

## MIRADAS DE LA ETNOGRAFÍA Y LA ANTROPOLOGÍA SOBRE EL TRABAJO DOMÉSTICO Y ASALARIADO ENTRE LOS CHANÉ: UNA REVISIÓN CRÍTICA

Sebastián Careño\*

### RESUMEN:

Este artículo presenta resultados de una investigación sobre transformaciones en las economías domésticas Chané de Campo Durán, Salta. Reconstruye el proceso de vinculación con los mercados de trabajo asalariado y artesanal, a partir de la recuperación de las distintas miradas que la etnografía y la antropología tuvieron sobre estos procesos.

PALABRAS CLAVE: Pueblos indígenas - Trabajo asalariado - Producción Artesanal

### ABSTRACT:

This article presents results of a research on transformations in the Chané's domestic economies of Campo Durán, Salta. It reconstructs the process of linking with the markets of wage-earning and handcrafted work, from the recovery of the different looks that the ethnography and the anthropology had on these processes.

KEY WORDS: Indigenous peoples - Wage-earning work - Handcrafted production

### INTRODUCCIÓN

Como ocurrió con la mayoría de los pueblos indígenas localizados en el umbral del Chaco, la inserción de las economías domésticas Chanés en la dinámica de producción capitalista se dio en forma relativamente tardía, a través de un proceso muchas veces traumático que aseguró la creciente mercantilización de su fuerza de trabajo en obrajes e ingenios azucareros en un principio, luego en las grandes fincas destinadas a la producción hortícola y más recientemente en la industria del gas y petróleo. Una abundante literatura da cuenta de los procesos históricos de captación de la fuerza de trabajo indígena, así como de las transformaciones estructurales y coyunturales en las cuales estos procesos tenían lugar (Trincheró y Leguizamón 2004; Trincheró 2000; Gordillo 1995; Trincheró 1992; Gordillo 1992).

Este trabajo aporta una perspectiva diferente para dar cuenta de este proceso, focalizando en el proceso de construcción de diferentes miradas desarrolladas desde la etnografía y antropología acerca de la relación entre trabajo asalariado y doméstico en el pueblo Chané. Desde las primeras etnografías realizadas a inicios del siglo pasado, hasta trabajos recientes se evidencia una preocupación sobre la cuestión del "cambio cultural". Por ello considero relevante historizar este proceso en la producción académica, ya que buena parte de las concepciones allí desarrolladas fueron cimentando algunos de los supuestos actualmente vigentes a nivel del sentido común respecto de la relación de los pueblos indígenas con el trabajo asalariado y la labor doméstica asociada a la producción de artesanías.

El enganche de los indígenas Chané como peones o jornaleros ha representado una cuestión incómoda de abordar para buena parte de la literatura especializada. Los autores

relevados coinciden en afirmar que el conchabo constituyó una de las principales vías de contacto con la sociedad nacional. Sin embargo las posiciones respecto a las consecuencias de este proceso son más heterogéneas. Algunos lo consideran un factor de desintegración de las culturas nativas, mientras que otros señalan que por el contrario ha resultado en la creciente integración no solo económica sino incluso política de los pueblos indígenas. En forma complementaria, otro debate que se expresa a nivel de la literatura concierne a la producción de artesanías indígenas y su creciente mercantilización. A diferencia de lo que ocurre con el trabajo asalariado, la labor artesanal supone una mayor regulación de la actividad por parte de las unidades domésticas e incluso de las comunidades. En tal sentido el debate presenta posiciones encontradas entre quienes consideran que la mercantilización supone la destrucción de su patrimonio cultural tradicional, y quienes por el contrario ven en esta producción una oportunidad por ganar espacios de autonomía no solo económica, sino también política.

Mi esfuerzo está volcado en reconstruir en paralelo estas dos miradas elaboradas por el mundo académico hasta la década de 1980, tanto en lo que hace a los procesos de vinculación de los indígenas con el trabajo asalariado, como aquella otra que presta atención a su participación en circuitos de comercialización artesanal. Para esta tarea revisaré principalmente literatura específica sobre distintas dimensiones de la vida de las poblaciones Chané, y cuando se justifique incluiré también referencias etnográficas sobre otros pueblos de la región chaqueña.

### ACULTURACIÓN Y TRABAJO ASALARIADO. LAS PRIMERAS ETNOGRAFÍAS

La literatura etnográfica producida desde los primeros decenios del siglo pasado hasta la década del sesenta se refiere principalmente a poblaciones consideradas netamente "chaqueñas" tales como Wichís, Tobas, Pilagás y Chorotes. En menor medida aparecen mencionados los

\* Sección de Antropología Social, Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL - UBA, sebastian.carenzo@gmail.com

## CUADERNOS 22

grupos Chiriguano, mientras que las referencias a los Chané son en comparación escasas y fragmentarias. La influencia "andina" atribuida a estos últimos los posicionaba en el mapa etnográfico de aquel entonces en un lugar liminar respecto de grupos cazadores-recolectores chaguenses y las culturas agrarias de los valles intermontanos, puna y altiplano (Kersten 1905; Nordenskiöld 1912; Métraux 1930, posteriormente Palavecino 1948-1949 y Palavecino y Millán 1955).

Esta configuración del universo etnográfico aporta elementos sumamente interesantes para recuperar la mirada que estos primeros investigadores construyeron acerca del proceso de incorporación de la mano de obra indígena en explotaciones capitalistas. En general, se trataba de empresas agroindustriales vinculadas al cultivo y procesamiento de la caña de azúcar, que desde fines del siglo XIX motorizaban el desarrollo de una economía regional orientada básicamente en explotación intensiva de recursos naturales con escaso nivel de tecnificación y alta demanda de mano de obra estacional durante la época de la zafra (Manzanal 1996).

Esta mirada también tomaba posición respecto de la relación de la expansión de esta industria con la progresiva aculturación de los grupos indígenas. El tono de los textos remite a un cierto fatalismo, que posicionaba a estos etnógrafos como los últimos testigos de estas culturas que tarde o temprano estaban destinadas a desaparecer o fundirse en la sociedad nacional. El empleo del término aculturación remite en sí a un marco analítico donde la "cultura" es entendida en forma estática, expresada en un conjunto de objetos, prácticas y símbolos que configuran un stock fijo. De este modo la pérdida de estos elementos supone su reemplazo por otros provenientes de una cultura dominante, en este caso la sociedad nacional.

#### EL TRABAJO ASALARIADO ENTRE CAZADORES-RECOLECTORES Y AGRICULTORES

El prestigioso etnógrafo Alfred Métraux escribe en 1932 el siguiente fragmento referido a la dinámica migratoria que evidenciaban grupos guaraníes procedentes de Bolivia ingresaban en el noroeste argentino:

*"...disgustados de la vida miserable que llevaban en el Chaco boliviano, vienen a conchabarse en los ingenios donde se les considera como obreros preferidos. Algunos vuelven con los bienes que lograron juntar pero muchos otros se radican en la Argentina donde paulatinamente se fundirán con la población mestiza"* (1932:183).

Este fragmento resulta revelador de las dos principales tesis que orientaban las miradas e interpretaciones acerca de este proceso, que con escasas variaciones presentan continuidad en buena parte de la literatura actual sobre las culturas indígenas del norte argentino y sus manifestaciones culturales. Estas tesis pueden sintetizarse del siguiente modo: por una parte señala que el tipo de inserción en el mercado de trabajo es dependiente del modo de subsistencia característico de cada cultura, y por otra que su incorporación en el mercado de trabajo resulta indefectiblemente en su progre-

siva e ineluctable aculturación. Ambas tesis constituyen el plano de fondo desde donde interpretar las referencias que aparecen en las primeras etnografías acerca del vínculo de la población Chané con este proceso.

