüe de la comunidad, a un historiador tostadense y un referente político del Partido Justicialista local, se puede afirmar que poseen un mayor capital cultural por su formación, participación en ámbitos institucionales, educativos y en medios de comunicación.

Lo que surge a partir de este encuentro en entrevistas entre el investigador y sus “informantes” es el fruto de una relación social específica que adquiere ciertas particularidades en cada momento, y esa misma relación debe estar incorporada en toda referencia que uno haga sobre la historia oral o la memoria colectiva moqoit. Hacer que la construcción de fuentes orales vaya más allá de una simple recolección de datos, involucrar, en la medida de lo posible, a los miembros de la comunidad en el proyecto, negociando con ellos ciertas formas de llevarlo adelante, sus tiempos y espacios de realización, las devoluciones y socialización de resultados parciales y, en definitiva, la puesta en práctica de un diálogo que no desdibuje las posiciones y roles que ocupamos en ese “encuentro”, son algunos de los elementos que pueden servir para que, tal como se pretende, pueda existir una apertura a la “voz del otro” y una verdadera democratización de la historia.

Un segundo conjunto de reflexiones tienen que ver con los conceptos de memoria colectiva, identidad y etnicidad. Actualmente la mayoría de los autores que trabajan con pueblos indígenas se apartan del esencialismo en sus distintas formas a partir de una perspectiva constructivista que analiza en términos históricos y sociales los procesos de formación, articulación y desarticulación de los grupos “marcados” étnicamente. A su vez, se pone en cuestión el supuesto de la existencia de “minorías étnicas”, contrapuestas a las identidades nacionales que en cambio no serían portadoras de etnicidad (Restrepo, 2004). Por el contrario, distintos autores han puesto de manifiesto los vínculos entre las categorías étnicas y los procesos históricos generales de dominación e incorporación

desigual de grupos en el marco del colonialismo y el desarrollo del capitalismo (Clastres, 1996; Comaroff, 1992).

En línea con estos análisis, entendemos que los procesos de identificación, organización política y proliferación de memorias entre los pueblos indígenas no pueden entenderse en términos aislados, más allá de los contextos en que tienen lugar. Una modalidad para visualizar esto la ofrecen los análisis sobre los discursos y narrativas dominantes, teniendo en cuenta tanto las representaciones oficiales sobre pueblos indígenas en cada contexto como la legislación vigente y la implementación de políticas públicas orientadas a tal fin. Estos análisis, en conjunto con los relatos de quienes se autoadscriben como indígenas, permiten apreciar las identidades en términos dinámicos y antiesencialistas.

Los relatos y rememoraciones sobre el pasado que circulan sobre la historia moqoit no solamente se encuentran mediados por la relación de campo y la presencia del investigador, como señalamos, sino también por el hecho de que toda memoria es una construcción activa realizada desde el presente de quien recuerda, y atravesada por las relaciones sociales que condicionan, al igual que su memoria, toda su práctica, incluida la enunciación de sus discursos. Por ello, el concepto de memoria y sus complejidades resulta fundamental desde el momento en que no se pretende, únicamente, contrastar relatos orales con documentación escrita, o buscar “datos” históricos en los relatos “recogidos”. Todo proceso de construcción de memorias, sea “individual” o “colectivo”, se produce siempre de modo social, ya que sólo recordamos con otros, y es el contexto social en el que estamos insertos el que nos ofrece los elementos básicos para cualquier interpretación y enunciación sobre nuestro pasado (Hasbwach, 2004).

Es por ello que todas las memorias están en constante proceso de redefinición y reelaboración, son compartidas y transmitidas generacionalmente y se encuentran condicionadas por relaciones de poder y disputas de distinto tipo. Distintos autores, como Alessandro Portelli y Michael Pollak han puesto el foco en analizar los condicionamientos a los que se encuentra sujeta toda producción de memorias, tales como el contexto político y económico, las categorías de clase, etnia o género, y todo aquello que va configurando una forma particular de recordar y relatar un mismo hecho de un modo distinto, incluso por parte de las mismas personas. Pollak (2006) analizó así los procesos de *encuadramiento* de la memoria, buscando identificar los elementos centrales que, como puntos de referencia, están presentes en práctica rememorativa. Por su parte, Portelli

(1991 y 2016) hizo hincapié en el carácter activo de toda memoria, que al recrearse continuamente en función de las necesidades de quienes recuerdan, constituye ella misma un objeto de investigación fundamental para la historia:

Pero lo realmente importante es que la memoria no es un depósito pasivo de hechos, sino un activo proceso de creación de significados. Así, la utilidad específica de las fuentes orales para el historiador no está tanto en su capacidad para preservar el pasado como en los cambios mismos elaborados por la memoria. Estos cambios revelan el esfuerzo de los narradores por darle un sentido al pasado y una forma a sus vidas y colocan a la entrevista y a la narración en su contexto histórico (Portelli, 1991: 40).

La propia idea de dato o hecho histórico se ve redefinida si consideramos al relato oral no como algo que se encuentra allí y simplemente debe ser encontrado y registrado por el historiador, sino como un discurso socialmente construido en un contexto histórico particular. Así, los relatos y testimonios comienzan a importarnos como fuentes de información sobre cómo y a través de qué mecanismos y mediaciones ciertos aspectos particulares del pasado están presentes hoy en los modos de pensar y actuar de los sujetos involucrados en la investigación. Además nos aportan una comprensión sobre la subjetividad del hablante que en otro tipo de fuentes es difícil de rastrear. Pueden incluso servirnos como base para reconstruir el “ambiente” subjetivo en el que se desarrollaron ciertos acontecimientos (Fraser, 1979).

Los miembros de la comunidad moqoit son portadores de formas particulares de comprender su propia historia, de explicarla y resignificarla de cara al futuro. Este aspecto, por supuesto, no se encuentra en oposición ni se desarrolla en paralelo, sin contactos, con los procesos históricos que han influido y condicionado a los pueblos indígenas en el gran Chaco y en nuestro continente en general. Muy al contrario, las memorias más o menos compartidas que se elaboran en el presente, tanto por parte de los miembros de la comunidad como por el resto de los habitantes de la región, son el resultado de procesos históricos sobre los que mucho tienen que decirnos, también, las fuentes escritas.