#### MERCADO DE TRABAJO Y SUBSISTENCIA

En el fragmento citado, Métraux señala que el abandono de la "vida miserable" que caracteriza la subsistencia de estos chiriguano en el árido chaco boliviano representa la principal motivación para conchabarse en los ingenios argentinos. La vinculación entre una vida llena de privaciones y el desarrollo de una economía de caza y recolección ha sido un supuesto ampliamente difundido entre buena parte de los etnógrafos que estudiaron sociedades cazadoras-recolectoras hasta tiempos relativamente recientes<sup>1</sup>. Siguiendo el argumento del autor, la mercantilización de su fuerza de trabajo en los ingenios les garantizaba el acceso a bienes materiales propios de la sociedad occidental. Estos objetos y bienes de consumo resultaban atractivos en comparación con la rigurosidad de la subsistencia en un medio tan hostil como los bosques secos del Chaco.

Esta misma idea es recuperada por Palavecino (1962), señalando que las severas restricciones que impone el medio en estos ambientes limitan el desarrollo de una economía basada exclusivamente en el aprovechamiento estacional de los recursos silvestres del monte. Pero además elabora una teoría sobre las motivaciones de los indígenas para buscar empleo en la zafra. Palavecino considera que el empleo estacional resulta una actividad compatible con la "cultura nativa", en tanto se integra temporalmente con los ciclos de abundancia estival y escasez invernal que caracterizan la productividad de los ecosistemas chaqueños. Así, durante el árido invierno

*"...el indio debe apretar su cinto y contentarse con lo que encuentra mariscando aquí y allá" (1962:381) por ello buscan conchabarse en los ingenios. Luego durante la época de la algarroba "...el trabajo de los ingenios disminuye y permite que la mayor parte de las tribus retornen a sus territorios nativos" (1962:383).*

Este argumento sostiene la distinción entre pueblos cazadores-recolectores y pueblos agricultores respecto de su "compatibilidad" con el trabajo asalariado. Palavecino sostenía que a diferencia de los cultivos, donde es necesario planificar las etapas de la producción, estimar los rendimientos de los alimentos, y realizar su consumo en forma diferida del momento de la producción; el producto de las

<sup>1</sup> Recién la aparición del célebre estudio de Lee y DeVore (1968) sobre los bosquimanos *!kung* permitió comenzar a reconsiderar en profundidad ciertas categorías en relación a los grupos cazadores recolectores (fundamentalmente en cuanto a eficiencia *input/output* energético) al mismo tiempo que instauró para con estas sociedades la imagen de bandas móviles, de baja demografía e igualitarias. Sin embargo, cada vez más estudios sobre grupos de caza y recolección indican la variabilidad posible de su complejidad social, presentándolos incluso con características similares a las de grupos con economía de producción (Schrireman 1994).

## MIRADAS DE LA ETNOGRAFÍA Y LA ANTROPOLOGÍA SOBRE...

actividades de pesca, caza y recolección permite la satisfacción inmediata de las necesidades alimentarias del individuo o grupo. En este sentido, para Palavecino el trabajo asalariado constituye una práctica compatible con la cultura de los nativos chaqueños:

*"Normalmente el indígena chaqueño entre las tareas que el blanco le ofrece, elige siempre el trabajo a jornal. En realidad estos menesteres permiten al indígena el goce inmediato del fruto de sus esfuerzos en condiciones que asemejan a la caza. Mediante el trabajo a destajo el indígena "caza" su jornal."* (1962:384)

Como evidencia el relato, el empleo en los ingenios a través de pago de un jornal (en dinero o especies) supone una analogía con el usufructo inmediato de los productos de la caza. Por esta razón sería una actividad elegida por los indígenas entre aquellas que el blanco le ofrece.

### EL TRABAJO DE LOS BLANCOS COMO VÍA DE ACULTURACIÓN

Como vimos recientemente tanto Métraux como Palavecino coinciden en señalar la relación entre trabajo asalariado y estacionalidad de las prácticas de los cazadores-recolectores. Sin embargo, presentan importantes diferencias en relación a las consecuencias que la profundización de este fenómeno tendrá para las poblaciones indígenas.

Para Métraux resultaba evidente que la participación de la población indígena en la vida de los ingenios determinaba su progresiva e ineluctable mixtura con los criollos. En un texto posterior se refiere a poblaciones que debido a la escasez y hambruna que sufren durante la prolongada estación seca, migran hacia los ingenios de Jujuy y Salta para trabajar como peones; para luego afirmar que estos *"...contactos con la "civilización" están destruyendo las culturas aborígenes, y su población nativa está decreciendo rápidamente"* (1946:205). Como puede advertirse, para el autor lejos de una integración armónica, la profundización del contacto implicaba socavar inevitablemente las bases materiales y simbólicas de las culturas nativas.

Si bien Palavecino (1962) también consideraba que el proceso de aculturación era irreversible, su posición expresaba la postura que asume el indigenismo después del congreso de Pázcuar de 1944. En tal sentido, consideraba posible garantizar una integración tutelada de las poblaciones nativas en la sociedad nacional. Incluso destacaba el rol central que las instituciones académicas debían jugar, proveyendo orientación científica al proceso. De este modo se evitaría el sin sentido de forzar a que los cazadores-recolectores chaqueños adopten formas productivas extrañas a sus pautas culturales, tales como los intentos de introducir la agricultura en pueblos cazadores-recolectores. Para ilustrar esta aseveración Palavecino refiere a una anécdota por demás elocuente, que narra un hecho que le tocó presenciar personalmente:

*"...la lacrimosa protesta de un toba ante el administrador de la Reducción Civil Bartolomé de las Casas cuando este funcionario le negó el permiso para ir a cazar cerdos monteses. Este desaprensivo agricultor, estando en plena cosecha de su chacra de algodón pretendía abandonarla sin ninguna preocupación. La pérdida que*

*su ausencia podía ocasionarle no le importaba absolutamente nada al lado del gusto de comer la carne que hacía mucho tiempo no probaba. Ese indio, alejado ya desde hacía muchos años de la vida silvestre, que acaso nunca vivió en pleno como sus padres, que sabía leer y escribir, sentía a su manera, el llamado de un pasado ancestral cuyo regusto añoraba de tiempo en tiempo."* (1962:384).

A primera vista el relato mantiene un tono de reproche moral ante el comportamiento desaprensivo de este agricultor, en tanto abandonó la reducción durante la cosecha implicaba malograr meses de esfuerzo previo<sup>2</sup>. Sin embargo, hacia el final el relato presenta una velada justificación del comportamiento de este "indio" que "sentía a su manera el llamado de su "pasado ancestral". No se trata entonces de un comportamiento "negligente" a secas, sino de la vívida atracción que, aún para este indígena "aculturizado" que "sabía leer y escribir" y que estaba "alejado desde hacía muchos años de la vida silvestre", le provoca la reactualización del *ethos* profundo de su cultura cazadora-recolectora. El relato reafirma entonces la analogía existente entre los "retornos inmediatos" obtenidos por medio de la caza-recolección y del trabajo asalariado, al tiempo que impugna los intentos por incorporar prácticas ajenas a sus "pautas culturales".