Por ello es importante, metodológicamente, superar toda oposición aparente entre historia oral e historia basada en fuentes escritas, pero también las nociones de

complementariedad simple, en donde una de las fuentes sirve tan sólo para “completar” los vacíos de la otra. Más bien, se trata de entablar un proceso de diálogo que permita explicar la situación, las acciones y los sentidos que guían a los indígenas hoy, en relación con su memoria histórica y sus experiencias en la región a lo largo del tiempo. Si bien aquí nos enfocamos en la oralidad, la perspectiva de investigación pretende poner en relación ambos aspectos. De este modo los relatos enunciados en el presente sobre la historia moqoit entran en diálogo con narrativas de larga duración que históricamente han definido, descriptos y establecido las características de “lo indio”, moqoit o, como fueran denominados en tiempos de la conquista, “indios montarases”.

Memorias moqoit: integración, silencios y demandas

Siendo activa, la memoria de los miembros de la comunidad moqoit de Tostado fue moldeada por los distintos procesos de cambio histórico desde su asentamiento en la región a fines de la década de 1950. Siendo una memoria social, lo que se enuncia y cómo se enuncia varía en función de las posiciones diversas que existen en el seno de la propia comunidad, y entre ésta y su relación con el resto de la sociedad local, con las autoridades públicas y los empleadores. Por ello es útil la noción de “trabajo de encuadramiento” de la memoria retomada por Pollack (2006: 25) al referirse a los procesos, conscientes e inconscientes, de construcción y reconstrucción de memorias que realiza todo grupo social. Algunas memorias se encuentran más fuertemente construidas que otras pero, en el fondo, siempre existe un proceso social en el que los actores, guiados por distintos intereses y condicionamientos, eligen relatar de un modo, olvidar elementos y resaltar otros.

En el caso de la gente moqoit de Tostado, en los relatos recogidos se observa una correspondencia entre lo que relataron en las entrevistas sobre cómo se asentaron en la región, y los distintos documentos, inéditos e informales, que fueron confeccionados en el marco del proceso jurídico y político de organización de la comunidad y reconocimiento de la misma por parte del Estado, en las décadas del 80’ y 90’. Entre los requisitos oficiales para la obtención de la personería jurídica y el reconocimiento de las comunidades, se estableció la necesidad de presentar una serie de “datos y antecedentes

que puedan servir para acreditar su preexistencia o reagrupamiento”². El análisis de estos criterios es de interés para comprender tanto la política pública hacia el indígena como los procesos de identificación y la “emergencia” de comunidades, pero no podemos detenernos aquí en ello. Baste señalar, sin embargo, que en este marco, en conjunto con una ONG de origen católico, llamada Instituto de Cultura Popular, con fuerte presencia en el Chaco argentino, los miembros de la comunidad elaboraron un conjunto de documentos referidos a su historia, en 1998, basándose en gran medida en testimonios orales y comunicaciones de la gente moqoit.

Los relatos en estos documentos suelen referir, luego de aclarar su preexistencia en la región, a un largo período de trabajo estacional entre la provincia del Chaco y Santa Fe, luego al permiso que les dieran algunos propietarios para instalarse en su campo, y finalmente a la obtención de la ordenanza municipal del año 1986 que los reconoce como comunidad y les otorga parcelas de tierra para construir sus casas. Estos hechos están acompañados de referencias a las “raíces” y la “querencia” del grupo hacia la región de Tostado, lo que explica el hecho de que sus antepasados siempre regresaban allí, a las cercanías del río Salado, y también a cómo la población de la ciudad aceptó y supo “integrar” a los indígenas (Comunidad Aborígen Pedro José, 1998).

En las últimas entrevistas realizadas, podemos notar que circula entre los miembros de la comunidad, así como entre los vecinos de Tostado, una visión armónica sobre su pasado, atravesada por el discurso de la integración propio del indigenismo latinoamericano (Barre, 1982). Los relatos señalan las penurias de los tiempos en que el indígena era perseguido, pero resaltan que progresivamente estas familias fueron acogidas y aceptadas por la sociedad tostadense. Refiriéndose al asentamiento de la comunidad en la región, luego de describir los “tiempos de trabajo de monte”, uno de los entrevistados enfatizó el “buen recibimiento” por parte de los pobladores de Tostado:

Maximo: Entonces como que fue un, una decisión propia de la gente de Tostado y... y fue así digamos, como que antes de esos años venían a asentarse, se asentaban en la ciudad, en distintas partes, y después se iban. Como que se los tomaba a ellos como... no se... quizás los pobladores en aquellos tiempos como, algo extraño, otra forma de vida, y a lo mejor este, ellos mismos, se sentían con vergüenza de... de

2 Ley nacional n.º 23.302 sobre política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes, sancionada en 1985, Art. 3.

caminar por las calles por ejemplo. Porque la vida real en aquellos tiempos no es... no es la costumbre de, de vivir en las ciudades, solamente en el campo en el monte. Y ellos caminar por las calles es otra cosa, es distinto porque son... caminos abiertos con casas y bueno, de esa vida digamos, empezaron a... a este, integrarse... (Entrevista, 20 de julio de 2018).

Este proceso de integración, continúa el relato, se produjo de modo natural, a partir de la comprensión y el conocimiento mutuo entre las culturas, más allá de que pueda existir algún “pensamiento divagante”. Sin que exista una pregunta al respecto, el entrevistado consideró oportuno explicitar la inexistencia en el pasado de conflictos entre la comunidad y el conjunto de la ciudad:

...y ahora estamos digamos, pasando los años este... se fueron, conociéndose digamos tanto la comunidad, como la misma ciudad de Tostado la gente, los pobladores. Creo que fue este... estableciéndose digamos una amistad una comprensión, más allá de que alguno a lo mejor tiene un pensamiento eh... divagante por ahí... pero no... no tan este... nunca, no hubo tampoco una acción desde el pueblo mocoví, hacia la ciudad... o hacia quien... se dirija a alguien por causa de algo, no, nunca, nunca fue así... fue una integración pacífica y constructiva, o sea... en el intercambio de las culturas, se ha dado por sí sólo porque por estar la ciudad ya uno este... percibe y capta, se capta y se percibe lo que es el cambio.... Y ahora vivimos por ejemplo ya, muy integrados muy este... se nos toma como, como cualquier integrante de la ciudad (...) ya es, ya somos parte de la sociedad (Entrevista, 20 de julio de 2018).