### LAS PRIMERAS MIRADAS SOBRE EL TRABAJO ASALARIADO ENTRE LOS CHANÉ

Como vimos recientemente el trabajo asalariado era considerado una actividad que se integraba al ciclo de subsistencia de las culturas de cazadores-recolectores chaqueños. Sin embargo, esto no era así en relación a los Chané, a quienes se los consideraba básicamente agricultores, con capacidad para desarrollar cultivos de escala y acopiar granos. Esta condición se asociaba a la influencia de grupos andinos iniciada en forma previa a su posterior sojuzgamiento por grupos guaraníes. Además de estas habilidades, los Chané habían incorporado otros rasgos característicos de las altas culturas de los andes, tales como una refinada alfarería y también ritmos e instrumentos musicales (Nordenskiöld 1912, Métraux 1930, Palavecino 1948, Palavecino y Millán 1955).

El posicionamiento de los Chané como "cultura agrícola" pudo haber influido en el tratamiento superficial que estos autores brindaron a la cuestión del trabajo asalariado. La mayor eficiencia y estabilidad de un modelo productivo basado en la agricultura, era sinónimo de una mayor autonomía respecto del "conchabo" al que debían recurrir los grupos chaqueños, al menos durante la estación seca. En este sentido es interesante recuperar una aguda observación realizada por Nordenskiöld respecto de la producción agrícola en las aldeas Chané: *"Quand les greniers sont pleins de*

<sup>2</sup> Como señala Gordillo (2006) la vida en las reducciones pretendía socializar a los indígenas en las instituciones de la sociedad blanca, en este caso a través de la adopción de prácticas productivas y de comercialización que los asimilaban los colonos blancos y criollos que se habían asentado en sus antiguos territorios.

## CUADERNOS 22

*mais, l'indien est fier et arrogant, il se moque des blancs et de leur opresión et misère. Quand le grenier est vide, il est accablé et sombre.*" (1912:207). De esta forma un "granero lleno" generaba un sentido de arrogancia y orgullo con respecto a la opresión y miseria de los blancos, actitud que contrastaba con el abatimiento que provocaban los graneros vacíos, ya que su autonomía se encontraba cuestionada. Más allá de esta valiosa observación, la obra de Nordenskiöld incluye escasas referencias sobre la ocupación de indígenas Chané en las actividades del blanco, limitándose mencionárselas en forma tangencial como parte de las tareas específicamente masculinas. Sin embargo, casi tres décadas más tarde el trabajo con los blancos había dejado de constituir una actividad secundaria entre las poblaciones Chané, tal como señala Palavecino:

*"...la mayor parte de los medios de pago de los chané provienen del usufructo de su salario, pero al margen de los recursos obtenidos directamente por la prestación de servicios, una fuente regular de ingresos está constituida por la comercialización de los productos de las huertas (...) Además de la venta de verduras, otra fuente de ingresos para la india chané es la venta de alfarerías"* (1948:121).

Si bien reconoce que el salario derivado de la prestación de servicios aporta la mayor parte del dinero que manejan los Chané, no profundiza en el tipo de actividades realizadas ni las condiciones en las cuales se realizan. En cambio, describe otra vía de ingresos monetarios entre los Chané, la comercialización de su producción hortícola y artesanal, ambas actividades realizadas por las mujeres de la comunidad. Para Palavecino la condición agrícola de este pueblo facilitaba el proceso de aculturación en tanto suponía una mayor correspondencia de valores respecto al trabajo, pero también en cuanto a la comercialización de sus productos; ambos aspectos que no formaban parte del repertorio cultural de los pueblos nómades cazadores-recolectores. Así este autor decía de los Chané: *"Estos indios, viejos agricultores, encuentran siempre su camino hacia nuestra cultura más fácilmente que los nómades, cazadores y pescadores, por lo menos en el orden material"* (1948:126)

Si el desarrollo de la agricultura y la alfarería constituían puntales para integrarse en la sociedad de los blancos, es necesario preguntarse en qué términos se desarrollaba ese proceso, vale decir ¿podrían hacerlo manteniendo los rasgos centrales que definían su especificidad cultural? La respuesta a este interrogante se devela al reconstruir la mirada que estos primeros etnógrafos y antropólogos tuvieron acerca de la producción artesanal Chané.

#### EL ENCUENTRO CON LA "AUTENTICIDAD": PRIMEROS REGISTROS SOBRE ARTESANÍAS CHANÉ

Aquellos objetos que actualmente consideramos como artesanías Chané, principalmente piezas de alfarería y máscaras talladas en madera de yuchán, fueron motivo de precisas observaciones en las etnografías clásicas sobre los indígenas del Chaco producidas durante la primera mitad del siglo XX (Nordenskiöld 1912; Métraux 1930; posteriormente Palavecino 1948; Palavecino y Millán 1955). En

particular los trabajos de Nordenskiöld y Métraux ofrecen detalladas descripciones del proceso de elaboración de la alfarería Chané, a la que consideran representativa de una cultura "superior" a la del resto de las etnias chaquenses. Pero por sobre todo remarcaban la "autenticidad" de sus producciones, en tanto expresaban la riqueza de un patrimonio cultural que aún encontraban relativamente resguardado de la influencia de la sociedad blanca. Como señalaba Nordenskiöld respecto de la cerámica de Chiriguano y Chané: *"Il est certain aussi que plus les Indiens sont 'civilisés', plus le industrie artistique s'atténue"* (1912:210).

Entre 1938 y 1943 Palavecino realiza diversos viajes de campo al Chaco salteño donde visita a grupos Chané en Tuyunti, Iquira y la costa del río Itiyuro (hoy Campo Durán). A sus ojos le sorprenden *"los avances de rasgos culturales tomados en préstamo"* como la vestimenta tipo europea y la construcción de muebles y viviendas de planta rectangular y techo a dos aguas como sus vecinos criollos se imponen en ritmo creciente. Sin embargo, por otra parte señala que "en contraste" evidencian *"un notable desarrollo de la alfarería nativa"* cuyos motivos *"florecen en modelos tradicionales"*. El autor remarca que esta práctica junto a la agricultura del maíz, la inhumación de cadáveres en urnas bajo las viviendas y la elaboración de máscaras rituales representan rasgos auténticamente nativos que perviven *"sumergidos en la marea de lo foráneo"* (Palavecino 1949).

Palavecino realiza una profunda observación en torno a las transformaciones evidenciadas en la actividad artesanal, señalando que la técnica del modelado constituye el rasgo que permanece intacto. En cambio las formas y la decoración han sido alteradas para satisfacer *"las exigencias de la clientela blanca"*, en un registro contrapuesto a la conservación de la estética indígena "tradicional":

*"...es una deplorable aunque incipiente epidemia de mal gusto, que amenaza con extinguir un bello arte genuinamente aborigen, casi milagrosamente conservado en un ángulo olvidado de nuestro territorio."* (Palavecino 1949:11)

En forma complementaria, este autor registra el "gusto" de los "indios" por ciertos objetos característicos de la estética del blanco (en particular la vestimenta), que es interpretada como un claro indicador del proceso de aculturación que se estaba desarrollando. Así en referencia al vestir de los varones Chané, señala: *"con sus trajes ordinarios y poco cuidados tienen una apariencia más bien ciudadana y proletaria que contrasta con el ambiente rural y casi silvestre en que viven"* (1949: 12). El contacto con la sociedad blanca amenazaba la "autenticidad" de las manifestaciones culturales de los Chané en dos sentidos complementarios. Por una parte, modificando sus patrones estéticos como requisito para su comercialización y por otra en tanto son los propios indígenas quienes se apropian de los modelos culturales del blanco. Así, la incorporación creciente de rasgos ajenos (en rubros como alimentación, vestimenta, habitación, etc.) favorecería la pérdida de tradiciones y patrones culturales propios, empobreciendo sus manifestaciones.