La referencia a la “integración pacífica” puede explicarse a partir de distintos aspectos. En primer lugar, el entrevistado ocupa un lugar educativo importante en la comunidad, ya que se desempeña como maestro bilingüe en la escuela a la que asisten los niños moqoit, con lo que podemos pensar que su formación y su mirada a partir de la práctica educativa, con base en valores democráticos y de “respeto por la diversidad”, se proyecta al pasado en su construcción memorialista, que refiere a hechos vividos y también transmitidos por generaciones pasadas.

A su vez, la corriente política indigenista, con su énfasis en la integración a través de la adopción de las pautas culturales occidentales ha tenido y tiene un peso importante tanto

en la política pública como en las tradiciones de militancia y procesos organizativos indígenas en nuestro país (Lenton, 2010). Por otra parte, si la instancia de construcción de estos relatos, en el marco de entrevistas impulsada por el investigador, juega un rol importante para entender su contenido, podemos pensar la referencia a la inexistencia de acciones del pueblo moqoit “hacia la ciudad” como una forma de señalar al investigador, que manifestó la necesidad de hacer “otra historia”, la advertencia de no revisar “heridas del pasado”.

Otro de los entrevistados se refirió a la experiencia personal de su familia, que desde Colonia el Pastori, Chaco, se trasladó a mediados de los años 80’ a la comunidad de Tostado que se encontraba entonces en proceso de reconocimiento estatal. En este caso, el trabajo es el eje explicativo tanto de las causas del cambio de provincia, como de la elección de la ciudad del norte santefesino como el lugar de destino:

Sergio: ...ahí nosotros probamos la suerte acá en Tostado. Y cuando llegamos a Tostado bueno... ya conseguimos laburo apenas llegamos nomás... conseguimos laburo. Estábamos parando en el hospital viejo nosotros... ajá si el hospital viejo... Ahí es donde nosotros ya sabemos que acá hay trabajo... hay... la gente atiende... muy bien a nosotros viste... Y después ahí quedamos ahí le gustamos y quedamo acá en Tostado (Entrevista, 7 de febrero de 2019).

La gente, las raíces, la querencia del lugar, así como las posibilidades laborales, son los elementos que han permitido, en las narraciones moqoit, el proceso de integración y su permanencia en la ciudad. Sin embargo, esta visión no carece de rupturas y discontinuidades, como pudo apreciarse en la primera entrevista realizada, en la que, en cierto momento, uno de los entrevistados comenzó a formular las necesidades y demandas siempre insatisfechas del indígena, inscribiendo a través de un salto en el discurso, al referirse a las reuniones y actividades con otras organizaciones indígenas en las que ha participado en todo el país, la historia particular de la comunidad Pedro José en la situación del indígena a nivel nacional:

Virgilio: ...es que nosotros tenemos que estar preparados, y sabemos... tenemos que saber muy bien, y también lo que... o sea... los grandes... cuando empieza todo las elecciones así como este... ya saben cómo se están manejando los políticos viste... nosotros tenemos que conocerlos, saber cómo... pero tenemos que estar unidos

para... saber bien eso... siempre se habla de esa manera viste que, tenemos que estar atentos porque este... las cosas, de nuestra, nuestro dialecto es muy importante para nosotros... pero... desde abajo, del principio como él decía, de la abuela, que siempre íbamos eh... engañando la gente... o nos está mintiendo, hasta hoy en día siguen... como... que nosotros tenemos todo pero... la verdad que hasta ahora no tenemos nada... solamente, el terreno ese el único... pero de la provincia, de la nación... saben que nosotros somos primero, de este suelo, de la tierra... y entonces el gobierno provincial, sabe... y el gobierno nacional también y... ellos mismos tienen que reconocer que... ¡porque hay tierras fiscales!, hay tierras fiscales... pero... el, los gobiernos tienen que reconocerlo... que nos devuelvan la tierra... eso es lo que nosotros perseguimos... (Entrevista, 02 de enero de 2018).

En esta entrevista estaban presentes Aldo, historiador regional, “amigo de los moqoit”, Ernesto, entonces “cacique” o “presidente de la comisión”, y Virgilio, un hombre con larga trayectoria de participación en las instancias organizativas indígenas de la provincia y la región. Virgilio fue quién asumió con más claridad la formulación de la demanda por los derechos indígenas y la desidia por parte de los gobiernos al respecto, poniendo el foco especialmente en el acceso a la tierra, y lo hizo de forma imprevista en la entrevista, cuando pregunté si tenían contacto y relación con comunidades de otras comunidades. Interesa notar cómo este discurso surge con fuerza cuando nos movemos del plano local, de la ciudad de Tostado, en donde priman las nociones de integración, hacia el ámbito provincial o nacional, en donde parece haber una mayor propensión a asumir una identidad indígena que se plantea en términos críticos frente al Estado. Más de un año después, consultaba a otro dirigente sobre la situación social en que se encuentran los moqoit, y esta fue su respuesta:

Sergio: el pueblo moqoit ahora... ¡están mal los moqoit, están mal los toba, todos con las 39 razas están mal!... porque no hay ayuda... ahora, si hacen, corte de ruta nacional sí puede ser capaz sí, depende el gobierno... porque... para hablar con papel, con el derecho y el... como ser... los blancos del gobierno... no escuchan a los aborígenes... ahora capaz que si hacen un... un... nacional digamos... ¡corte de ruta nacional!, ahí si capaz que si... pero un peligro porque lo mata... después lo matan a unos aborígenes... (Entrevista, 7 de febrero de 2019).

Refiriendo a la situación social del conjunto de las “razas” indígenas de nuestro país, este dirigente mencionó también las posibles metodologías de lucha de las que cree que se podrían valer, pero advirtiendo a su vez sobre las graves consecuencias que podría generar, en términos represivos, para las comunidades. Como podemos ver, la “integración pacífica” convive con demandas insatisfechas y planteos críticos referidos a la situación en términos generales de los pueblos indígenas, en relatos que se mueven desde el ámbito local al plano nacional.

Para comprender la construcción de memorias resultan además significativos los procesos de olvido y silencio, que en muchos casos operan de modo inconsciente, ya que siempre que recordamos debemos seleccionar ciertos elementos, pero en otros son deliberados. En el caso de la historia indígena en nuestro país, la invisibilización de la identidad de los pueblos originarios fue por mucho tiempo una política de Estado y a la vez, una estrategia de reproducción cultural y social por parte de las comunidades, que elegían ocultar muchos de los elementos constitutivos de su cultura y su propia condición de indígenas, intentando dejar atrás los traumas y a su vez alcanzar una mayor aceptación por parte de la “sociedad nacional” (Citro, 2006). En dos entrevistas, Ernesto primero y luego Maximo, hicieron mención al silencio y al olvido como una necesidad de su propio pueblo para poder seguir adelante:

Ernesto: Yo... único que me acuerdo que contaba la abuela... porque la abuela es que contaba viste, la abuela me... no quiere hablar... y bueno dice que contaba acá... fortines, el lado del río así, aca viste, la estancia para acá viste... (Entrevista, 2 de enero de 2018).

Maximo: ...más allá de la historia, por la espalda nuestra, de la historia por la espalda de los colonizadores, muchas cosas que... que no nos... nunca, casi nunca hablamos de eso porque, sabemos las cosas, lo que ha llevado digamos... de estar en esta situación, desde nuestro pasado, pero bueno... todo, va en camino de reconocimiento va en camino de una, de una igualdad de pensamiento y... de una construcción colectiva que es... lo único que puede servir, de ahora en adelante... no podemos este... tomar el pasado como, este... siempre, es decir, recordando esa herida y nunca se sana... pero si creo con, con ideas nuevas con, con otras perspectivas de la vida de, de esta sociedad moderna puede que... que se haga

justicia digamos, que sirva para todos no, no es para... no es nada un pensamiento de decir bueno... simplemente buscar el desarrollo propio de esta sociedad nueva que se construye y con el reconocimiento que se merecen los pueblos originarios... eso sería un poco lo que yo, personalmente lo que mencionaba (Entrevista, 20 de julio de 2018).

Los silencios también pueden tener que ver, como menciona Pollack (2006), con la necesidad de convivir en una sociedad más amplia, sin generar sentimientos de culpa entre los descendientes de aquellos que emprendieron una guerra contra el indígena a fines del siglo XIX y principios del XX. A su vez, la reivindicación de los derechos indígenas y la enunciación de las injusticias practicadas hacia el pueblo moqoit implica iniciar una disputa y una confrontación directa con la historia oficial que al día de hoy existe como consenso en la sociedad tostadense. Esa historia como grandes hitos al antiguo fortín, el ferrocarril, la llegada de colonos inmigrantes de Europa y la creación de la primera escuela por parte de un comandante del ejército, entre otros. Resultan significativos al respecto dos elementos constitutivos de la historia local aceptada: que el museo histórico se encuentre emplazado en el edificio que sirviera entonces como fortín militar para enfrentar al indígena, y que en el escudo oficial de la localidad tenga un lugar prominente la figura del mangrullo, símbolo de la vigilancia frente a los ataques sorpresivos del malón.

Los silencios y el solapamiento de la historia, en aras de la construcción de una “nueva sociedad”, se vinculan de modo directo con una visión del propio pasado en términos de integración y encuentro pacífico intercultural. Cuando los relatos se mueven más allá del ámbito local, a la historia “de los colonizadores”, de las “39 razas” indígenas que “están mal”, o en las referencias a las tierras fiscales del Estado, y el “corte de ruta nacional”, surgen con más fuerza los elementos críticos que posicionan a los miembros de la comunidad en un plano político reivindicatorio.

Las identidades -políticas, étnicas, de clase o de género- se encuentran imbricadas en la subjetividad de las personas, siendo además dinámicas y cambiantes en el tiempo (Restrepo, 2004), y no resulta por tanto extraño que podamos encontrar elementos contradictorios en los discursos y memorias de algunos de los dirigentes de esta comunidad. Estas contradicciones pueden servir para explicar los procesos de formación y cambio de las comunidades indígenas así como su relación con el Estado y otros agentes

de peso en el contexto del Chaco argentino, tales como las iglesias, organizaciones no gubernamentales y empresarios privados.

Acontecimientos, personajes y lugares de la memoria

Las memorias, al encontrarse en constante proceso de encuadramiento, aunque no sin fisuras, con la presencia de “memorias subterráneas” en disputa, cumplen la función de otorgar coherencia y estabilidad a un grupo social. Así como la memoria es activa, social y cambiante, condicionada por el rol que cumple en cada contexto, puede pensarse que existen, sin embargo, puntos de anclaje o marcos de referencia a los que remiten, de modo invariable, los relatos orales. Pollak lo expresa de la siguiente manera:

Es como si, en una historia de vida individual -pero esto ocurre igualmente en memorias construidas-colectivamente- hubiera elementos irreductibles, en los que el trabajo de solidificación de la memoria fue tan importante que imposibilitó la ocurrencia de cambios. En cierto sentido, determinado número de elementos se hacen realidad, pasan a ser parte de la persona, aunque otros tantos acontecimientos y hechos puedan modificarse en función de los interlocutores, o en función de los movimientos del habla (2006: 34).

Identificar estos elementos es fundamental si queremos indagar en los sentidos y significados que, para los moqoit de hoy, tiene su pasado y su historia como comunidad, es decir, si queremos conocer su memoria histórica. El mismo autor señala que para reconocer estos elementos es de utilidad pensar en *acontecimientos, personajes y lugares* de la memoria, que suelen presentarse de forma recurrente en todo relato e incluso en historias de vida. Es posible identificar algunos de estos marcos de referencia de la memoria aquí recogidas, empezando por los personajes.

Existe un personaje central en la identidad de esta comunidad, que es el que le dio su nombre: Pedro José. Èste antiguo “cacique general”, que habitó en la región en la segunda mitad del siglo XIX y hasta al menos la primera década del siglo XX, no aparece sólo en relatos orales, sino también en documentos oficiales de tiempos de la conquista del Chaco. Al igual que Mariano Salteño, cacique moqoit que es una figura relevante en la comunidad de Colonia Dolores (Rosan, 2016b; Dalla Corte Caballero, 2012), Pedro José

es indicado como un “cacique guerrero” que acuerda con las fuerzas militares del Estado nacional su rendición a principios del siglo XX, aceptando la reducción en “asentamientos libres” de la frontera, y garantizando así la supervivencia del grupo ante la posibilidad del aniquilamiento o el traslado forzoso.