Como síntesis de este primer apartado puedo señalar

## MIRADAS DE LA ETNOGRAFÍA Y LA ANTROPOLOGÍA SOBRE...

que en estos primeros trabajos la relación entre trabajo asalariado, y labor artesanal aparece fuertemente mediada por el concepto de aculturación. Esto supone la existencia de un corpus cultural relativamente estable e integrado, conformado por un stock de objetos materiales y un repertorio de prácticas sociales, que aportan la especificidad a una determinada cultura. A partir de la presencia o ausencia de estos rasgos es posible identificar y/o medir la autenticidad de sus manifestaciones culturales o el grado de cohesión de dicho corpus cultural. En forma inversa, la presencia de rasgos pertenecientes a otra cultura se constituye como indicador del grado de aculturación.

En este sentido la mirada sobre la subsistencia de los Chané y el proceso de aculturación esboza una paradoja. En tanto cultura agrícola serían menos dependientes del trabajo en la sociedad blanca, lo cual además reafirmaría un "rasgo" fundamental de su cultura. Pero por otra parte la comercialización de su producción agrícola y alfarera favorece su inserción en el circuito de transacciones monetarizadas, y por ende la esfera del consumo de la sociedad "moderna", lo cual se traduce en una adopción de pautas culturales ajenas y en un debilitamiento de las propias. De algún modo la cultura de los Chané aparece caracterizada a partir de un conjunto de disposiciones compartidas con aquella de los blancos vinculadas por ejemplo a la moral del esfuerzo en relación al trabajo o el desarrollo de habilidades comerciales. Estas disposiciones son justamente las que favorecen o aceleran el proceso de aculturación, a diferencia de lo que ocurría con el resto de las etnias chaqueñas en donde el trabajo estacional en los ingenios se integraba al ciclo estacional que caracterizaba la productividad de los ecosistemas del "monte". De este modo a su regreso los trabajadores conchabados vuelven a integrarse al modo de vida cazador-recolector y en tal sentido los rasgos originales de su cultura quedaban mejor resguardados.

He dedicado buena parte del análisis a la literatura realizada durante este período en tanto traza una clara delimitación que opone tradición y modernidad. El resultado de la conformación de estos mundos hostiles es la cristalización de un repertorio cultural asociado en este caso a la producción artesanal que aparece anclado en un pasado remoto que esencializa a los agentes y sus prácticas. Considera que cualquier proceso de cambio o transformación responde a un modelo de aculturación más que a su reconfiguración y resignificación en base a sus propios códigos y miradas. Como veremos a continuación, este planteo será retomado en líneas generales en buena parte de los trabajos realizados con posterioridad.

### MISERIA DE LA VIDA E HIBRIDIZACIÓN DE LA CULTURA: ARTESANÍAS CHANÉ Y ESTUDIOS DEL FOLKLORE

A partir de la década del sesenta una serie de estudios abordan la producción artesanal de los pueblos indígenas en el marco de los estudios del folklore. Este renovado interés por la temática artesanal respondía al interés por señalar el aporte de estas manifestaciones culturales en la construcción de la "identidad nacional" (Cardini 2003). Si bien la principal motivación de estos estudios será abordar la pro-

ducción artesanal, esta es contextualizada en el marco de transformaciones ocurridas a nivel de la cultura de los pueblos indígenas. En este sentido recuperan buena parte de las consideraciones respecto de la relación entre las formas de subsistencia de los pueblos indígenas y el proceso de aculturación que habían sido formuladas previamente por autores como Palavecino.

### MISERIA Y ACULTURACIÓN

Los principales esfuerzos de los investigadores que desarrollaron este campo se destinaron a demostrar la urgente necesidad de crear organismos estatales destinados a la protección y fomento de la producción artesanal en base al modelo mexicano. Consideraban que la total aculturación de los indígenas era un hecho casi consumado, cuyas escasas excepciones estaban representadas por comunidades que vivían en el aislamiento (Biró de Stern 1962):

*"La proximidad de la ciudad degradó al indio a un proletariado indigente, que con su trabajo esporádico de 'changas', apenas gana para su sustento. (...) En sus miserables chozas de tipo 'villa miseria' no puede existir ya ningún vestigio de sus tradiciones (...) nada de diferencia de la vivienda de cualquier criollo pobre. (...) los que viven en los montes no están corrompidos todavía del todo; en cambio hay una hibridación de culturas. La base de su economía vendría a ser la tradicional vida de nómades; es decir la caza y recolección, alternada con trabajos ocasionales"* (Biró de Stern 1963:226-229).

Esta perspectiva reactualiza en varios sentidos las tesis sobre la aculturación que reseñamos anteriormente, aunque de forma más gruesa ya que por ejemplo no diferencia la situación de los agricultores respecto de los cazadores-recolectores. Sin embargo, la relación entre autenticidad y aislamiento geográfico y cultural es reafirmada. Considera que la proximidad de la ciudad y el modo de vida urbano provoca una corrupción profunda de las culturas nativas, señalando que factores tales como el acceso al alcohol y el trabajo en changas ha degradado a los indígenas hasta su transformación en un proletariado indigente. En cambio, aquellos que aún viven en los montes subsistiendo de la tradicional caza y recolección en alternancia con trabajos ocasionales, pueden conservar algunos caracteres de su idiosincracia aunque en el marco de una cultura hibridada. Para Biró de Stern los Chiriguano y Chané forman parte de este último grupo que ha asimilado una gran cantidad de elementos culturales del blanco remarcando que *"...de guerreros belicosos se han convertido en pacíficos agricultores o trabajadores de la industria azucarera."* (1963:229). También señala que todavía conservaban ciertos rasgos culturales distintivos, en particular sus artesanías tradicionales aunque ya se desarrollaban en un ambiente folk.

### LA "AUTENTICIDAD" EN RIESGO

En el marco de los estudios folk las artesanías indígenas eran consideradas manifestaciones culturales secundarias, quedando relegadas al ámbito de las producciones con "valor etnográfico", que se consideraba separado del núcleo de lo folklórico. Su aporte a la "identidad nacional" era más

## CUADERNOS 22

bien escaso y marginal. Como vimos en el apartado anterior, el escaso valor asignado a estas manifestaciones se relacionaba con el alto nivel de aculturación que presentaban estas poblaciones.

No obstante el trabajo de Biró de Stern (1963) reclama por la necesidad de contar con políticas públicas de protección y fomento de las manifestaciones culturales de aquellos pueblos que aún pueden ser rescatadas. En tal sentido, su esfuerzo estuvo volcado hacia el rescate del valor estético de estas piezas y el reconocimiento de los artesanos indígenas como productores de piezas de alta calidad artística y no solo para la confección de objetos utilitarios. La demanda de estos últimos había crecido con la mercantilización de artesanías destinadas al consumo masivo urbano, donde los artesanos participaban en un intercambio desigual y "contaminaban" su arte. Para esta autora, la pauperización de sus condiciones de vida especialmente en ámbitos periurbanos, conlleva a una degradación y extinción de este arte indígena: "...desgraciadamente esta artesanía aborigen está condenada no solo a degenerar en su estilo y forma, sino a desaparecer completamente" (1963:228).

Los autores enrolados en esta línea, reconocen la importancia de la venta de artesanías en las alicaídas economías de los hogares indígenas, sin embargo señalan que la ingerencia de intermediarios desvirtúa esta actividad en tanto estos últimos obtienen ganancias desmesuradas en comparación con las magras retribuciones que perciben los artesanos. Este tipo de vínculo degrada la calidad de las piezas, ya que promueve la modificación de los patrones estéticos "tradicionales" en función de ampliar sus mercados. La apuesta por el fomento de la regulación estatal en este campo, apunta tanto a equilibrar los términos de intercambio, como a preservar la "autenticidad" de estas producciones.