La comunidad moqoit de Tostado conserva la copia de un documento oficial de 1904, un parte del ejército que refiere a la presencia de Pedro José en la región y señala su rendición o “acuerdo” con la comandancia del Regimiento 6 de Caballería, que tuvo asiento en la ciudad hasta 1911. Si bien el original se encuentra en manos de una vecina de la ciudad, quien se encargó de solicitar los documentos al ejército, los miembros de la comunidad aborígen se han valido de la copia como modo de legitimación ante el Estado. Este documento breve es a su vez recordado y revitalizado como elemento que explica por qué esta comunidad eligió vivir en la ciudad y tiene derecho a hacerlo. Ante la pregunta de por qué cree que las familias moqoit decidieron establecerse en Tostado y no en otro de los muchos lugares en los que habían vivido sus antepasados, Ernesto contestó lo siguiente: “Porque acá viste, creo que estaba Pedro José antes viste... en aquellos tiempos viste... y bueno nosotros y después viste... que nos sacan y volvimos viste hasta que se... se hizo la ordenanza viste y... quedamos acá” (Entrevista, 2 de enero de 2018). Sergio, por su parte, consultado por la figura de Pedro José, lo coloca en relación no sólo con los tiempos de la conquista, sino a du vez con las necesidades más recientes de reconocimiento estatal:

(...) el Pedro José... parece que es el hijo de uno de los caciques del Chaco, o el padre o el abuelo no sé de Las Tolderías Chaco... pero ya era... como ser moqoit viste... viste que los moqoit recorren todo Santa Fe... ellos reco... ya recorrió acá una vuelta, no sé qué año era... y cuando hicimos la historia esa... con la personería jurídica salió esto... hay que rescatar todo lo que es de antes... la Nación pide... y nadie digamos... pide que quede acá... para que nosotros nos podamos dar la personería jurídica... entonces pide un... una historia viste... y a donde va Pedro José como es... ¡primero!... entonces cuando estamos todos ahí... ahí recién salió esta personería jurídica... esta personería es nacional es... aborígen también es... (Entrevista, 7 de febrero de 2019).

Es interesante la referencia al hecho de que su pueblo ha “recorrido” toda el espacio que corresponde a la provincia de Santa Fe. En efecto, al analizar los pueblos indígenas chaqueños debemos tener presente que, especialmente antes de la conquista militar del territorio, pero aún en décadas posteriores, tanto su modo de vida como su práctica social se basó en una territorialidad radicalmente distinta y opuesta a la que sustenta la soberanía estatal y nacional. Por ello los requisitos estatales de solicitar “una historia” para proceder al reconocimiento de las comunidades, y el intento de sustentar la misma a través de la presencia de grupos en los espacios en que actualmente habitan las comunidades, no se condicen con la historia de movilidad de los pueblos indígenas del Chaco, ni con las múltiples movilizaciones forzadas que implicaron las sucesivas incursiones militares.

Pedro José, a su vez, es una figura que además de haber habitado en la región, representa, a través de su rendición e incluso su integración a las filas del ejército, la perspectiva de la “integración pacífica” en donde militares e indígenas colaboran en un proyecto civilizatorio común. Por ello, aunque en los relatos no parece ocupar un rol preponderante en tanto guerrero o portador de los dones propios de la mitología moqoit, Pedro José opera en cambio como figura relevante en las relaciones con el Estado.³

Otros personajes varias veces mencionados son vecinos de la región que en distintos momentos ayudaron al grupo facilitando así su estadía en la región. Así, un propietario rural que le permitió a los padres de los entrevistados asentarse durante muchos años en uno de sus campos, es frecuentemente mencionado. Del mismo modo un militante del partido justicialista que en los años ochenta ocupando el cargo de concejal en el municipio impulsó el proyecto para la entrega de tierras a la comunidad, resuena en los relatos moqoit. El ex concejal explica hoy la decisión como parte de un proceso de construcción política:

Miguel: si. Ellos eh... andaban siempre... venían desde el Chaco... venían a destroncar de Chaco... eh... y una vez que terminaban de destroncar, se venían a la plaza, se sentaban ahí y bueno... no tenían un lugar donde estar... y yo era amigo de ellos porque conversaba... les dedicaba temas musicales, etcétera. Y una vez les

³ En una conversación informal sostenida con un miembro de la comunidad, que oficia como pastor de la Iglesia Evangélica Unida, éste me refirió las diferencias entre los “viejos caciques” y los “nuevos”, señalando que mientras los anteriores eran “guerreros”, los más nuevos eran “caciques para peticionar”. Podríamos pensar que Pedro José sería uno de los caciques que da comienzo a esta nueva forma de plantear los liderazgos entre los moqoit.

prometí que ellos iban a tener un terreno si yo lograba... ser alguien... eh algo que eh... cumplí la promesa porque en el año 1986 siendo concejal presenté la ordenanza, para otorgar eh una... un poco de tierra para ellos y... fue aprobado... así que hoy están instalados... precisamente por esa decisión política (comunicación personal, 02 de

También suelen hacerse menciones a médicos, enfermeras, maestras y vecinos que han colaborado de distinto modo con la comunidad. Todas estas personas tienen un lugar destacado y son mencionadas, con nombre y apellido, en los relatos y conversaciones informales que refieren a su pasado. A modo de agradecimiento y como forma de transmitir, a través de las generaciones, un modelo o figura positiva de relación entre la sociedad de la región y la propia comunidad, los entrevistados han decidido nombrarlos al relatar su propia historia como grupo. La figura de Miguel tiene a su vez peso por encontrarse asociada a uno de los acontecimientos fuertemente marcados en la memoria del grupo, el momento en el cual “se consiguió la ordenanza”. Esto fue determinante en la historia de la comunidad, ya que señala el hito, reconocido jurídicamente, en que obtienen por primera vez el acceso a tierras, destinadas a la construcción de sus viviendas. En cuanto a los acontecimientos y la forma de ordenar el tiempo, los relatos sobre la historia de la comunidad identifican claramente una serie de etapas, más o menos definidas en términos cronológicos según los casos, pero compartidas tanto en la oralidad como en los documentos escritos existentes. En primer lugar, se hace referencia a una larga etapa de trabajo estacional y migratorio a lo largo de varias décadas, durante toda la primera mitad del siglo XX, en la que las familias trabajaban en campos de algodón y en obrajes de madera, en un espacio geográfico muy amplio desde el suroeste chaqueño, el norte de Santa Fe, e incluso por algunos períodos en la provincia de Santiago del Estero. Un hito importante parece ser el año de 1959, cuando un grupo de familias decide no volver a la provincia de Chaco, y comienzan a contratarse de modo informal en estancias del norte santafesino, permaneciendo durante temporadas más largas en la región. A lo largo de la década del 60' se conjugaron en el Chaco argentino dos cambios socioeconómicos profundos: la industria del quebracho, ligada a la producción de tanino, concluyó su proceso de cierre de fábricas y obrajes en el norte de Santa Fe, dejando un tendal de poblaciones en la ruina y, a su vez, se produciría a lo largo de esta década una fuerte crisis de la producción algodonera con una caída de los precios internacionales y

una disminución generalizada de la superficie sembrada (Gori, 2006). Más allá de las causas precisas que motivaron los movimientos de población en cada caso, esta etapa se encuentra señalada de forma reiterada en los relatos moqoit.