Como síntesis de este apartado quiero señalar que la mayoría de las tesis elaboradas previamente respecto de la relación entre trabajo asalariado, aculturación y labor artesanal son recuperadas en tanto conocimiento de base que no busca ser cuestionado ni problematizado. Por el contrario, podría decir que la riqueza y matices presentes en los análisis de Palavecino, quedan subsumidas en cierto esquematismo que vincula vida urbana-changas-miseria-aculturación y lo contraponen con vida rural-producciones tradicionales-trabajos esporádicos-hibridización cultural. En ambos casos la erosión del patrimonio cultural es considerada un hecho, en el primer caso directamente desaparece, mientras que en el segundo se asimila con la "cultura rural del criollo". Sin embargo, en este último caso aún es posible encontrar manifestaciones que sobreviven y que representan a la auténtica "artesanía indígena" (incluyendo aquella elaborada por los Chané).

Sus mayores aportes respecto de la relación entre labor artesanal y trabajo asalariado se relacionan con la mayor profundidad en la cual se analizan los circuitos comerciales de las artesanías. El contacto con el blanco comienza a adquirir especificidad bajo la figura de los intermediarios a quienes se les atribuye la principal responsabilidad en la transformación de los patrones estéticos y de calidad "tradicionales". En este sentido la mercantilización aparece ya

como un proceso nocivo y peligroso en relación a la preservación de la "autenticidad" de las artesanías indígenas, reclamando por ende la intervención de políticas públicas destinadas a mitigar los efectos de este proceso. Los mundos hostiles de la tradición y la modernidad adquieren mayor especificidad, en tanto la erosión del patrimonio cultural indígena no solo se produce por el "contacto con el blanco", sino por un tipo particular de relación que involucra la participación de los artesanos en prácticas mercantiles que operan a través de mecanismos complejos que ellos no alcanzan a comprender cabalmente y por tanto son fácilmente engañados y explotados. Por otra parte la mayor dependencia de ingresos monetarios muchas veces favorece una: "...búsqueda afanosa de agradar en las formas y colores al cliente comprador" (*op cit.*, 1963:229) que en forma imperceptible para los artesanos los va alejando del núcleo tradicional de su cultura, por más que aún conserven la técnica de producción aborigen.

#### MIRADAS DIVERGENTES ANTE GRANDES TRANSFORMACIONES: LA ANTROPOLOGÍA CHAQUEÑA EN LOS SETENTA

Ya en la década de los sesenta, trabajos como el de Biró de Stern comenzaban a dar cuenta de las brutales transformaciones en las condiciones de vida de los grupos indígenas del Chaco. Quizá sin proponérselo señalaban que más allá de los procesos de aculturación que empobrecían sus repertorios culturales "tradicionales", aquello que se había puesto en juego con la creciente "integración" de estos pueblos a la "sociedad nacional", eran justamente las condiciones de reproducción de la vida de estas poblaciones. Como señala Gastón Gordillo esta década marca la institucionalización de la práctica antropológica en nuestro país en un contexto signado por la creciente politización de los sectores populares en torno a proyectos políticos de liberación nacional, que confrontaban con sectores conservadores de tradición oligárquica. En este marco la etnografía del Chaco también reflejó este proceso a partir de la consolidación de dos perspectivas contrapuestas que Gordillo denomina "socio-histórica" y "mítico-esencialista". En líneas generales la primera recupera la perspectiva de Alfredo Métraux y Enrique Palavecino, mientras que la segunda aparece asociada a la figura de Marcelo Bórmida (Gordillo 2006).

#### LA (RE)INTRODUCCIÓN DE LOS CHANÉ EN LA HISTORIA CONTEMPORÁNEA: LOS APORTES DE ROCCA Y MAGRASSI

A partir de la década del setenta los trabajos de Guillermo Magrassi y Manuel Rocca evidencian un renovado interés por el pueblo Chané dentro del campo de estudios de la antropología chaqueña, iniciando una serie de estudios que si bien recuperan las miradas centradas en los procesos de aculturación, van a profundizar sobre las raíces socio-políticas y económicas de este proceso.

Manuel Rocca publica en 1973 un artículo dedicado enteramente a dar cuenta de los cambios producidos entre las poblaciones Chané y "Chiriguano" asentadas en Salta y Jujuy, como consecuencia de la "*cada vez más intensa interacción con las poblaciones de blancos y criollos que están instalados en su mismo ambiente*" (p. 43). Para el

## MIRADAS DE LA ETNOGRAFÍA Y LA ANTROPOLOGÍA SOBRE...

autor la situación socioeconómica que atravesaban estos pueblos no podía ser entendida sin dar cuenta de su relación con la historia del poblamiento blanco y criollo del departamento Gral. San Martín de (Salta). Sus trabajos evidencian un esfuerzo por abandonar el empleo de categorías *neutras* para nombrar los procesos de incorporación de la fuerza de trabajo indígena en los procesos de valorización capitalistas, tales como "contacto" y/o "contaminación" de una cultura por otra, tan frecuentes en la literatura etnográfica producida en las décadas previas. Asumiendo una perspectiva materialista Rocca va a asociar la aculturación evidenciada por esos pueblos con el proceso histórico de enajenación de sus tierras por parte de la población blanca y criolla<sup>3</sup>. La violencia material y simbólica contra las poblaciones Chané asociadas a este proceso, es identificada como el principal motivo de su búsqueda de refugio en las misiones que la orden franciscana había fundado en el territorio chaqueño.

Sus observaciones detalladas caracterizan las profundas transformaciones en la vida cotidiana de los Chané asociadas a su reubicación en torno a las misiones franciscanas. Para Rocca la relocalización de las comunidades en las misiones significó principalmente la pérdida del control sobre extensiones de tierras en los fértiles valles del piedemonte andino. Esto se tradujo en la destrucción de la base económica que garantizaba su subsistencia con relativa autonomía del blanco, ya que les aseguraba la realización de "varias cosechas al año, que almacenaban en grandes graneros". En cambio los chiriguano-chané de misión contaban sólo con pequeñas huertas familiares denominadas cercos, dispuestas a escasa distancia de las casas, en donde producen apenas para garantizar el consumo familiar y la venta de los eventuales excedentes en los pueblos cercanos. A su vez remarca que el esfuerzo productivo queda en manos de ancianos y mujeres ya que los jóvenes salen de la misión en procura de nuevas fuentes de recursos que permitan afrontar la subsistencia en estas nuevas condiciones.

En general estos jóvenes trabajaban como cosecheros, peones o tractoristas en ingenios azucareros, obrajes madereros y grandes fincas hortícolas. Pero también migraban hacia centros urbanos para emplearse como albañiles, carpinteros o maestranzas en la administración pública. También señala que en aquel entonces se realizó un dique sobre el río Itiyuro que empleó a muchos jóvenes de las misiones aledañas, y que luego fueron recontratados por la empresa adjudicataria y llevados a trabajar en obras civiles localizadas en otras provincias. La migración de varones solos e incluso la familia completa era frecuente durante la zafra en los ingenios, e incluso cuando termina el contrato

no es raro que continúen migrando siguiendo la cosecha de la uva en Cuyo y manzanas en Río Negro. Además señala que los jornales obtenidos en estos empleos no se correspondían con los estipulados por la legislación vigente, o bien que la magra paga se terminaba gastando en los mismos sitios donde se conseguía trabajo. Considerando este cuadro Rocca afirma que "*Los jóvenes chiriguano y chané están casi en su mayoría en proceso de proletarianización.*" (*op cit.* 1973:747).