Otro acontecimiento relatado en una de las entrevistas y que también puede encontrarse en los documentos existentes sobre la comunidad fue la expulsión de los moqoit de la ciudad por parte de la policía local, un hecho que no aparece situado en una fecha precisa, pero sí con seguridad luego de 1959:

Ernesto: Y muchas veces viste, antes cuando llegamos acá a Tostado, se sentamo en un lugar viste y... un dos días tres días y la policía nos saca... bueno, que se vaya a otro lado. Y un tiempo ya... se han ido de vuelta ja, hasta que... encontramos ya lugar viste... (Entrevista, 2 de enero de 2018).

El acontecimiento resalta, al contrario de las referencias sobre la aceptación por parte de la sociedad y el respeto mutuo entre ésta y la comunidad, la discriminación y el rechazo que recibían los moqoit en aquel momento, y sitúa en una figura de autoridad estatal, la policía, un elemento de injusticia que con el tiempo pudo ser remediado al acceder a la tierra. Luego de esto, los relatos suelen mencionar como acontecimiento importante el momento en que las familias consiguen un lugar donde vivir, señalado como “la ordenanza”. Sin embargo, una constante en los relatos orales recogidos ha sido una cierta escasez de referencias temporales precisas, que contrasta con la mirada de tiempo lineal y secuencial propia del investigador y el cientista social (Iparraguirre, 2011). En efecto muchas anécdotas e historias señaladas de modo informal, tales como sucesos ocurridos en los trabajos rurales, o la migración temporal a otras provincias para realizar trabajos a término en aserraderos, en la cosecha de frutas, o bien las visitas a las comunidades chaqueñas y las celebraciones allí realizadas, hacen que resulte difícil identificar “acontecimientos” en el sentido en que lo entendería un historiador. Podemos pensar, en muchos casos, más bien en momentos o contextos de época referidos a través de historias particulares.

Un acontecimiento señalado, que a su vez quedó registrado en la televisión local, ocurrió en el año 2006 cuando, a través de gestiones en el gobierno provincial, se hizo entrega de un nuevo lote de tierras a la comunidad, esta vez de 20 hectáreas. Este terreno fue entregado en el marco de la sanción en 2002 de la ley provincial de adjudicación de tierras a las comunidades nucleadas en la Organización de Comunidades Aborígenes de Santa

Fe (OCASTAFE)⁴. Si bien el objetivo inicial de estas tierras debía ser la creación de emprendimientos productivos y agrícolas por parte la comunidad, luego de distintos proyectos al respecto y con manifiestas dificultades para su organización y financiamiento, actualmente algunas parcelas están siendo utilizadas para la construcción de viviendas ante el crecimiento de la población moqoit de Tostado y la insuficiencia de espacio en los lotes asignados originalmente.

La gama de lugares de la memoria es muy amplia, y una clara referencia la constituye la provincia del Chaco y en particular Colonia El Pastoril, comunidad ligada por lazos de parentesco y visitas frecuentes con las familias de Tostado. Esta comunidad indígena que se encuentra en las cercanías de Villa Ángela, en Chaco, fue el punto de partida desde donde un grupo de familias decide luego trasladarse definitivamente para vivir en Santa Fe.

Al referir al período en que aún no se habían asentado de forma permanente, pero siempre hablando en presente, Ernesto menciona estancias y parajes rurales, situados entre Tostado y la provincia del Chaco, en los que sus antepasados y él mismo, siendo joven, debieron habitar y trabajar. La contraposición con esos tiempos queda marcada en el relato de las prácticas culturales de aquél entonces, cuando en sus celebraciones estaban ausente la simbología nacional:

Erenesto: La estancia Santa Lucía... y ahí iba a Tres Pozos, iba... yendo pa' ya', pa' Chaco... y ahí quedó viste...la comunidad. Dejaron una historia nomás de la comunidad viste, la abuela viste me contaba cuando, dice que cuando hay año nuevo, hacen fuego, se juntaban y hacen fuego a la vuelta, cada familia, y cada familia hace fuego, todo la vuelta así. Y después, cuando termina eso viste, empezaba a bailar, el día viste, hacen carreras, entre ellos nomás viste... jugaba a la taba... pero nada de banderas viste, nada de... de himno nacional. Y ahora, la vez pasada estuve allá en el Chaco viste, que hacen himno nacional, bandera... pero eso no, eso ya nuevos son, nuevo historia viste... que aquellos tiempos no... ni conocen nada ellos viste (Entrevista, 2 de enero de 2018).

Un espacio que surgen recurrentemente al recordar tienen que ver con el monte. Tal como notó Gordillo (2006) entre los tobas del oeste de Formosa, el monte se presenta

4 Ley Provincial N.º 12.086, año 2002. Disponible en: www.santasfe.gov.ar

como un espacio de libertad, que permitía acceder a recursos, aunque la apropiación privada de tierras hizo que las posibilidades de utilizarlos se vieran cada vez más reducidas:

V: si todo era libre... él sabe que era libre todo... entonces nosotros cuando antes salíamos... cazamos... podemos entrar, podemos cruzar (...) para buscar una comida... era libre... las perdices, iguana, peludo, tatú, ñanduces... es todo... los distintos eh... matacos... pichi que le dicen que es así chiquitito también, casi lo mismo... pero... mataco... eh... casi lo mismo que el peludo viste, pero más chiquitito... (...) antes en la Colonia Pastoril... finado papá también andaba... el papá de García porque vivía también allá siempre se iban grupos en caballo... pero cruzaban... en caballo, a veces llevan las mujeres la familia la comida... con las maletas todo... que no es recién... pero ahora no... vos llegás a la esquina del campo esta el... prohibido cazar... eh... la puerta todo, todo... entonces ahora ya no... no podemos cazar más, no podemos... (Entrevista, 2 de enero de 2018).

Al referir al monte Virgilio se explayó sobre la abundancia de frutos que allí existían, señalando que una vez habían contado “69 clases de una tuna del monte que es comida de la gente antepasada”. Este espacio aparece en las memorias como una contraposición, no sólo entre pasado y presente, sino también entre libertad y sometimiento, entre abundancia y escasez. Funciona, en cierto sentido, como un polo opuesto a la realidad de la comunidad desde que habita en la ciudad.

Finalmente interesa rescatar uno de los testimonios que refiere a un lugar y un proceso histórico crucial en la historia de los indígenas chaqueños. Consulté a Maximo sobre la relación que tiene la comunidad con el museo histórico regional, y se puso en evidencia la importante carga simbólica que posee este espacio, al encontrarse en uno de los edificios que en tiempos de la conquista sirvió de asiento para la Comandancia del Regimiento 6 de Caballería de Línea:

Maximo: ...algún tiempo atrás, sugerí bueno de... de un lugar en la cultura dentro de la estructura de la municipalidad digamos... y el secretario de cultura me ofreció un lugar allá en el museo para que yo pueda estar o alguien de la comunidad pueda estar allá trabajando... resulta que... bueno, yo... pero no no prosperó la idea digamos, no fue tan así digamos... y lo primero que mencioné... montón de veces

me fui por motivos de reuniones o celebraciones, a veces se hacen en el museo... y le digo al secretario de gobierno o las autoridades así les digo... la posición... primero que nada vi la posición de cómo estaban los cañones... y digo me molesta a mí porque, digo... vengo a un lugar donde están las reliquias históricas del pasado nuestro de Tostado... y vengo con esto así veo los cañones apuntándome como que, que todavía sigue así (...) entonces como que... también todo eso, esas cosas que están ahí guardadas y que guardan la historia digamos de Tostado, puede ser que es muy valiosas para la memoria de todos nosotros, pero también vemos cómo lo tenemos que ubicar porque si queremos... sanarnos de la historia... vemos también cómo tenemos que posicionar todo lo que es... está bien que es para el recuerdo pero... yo no puedo, poner un fusil acá apuntando al que me viene a visitar si es... si viene con amistad y con... todas esas cosas... esos detalles digamos... (Entrevista, 20 de julio de 2018).

Maximo relata que se sintió ofendido por la impronta militarista y glorificante del ejército que tiene el museo regional de Tostado, en cuya entrada pueden verse los cañones y el mangrullo como símbolos de su poderío y como reconocimiento a la empresa de “pacificación” del Chaco argentino que hiciera el regimiento. Vemos así la importancia que tiene para el entrevistado la disposición espacial de los objetos en una institución destinada a la memoria, algo importante “si queremos sanarnos de la historia”. Esto muestra el peso que tiene hoy el pasado traumático de la experiencia histórica de los pueblos indígenas, y que existen disputas latentes sobre las formas de reflexionar el pasado, recordarlo o “hacer memoria”.

Reflexiones finales

Intentamos realizar un análisis inicial y provisorio de los relatos referidos a la historia de la comunidad moqoit de Tostado, a partir de ciertas conceptualizaciones teórico metodológicas provenientes del campo de la historia oral y la antropología. Los conceptos de memoria histórica, etnicidad e identidad fueron retomados y puestos en relación como modo de encarar un estudio e interpretación de los testimonios desde una perspectiva que quiere contemplar la reflexividad y problematizar el rol del investigador en el proceso de conocimiento.

De este modo, surgieron cuestiones relativas a la función social de la historia y al lugar que ocupa la oralidad en la historia de los pueblos indígenas. La memoria colectiva o social de un grupo es un proceso dinámico que está vinculado con la trayectoria histórica de los sujetos, y aquí buscamos colocarla como un objeto de estudio enriquecedor, en sí mismo, para comprender los procesos de construcción de comunidades, las identidades que asumen los moqoit y su relación con el contexto social regional y nacional.

Algunos de los elementos hallados en los relatos y testimonios permiten elaborar conclusiones respecto a las memorias moqoit en el norte santafesino. En primer lugar, la existencia en los relatos de una perspectiva que pone el acento en la “integración” pacífica del indígena al contexto regional a través de distintos procesos como la contratación laboral, la aceptación y el reconocimiento mutuo. Sin embargo, la evidencia de un pasado traumático, que los entrevistados no pueden negar del todo, los lleva a recurrir a intentos de negación o “superación” a través de mecanismos de silenciamiento y olvido, o bien a formular demandas concretas e incluso proponer metodologías de lucha frente al poder estatal.

Notamos a su vez el hecho de que el discurso crítico y reivindicativo aparece en relación a la situación nacional de los pueblos indígenas, mientras que las referencias al plano local y regional abundan en menciones de agradecimiento a la ayuda y la aceptación por parte de los habitantes de la ciudad. De este modo, parece ser que a la vez que se reconoce como hecho indiscutido la preexistencia de sus antepasados en la región chaqueña y santafesina, al movernos al presente existe una cierta necesidad de explicar y justificar su presencia en la ciudad, así como de agradecer el “recibimiento” que tuvieron allí. El hecho de que las demandas hayan sido planteadas con referencia a la situación nacional o general de los pueblos indígenas, no implica sin embargo que no se reconozcan en los relatos las injusticias y dificultades sociales que actualmente atraviesa la propia comunidad, sino que ésta es colocada en relación al conjunto y los distintos niveles del Estado son señalados como responsables.

Por otro lado, a partir del planteo de Pollack sobre los puntos de anclaje en los cuales se producen los procesos de encuadramiento de las memorias, dotándolas de una cierta coherencia y estabilidad que las hace transmisibles generacionalmente y entre distintas personas, rastreamos en los relatos algunos personajes, acontecimientos y lugares que resultaron recurrentes. Este criterio se basa en un modelo de análisis particular para

abordar la memoria, y no es el único, pero permite identificar aspectos relevantes a los fines de conocer los contornos en los cuales son producidas las memorias de los moqoit de Tostado.