Es posible dimensionar el alcance del proceso de "proletarianización" que señala Rocca, teniendo en cuenta su asociación con las transformaciones sucedidas en órdenes muy diversos de la vida de estas personas, especialmente de los jóvenes. Así por ejemplo menciona que los adolescentes que finalizan los estudios primarios en las escuelas de la "misión", buscan proseguir los estudios en los pueblos cercanos tales como Aguaray y Tartagal donde "los varones prefieren estudios técnicos, tales como tornería, electricidad, mecánica, etc." (*op cit.* 1973:749). Es decir buscan formarse en oficios técnicos que faciliten una pronta salida laboral, alejándose de las actividades tradicionales vinculadas a la agricultura, la "marisca" en el monte y la elaboración de artesanías. Otro ejemplo mencionado por Rocca está dado por la unión de las parejas bajo el régimen matrimonial (civil y religioso), en tanto constituye una práctica creciente que es fomentada por los sacerdotes que están encargados de ambas ceremonias. Sin embargo muchos jóvenes se resisten a abandonar las uniones de hecho debido a que la legalización en el matrimonio:

*"...no siempre es favorable para la pareja, pues las empresas que reclutan mano de obra indígena o criolla tratan de evitar tomar como obreros a los padres con muchos hijos, para no pagar los salarios complementarios que establece la ley..."* (*op cit.* 1973:752).

La perspectiva desarrollada por Manuel Rocca es recuperada posteriormente por Guillermo Magrassi en una obra enteramente consagrada a sistematizar la labor artesanal de Chanés y Chiriguanos<sup>4</sup>. Si bien este texto será revisado a continuación para dar cuenta de la vinculación de este enfoque respecto de la producción artesanal, es posible complementar algunas de las observaciones presentadas por Rocca. Así por ejemplo, Magrassi es categórico respecto de la centralidad que tiene el trabajo asalariado como fuente de ingresos para estas poblaciones:

*"El 90% de los Chiriguano-Chané trabaja en los ingenios, las fincas, los aserraderos, y las quintas y viven a préstamo o por alquiler en terrenos privados de los propietarios de aquellos. Unos pocos trabajan para YPF (Yacimientos Petrolíferos Fiscales, que explota las inmensas riquezas del subsuelo para beneficio nacional sin ninguno para los nativos dueños originales de esas*

<sup>3</sup> Este proceso se inició en las primeras décadas del 1800, cuando los chanés perdieron sus tierras como consecuencia de una serie de conflictos limítrofes entre Bolivia y Argentina (Slavutsky y Belli 1999). Posteriormente la guerra del chaco paraguayo motivó migraciones masivas de indígenas asentados en Bolivia que ingresan en territorio argentino, buscando refugio nuevamente entre misioneros franciscanos (Magrassi 1981).

<sup>4</sup> Este autor consideraba que debido al histórico proceso de vinculación, los pueblos Chiriguano y Chané no constituían entidades culturales diferenciadas, sino por el contrario constituían un único "complejo cultural". Un abordaje crítico de esta postura, que recupera la identidad Chané como fenómeno específico puede encontrarse en Slavutsky y Belli (1999).

## CUADERNOS 22

*tierras), distintas empresas viales, hidroeléctricas, etc. o como peones en los municipios*"<sup>5</sup> (Magrassi 1981:17).

La referencia al porcentaje de población ocupada permite dar cuenta de la creciente dependencia del trabajo asalariado, pero además el texto señala la diversificación de las fuentes de empleo. La mano de obra indígena ya no se empleaba para las zafras en explotaciones agroindustriales y fincas, sino que además comienza a vincularse con el trabajo industrial y de construcción, así como en empleos públicos dentro de las administraciones locales.

Como puede observarse los trabajos desarrollados por Rocca y Magrassi recuperan las trayectorias socio-económicas y políticas de las poblaciones Chané como aspectos centrales para comprender su realidad presente. A través de su obra dan cuenta de la abrupta transformación de sus condiciones de vida, que desde aquellos prolíficos agricultores y artesanos retratados por Nordenskiöld y Métraux, hasta los jóvenes proletarizados que caracteriza Rocca, había pasado casi desapercibida a los ojos de la etnografía chaqueña. Entre un momento y otro pasaron solo sesenta años, y toda una vida de cambios. Es momento de preguntarse entonces si para estos autores existía alguna relación de este proceso con la transformación de aquellas prácticas y elementos que eran considerados como representaciones de la "cultura nativa".

#### HACIA LA PUESTA EN VALOR DE LA PRODUCCIÓN ARTESANAL CHANÉ

Tanto Magrassi como Rocca consideraban que los procesos socio-históricos que analizaban favorecieron el empobrecimiento técnico y estético de las manifestaciones "tradicionales" de las culturas indígenas. En particular, el contacto con la vida urbana producto de su creciente "proletarización" favorecía esta dinámica en tanto la necesidad de buscar nuevas y permanentes fuentes de trabajo "*los obliga a realizar constantes migraciones a zonas urbanas de las que adoptan nuevas pautas culturales.*" (Newbery y Rocca 1976:60).

Específicamente en lo que hace a la producción artesanal Chané ambos señalaban que en las últimas décadas se había empobrecido estéticamente debido a su creciente comercialización en mercados locales y regionales, en particular mencionaban la mercantilización de las máscaras cuya simbología asociada al ritual estaba dejando lugar a su producción masiva como "objeto decorativo". Sin embargo, sostenían que aún era posible revertir esta tendencia ya que el saber hacer de los artesanos indígenas no estaba totalmente perdido, reafirmando el carácter singular de la cultura de este pueblo, así Magrassi señalaba que la "*trascendencia cosmogónica de un pueblo no puede quebrarse con el sometimiento físico*" (1969:7). De allí la importancia de promover la revalorización de estas manifestaciones entre

el público especializado del mundo del arte de las grandes ciudades.

Tanto Newbery y Rocca (*op.cit.*) como Magrassi (*op.cit.*) señalan que la mercantilización de las artesanías Chané se consolida, detallando que hay quienes se dedican todo el año a su fabricación que comienza a ser comercializada en el Mercado Artesanal de la ciudad de Salta y a través de ciertos intermediarios y comerciantes porteños que incorporan las artesanías Chané en un circuito de consumo artístico "distinguido" comienza a valorar este tipo de trabajos. Todos estos autores remarcan no obstante la supervivencia de los saberes vinculados a la producción de artesanías realizando una descripción pormenorizada de las técnicas y diseños empleados para la fabricación de cerámicas y máscaras, remarcando la destreza, habilidad y riqueza de los artesanos y artesanas indígenas.

En contraposición a los estudios del folklore que reseñamos anteriormente, estos trabajos se caracterizan por realizar una minuciosa tarea de revalorización contemporánea de la cultura indígena, no ya en el marco de la identidad nacional, sino en tanto patrimonio artístico-cultural con peso propio. En este sentido recuperan la producción de alfarería y la festividad ritual del "arete" o "carnaval chiriguano-chané", en tanto desde su perspectiva representan dos expresiones superlativas de la complejidad y riqueza cultural de las poblaciones indígenas presentes en el territorio nacional. En particular Magrassi tuvo un activo rol en la gestión pública vinculada a la revalorización de las artesanías indígenas en general y de las Chané en particular.