De este modo, señalamos algunos de los significados atribuidos a un personaje relevante, Pedro José, como figura legitimadora y fundante de la historia moqoit dentro del Estado nacional, ya que habría sido el primer dirigente en aceptar plenamente su soberanía. Pudimos notar, a su vez, algunos de los acontecimientos que ordenan la temporalidad de los miembros de la comunidad, tales como los procesos de obtención de derechos frente a los distintos niveles del Estado. Finalmente, el análisis de los lugares y la espacialidad de la memoria permite apreciar que este grupo de familias tiene una relación muy estrecha con las comunidades del suroeste de la provincia de Chaco, de donde proceden. La movilidad en este amplio espacio geográfico, entre el centro de la provincia chaqueña y el Río Salado, se encuentra marcada en los relatos sobre la niñez y al referir a los padres y madres de los entrevistados. Ligado a ello se encuentran las referencias a los grandes montes y campos abiertos que existían en la región, lo que permitía el acceso a recursos y la posibilidad de obtener de este modo complementos para la subsistencia. Un núcleo problemático en relación a la historia y su peso en el presente lo constituyen los significados que adquiere el antiguo fortín, hoy museo regional, como un monumento y recuerdo patente de los tiempos de represión y persecución sobre el pueblo moqoit.

En términos generales, tratamos de aportar aquí a la comprensión de la historia de un pueblo, pero a su vez a los modos en que actualmente ese pasado es representado. A través del estudio de un caso particular, queremos contribuir al conocimiento del pasado y la realidad de los pueblos indígenas chaqueños, tomando como punto de partida el reconocimiento de que, además de las fuentes documentales y la historiografía disponible, los propios miembros de las comunidades tienen mucho que decir al respecto.

Bibliografía

Bender, P. (2017). La formación socioespacial del norte de la provincia de Santa Fe: desde la colonia hasta sus actuales dinámicas sociales y productivas. *Estudios Socioterritoriales*, n.º 22, 103 – 120.

- Barre, M. C. (1982) Políticas indigenistas y reivindicaciones indias en América Latina. En Francisco Rojas Aravena (ed.). *América Latina. Etnodesarrollo y etnocidio*. San José de Costa Rica: FLACSO. Pp. 39-82.
- Bertaux, D. (1989). Relatos de vida en el análisis social. *Historia y Fuente Oral*, n° 1, 87-96. Disponible en: <http://www.cholonautas.edu.pe/memoria/bertaux4.pdf>
- Briones, C. (2008) (Comp.). *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Citro, S. (2006). Tácticas de invisibilización y estrategias de resistencia de los mocoví santafesinos en el contexto postcolonial. *Indiana*, n.º 23, pp. 139-170.
- Clastres, P. (1996). *Investigaciones en Antropología Política*. Barcelona: Gedisa.
- Comaroff, J. y J. (1992). *Ethnography and the historical imagination*. Boulder: Westview Press. Traducción al español: *Sobre Totemismo y Etnicidad*. S/D.
- Comunidad Aborigen Pedro José (1998). *Comunidad Aborigen Tostado*. Tostado: Manuscrito Inédito.
- Cuadra, D. y Mónaca, N. (2016). El centro-sudoeste de la provincia del Chaco (Argentina): un bastión agrícola. *Revista Geográfica Digital*, n.º 26. Disponible en: <http://hum.unne.edu.ar/revistas/geoweb/default.htm>
- Dalla-Corte Caballero, G. (2012). *Mocovíes, franciscanos y colonos de la zona chaqueña de Santa Fe (1850-2011)*. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Del Río, W. (2010). *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872 - 1943)*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Escolar, Diego (2007) *Los dones étnicos de la nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en la Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Ferro de Schreiber, E. (1995). *Los mocovíes. La supervivencia del indio*. Resistencia: Imprenta Norte Argentino.
- Filippi, F. (2017). *El avance del Estado y el papel de la Compañía de Tierras de Santa Fe durante la conquista del Chaco, 1880 – 1911* (Tesis de Licenciatura). Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Fraser, R. (1979). *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la guerra civil española*. Barcelona: Crítica.
- García, I. (2007). Los cambios en el proceso de producción del algodón en el Chaco en las últimas décadas y sus consecuencias en las condiciones de vida de minifundistas y

- trabajadores vinculados. *Revista de estudios regionales y mercado de trabajo*, n.º 3, 111-134.
- Gordillo, G. (2006). *En el Gran Chaco. Antropologías e Historias*. Buenos Aires: Prometeo.
- Gori, G. (2006). *La Forestal: la tragedia del quebracho colorado*. Santa Fe: Mauro Yardi.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensa Universitarias de Zaragoza.
- Iparraguirre, G. (2011). *Antropología del Tiempo. El caso Mocoví*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Lagos, M. (2000). *La cuestión indígena en el Estado y la sociedad nacional. Gran Chaco 1870-1920*. San Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.
- Lenton, D. (2005). *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880 – 1970)* (Tesis Doctoral). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Lenton, D. (2010). Política indigenista argentina: una construcción inconclusa. *Anuario Antropológico* [Online], I. Disponible en: <http://journals.openedition.org/aa/781>
- Martínez-Crovetto, R. (1968). Estado actual de las tribus mocovíes del Chaco (República Argentina). *Etnobiológica*, n.º7, pp. 1-23.
- Muñoz, R. (2016). Población indígena con residencia rural en el Gran Chaco Argentino. Formas actuales de reproducción y condiciones de vida: un estado de la cuestión. *IX Jornadas de Sociología de la UNLP*, 5 al 7 de diciembre de 2016, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.9040/ev.9040.pdf
- Pollak, M. (2006) *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Buenos Aires: Ediciones Al Margen.
- Portelli, A. (1991). Lo que hace diferente a la historia oral. En Schwarzstein, D. (org.). *La historia oral*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina. Disponible en: <http://comisionporlamemoria.net/bibliografia2012/metodologia/Portelli.pdf>

- Restrepo, E. (2004). *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault*. Bogotá: Editorial Universidad del Cauca.
- Rosan, A. (2016a). Del cacique Mariano Salteño al cacique Mariano Salteño: notas sobre migraciones mocovíes. En Radovich J. C. (Comp.). *Etnicidad y migraciones en Argentina*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Rosan, A. (2016b). *Mocovíes del chaco santafesino: una aproximación a sus prácticas políticas* (Tesis doctoral). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Segato, R. (2007). *La Nación y sus Otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Thompson, P. (1988). *La voz del pasado. La historia oral*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim

Entrevistas citadas:

- Ernesto G., Virgilio, O. y Aldo A., comunicación personal, 2 de enero de 2018.
- Maximo S., comunicación personal, 20 de julio de 2018.
- Miguel M., comunicación personal, 17 de noviembre de 2018.
- Sergio R., comunicación personal, 07 de febrero de 2019.