Como síntesis del apartado puedo señalar la ruptura que los aportes de estos autores con las miradas que se habían desarrollado en forma previa sobre los Chané en el marco de la producción etnográfica. La introducción de una perspectiva procesual que daba cuenta de las transformaciones históricas de la vida de este pueblo queda evidenciada en el análisis de las bases materiales que permiten asegurar la reproducción de estas poblaciones. Así mismo la descripción de las múltiples formas que adopta el trabajo asalariado entre los Chané permite sacar a estos hombres y mujeres del "*closet*" etnográfico que se fue construyendo en torno un proyecto de construcción del conocimiento antropológico que requería de la exotización de sus "objetos", donde las profundas transformaciones sociales y culturales que atravesaban no eran consideradas dimensiones relevantes para el análisis.

Por otra parte resulta importante remarcar que en su afán por revalorizar la producción artesanal del pueblo Chané, los trabajos enrolados en esta línea retoman y reactualizan la dicotomía entre tradición/modernidad señalada anteriormente, pero introduciendo un cambio interesante: vinculan el consumo urbano característico de la sociedad blanca al polo de la tradición y no solo al de la modernidad. De alguna forma sus trabajos académicos, pero también aquellos destinados a la gestión (proyectos, exhibiciones, etc.), aportan una serie de lineamientos estéticos sobre aquello que constituye la buena artesanía, es decir aquella que respeta las formas y estilos tradicionales, en detrimento de la artesanía degradada y orientada a un público lego que denunciaban

<sup>5</sup> Con base en los datos del primer CIN (Censo Indígena Nacional), levantado entre 1966 y 1967, Magrassi establece que la población de Chané pasó de 747 en los sesentas a 1422 en la década del ochenta; mientras que los Chiriguano pasaron de 14.742 a 21.152 en el mismo período.

## MIRADAS DE LA ETNOGRAFÍA Y LA ANTROPOLOGÍA SOBRE...

los trabajos precedentes. Esto se traduce entonces en un buen consumo de estas artesanías, por parte de un público distinguido que reconoce la originalidad de las piezas. Si el proceso de mercantilización de estos objetos no hacía sino profundizarse, sus trabajos contribuyen a direccionar este consumo valorizando aquella producción "auténtica", como forma de contrarrestar la deformación de estilos y formas subsidiaria de un consumo no especializado.

### A RESGUARDO DE LA HISTORIA: PERSPECTIVA MÍTICO-ESENCIALISTA SOBRE EL PUEBLO CHANÉ

En la misma época que Rocca y Magrassi elaboran sus estudios, otro grupo de antropólogos y antropólogas abordaban las culturas indígenas del chaco, aunque desde un enfoque radicalmente diferente. Este grupo recuperaba la tradición difusionista iniciada por José Imbelloni, pero principalmente la etnología fenomenológica de Marcelo Bórmida que tuvo un fuerte impulso a partir de 1973 cuando crea el CAEA (Centro Argentino de Etnología Sudamericana). El enfoque propuesto por esta escuela suponía expresamente hacer abstracción de las condiciones sociales e históricas que subyacen a la producción de significados en una cultura determinada, ya que consideraban que la comprensión de la cultura solo podía realizarse según la perspectiva de sus propios integrantes. De acuerdo con Bórmida esta propuesta se contraponía a la "etnografía tradicional" que intentaba analizar las culturas a partir de las categorías de la "ciencia racional", tales como "economías domésticas", "parentesco" o "hegemonía"; cuyo empleo provocaba una "distorsión" del dato etnográfico (Gordillo 2006).

En particular los Chané no recibieron demasiada atención por parte de este grupo que concentraba sus investigaciones en los "chaquenses típicos" (en argentina: "matacos", tobas, pilagás y chorotes)<sup>6</sup>, a excepción de Celia Mashnshek quien en 1978 publicó un trabajo sobre este grupo arawak en los "Cuadernos Franciscanos". Su trabajo es decididamente pobre por lo cual me he visto obligado a trabajar con pasajes de textos de otros autores que analizan aspectos generales de las etnias chaqueñas o bien se refieren a comunidades "Chiriguano". Otra aclaración importante indica que las referencias a la vinculación de los Chané y otros grupos con los mercados de trabajo y de artesanías son tan escasas, por no decir inexistentes, que me veo obligado a modificar el esquema de presentación seguido hasta aquí, por lo cual para este apartado voy a realizar un solo análisis que permita caracterizar el enfoque y dar cuenta de su posicionamiento ideológico frente a la vinculación entre pueblos indígenas y los denominados "procesos de integración" en la sociedad nacional.

Así por ejemplo Tomasini (1978) dedica un artículo al estudio de la "colonización y conquista del Chaco", basado en una colección de hechos extractados de fuentes etno-his-

tóricas sobre el período colonial. Hacia el final del trabajo dedica solamente un breve párrafo a caracterizar este proceso durante el siglo XIX:

*"Por último, a fines del siglo pasado y comienzos del actual, la inmigración cada vez mayor de colonos, el establecimiento de estancias, obrajes, etc., y una serie de campañas militares llevadas a cabo por nuestro viejo Ejército de Línea, junto con la erección de un conjunto de fortines, concluyeron definitivamente con el poderío de los antiguos Señores del Gran Chaco" (op cit. 1978:18).*

Tres observaciones pueden ser realizadas a partir de este artículo que develan el posicionamiento político ideológico de este grupo que se presentaba velado tras el supuesto objetivismo científico. En primer lugar, es preciso remarcar el diálogo existente entre esta etnografía y las corrientes historiográficas que durante la última dictadura militar exaltaban las acciones militares llevadas a cabo en décadas anteriores, en especial las campañas militares de exterminio de la población nativa realizadas tanto en el sur como en el norte del país. En segundo lugar presenta la colonización y conquista del Chaco (y de los pueblos indígenas que allí habitan) como un proceso situado básicamente en el período colonial, cuya continuidad y profundización durante el período republicano y hasta la actualidad es concientemente ocultada. Finalmente, el peso de los hechos históricos es tal que la operación de mistificación no puede ser completa, por lo cual debe dedicar aunque sea un párrafo de seis líneas a nombrar los procesos ocurridos a partir del siglo XIX. Es aquí cuando las profundas transformaciones en la vida de estos pueblos que involucraron nada menos que su casi completo etnocidio por parte de "nuestro viejo Ejército de Línea", la enajenación de sus tierras y recursos naturales, para luego ser apropiados por el Estado o capitales privados; son presentados por el autor como hechos naturalizados y sin vinculación entre sí. El tratamiento anecdótico y superficial esconde concientemente su estrecha vinculación con la continuidad del proceso de "colonización y conquista" en épocas contemporáneas, cuando colonos, funcionarios, militares y misioneros continuaron la labor iniciada por los "adelantados" españoles.

En otro artículo referido a la "historia social de los chiriguano", Braunstein (1978) esboza la particular concepción de las trayectorias históricas de las culturas que este grupo se proponía "comprender". Las culturas presentaban períodos de florecimiento y apogeo y luego de decadencia hasta su desaparición definitiva, lo interesante es que para el autor -al menos en el caso de los Chiriguano- este proceso responde en realidad a la dinámica interna de cada cultura más que a su relación con procesos históricos de conquista y dominación. No niega la existencia de estos últimos, sin embargo sostiene que la velocidad y alcance del proceso de aculturación de los Chiriguano puede explicarse por el debilitamiento y disfuncionalidad de "sus pautas sociales tradicionales" en los nuevos contextos de relacionamiento inter-étnico. Así por ejemplo, el ritual de la antropofagia que en el ambiente de origen amazónico de los guaraníes (devenidos chiriguano) representaba una práctica de integración a nivel "guara", es decir inter-aldeas, perdió sentido su ritual cohesivo en momentos de la conquista de los chané en tanto estos no poseían prácticas similares. De

<sup>6</sup> Tal como planteaba Imbelloni (1959, citado en Tomasini 1978) los chané se diferenciaban del resto de los "chaquenses" en tanto mixturaban elementos culturales del "estrato amazónico" con otros "andinos" desarrollando una economía basada en la "cultura del suelo". En cambio los grupos chaqueños conformaban una "zona cultural uniformemente caracterizada por el tipo del cazador y pescador de cultura inferior y nómada".

## CUADERNOS 22

esta forma el canibalismo se transformó en un mero "sistema de amedrentamiento y terror" del pueblo sojuzgado, evidenciando para Braunstein una *"derivación inmediata y lineal de la desfuncionalización social del ritual antropofágico"* (1978:108) del cual los cronistas españoles dieron cuenta contabilizando los millares de "almas" Chané devoradas por los Chiriguano. De este modo la sociedad "chiriguana" habría transformado *"normas de carácter ritual en otras de carácter puramente económico"* al esclavizar a los Chané en lugar de sacrificarlos, e incluso venderlos a los españoles como mano de obra. Los Chané conformaron un nivel social inferior iniciando un proceso de estratificación étnica inexistente en la cultura de los "guaraníes". Para el autor la estratificación basada en la esclavización de los Chané constituyó el último "proyecto social" de los Chiriguano, que fracasó a medida que se incrementó su interacción con la sociedad occidental, ya que tanto la antropofagia como la esclavitud "no podían sino ser figuras a ser rechazadas por el blanco". Como vemos las causas profundas del ocaso de la "cultura chiriguana" se encuentran en las transformaciones internas que vuelven "disfuncionales" ciertas prácticas que poseían sentido en contextos relacionales previos.

Este análisis viene a relación de la cuestión del trabajo asalariado, en tanto para Braunstein los Chiriguano contemporáneos "han perdido la mayoría de sus pautas sociales" y se encontraban atravesando la etapa "epigonal o final" de su historia cultural, siendo casi imposible distinguirlos de otros grupos de "braceros chaqueños" ya sean estos "mestizos" o "étnicos". En tal sentido, entiende que si bien las migraciones han sido una constante en su trayectoria, las últimas que realizaron (provenientes de Bolivia para asentarse en los alrededores de los ingenios en Argentina) marcan *"un término en la vida social integrada de esta etnia"*. Si las históricas migraciones de este pueblo tenían un fundamento místico-religioso e involucraban grandes clanes, las últimas son protagonizadas por pequeñas unidades familiares y como "causas inmediatas" no tienen otra explicación que:

*"...el atractivo económico de las posibilidades laborales que se les ofrecía en los ingenios azucareros del norte argentino y, por otro lado, la secularización de las misiones que habían sido probablemente en Bolivia la última valla contra la desintegración social de esta etnia"* (op cit. 1978:113).

Como evidencia este pasaje, el complejo y violento proceso de reclutamiento de mano de obra para los ingenios, queda reducido a una referencia motivacional encerrada en la esfera doméstica que ha perdido sus referenciales sociales y culturales que le otorgaban sentido y cohesión colectiva. Por ende no puede diferenciarse de cualquier otra familia de "braceros" chaqueños y entonces migra para disfrutar de las "posibilidades laborales" ofrecidas en los ingenios. También cabe notar que los encargados de resguardar a estas comunidades contra la desintegración social son justamente los franciscanos, que a partir de 1938 habían perdido el control sobre las misiones en el chaco boliviano ya que estas fueron secularizadas.

Finalmente podemos ahora revisar brevemente el artículo de Celia Mashnshnek sobre los Chané. Digo brevemente porque en sí mismo es poco lo que se puede decir,

ya que constituye una síntesis de datos y ejemplos retomados de los trabajos de Métraux (op.cit.) y principalmente Nordenskiöld (op cit.). Quizá justamente lo más significativo sea la forma en la que la autora construye su relato tomando datos relevados casi 60 años atrás. Su texto describe esta "presencia arawak" en el chaco occidental narrando en tiempo presente los datos históricos, lo cual genera una sensación de inmanencia de los "rasgos culturales" de esta etnia, configurada entonces como un pueblo que vive en un eterno y sincrónico presente, es decir un "pueblo sin historia" tomando la frase de Eric Wolf. Solo bastan un par de ejemplos para confirmar esta sensación. En el acápite referido a "Economía", Mashnshnek escribe en 1978:

*"La principal actividad de los Chané es la agricultura, siguiéndoles en importancia la pesca y la recolección de frutos y miel silvestres. La caza ha perdido prácticamente su vigencia. (...) son conspicuos agricultores (...) los campos de cultivos tienen grandes dimensiones (...) los trabajos agrícolas son realizados utilizando un sistema de prestación denominado motiro según el cual (...) cada uno de los participantes va solicitando la colaboración de los restantes en los trabajos de su propia chacra y retribuye de igual forma la prestación de servicios"* (op.cit. 1978:153-154).

Como evidencia el pasaje citado, tanto la práctica de la agricultura como las relaciones sociales que la sostienen, son presentadas acentuando el sentido de su cabal vigencia contemporánea, presentando el presente como reflejo inmanente de su pasado histórico. El texto cierra con un apartado destinado a describir *"los elementos foráneos presentes en la cultura Chané"*. Este otro ejemplo para dar cuenta del enfoque de la autora es aún más irritante, ya que se limita a describir extensamente el conjunto de "influencias culturales" de grupos andinos, amazónicos y chaqueños que había identificado Nordenskiöld más de medio siglo atrás. Solo el último párrafo del texto señala que *"también la incidencia de la cultura occidental se hizo sentir fuertemente en la cultura Chané"*, estas son atribuidas a la acción de los "Misioneros" (con mayúsculas en el original) y el contacto con *"las fuentes de trabajo proporcionadas por el blanco"*. El resultado del análisis no deja de sorprender por su pobreza. Se limita a una enumeración de objetos y bienes tomados a préstamo y que utilizan en su vida cotidiana: tales como "sillas", "caña de azúcar", "rifle", "flauta de seis agujeros", "el juego de taba y los dados", etc.

De este modo, tanto la frívola superficialidad dedicada a describir los cambios en la actualidad, como la reactualización de registros históricos en tiempo presente no pueden ser considerados como otra cosa que operaciones de engaño intelectual destinadas a ocultar los procesos de cambio y transformación que evidenciaban sus condiciones de vida, muchos de ellos traumáticos, y a mistificar las relaciones de dominación configuradas históricamente en su relación con la población blanca y criolla.

## REFLEXIONES FINALES

El presente artículo aporta a la recuperación y análisis de las distintas miradas que la etnografía y la antropología tuvieron sobre los procesos de vinculación de la población Chané con los mercados de trabajo asalariado y artesanías.

## MIRADAS DE LA ETNOGRAFÍA Y LA ANTROPOLOGÍA SOBRE...

Esta labor se enmarca en un proceso de investigación más amplio a partir del cual comencé a problematizar la categoría de "artesanos/as" con la cual funcionarios provinciales, municipales, pobladores blancos y criollos de los centros urbanos cercanos, así como técnicos de ONGs, emplean para referirse genéricamente a la población Chané de Campo Durán. Básicamente esta construcción de los Chané como "artesanos" implicaba invisibilizar toda una serie de prácticas constitutivas de sus vidas que transcurría en relación con su empleo en las empresas de explotación de hidrocarburos en su territorio y que a mi modo de ver resultan centrales para comprender la vida social en la misión.

La centralidad que cobraba este mundo narrado acerca de los "artesanos/as" de la misión en la orientación de las prácticas de estos agentes, reactualizaba una interpretación de su vida social a partir de la conformación de lo que di en llamar "mundos hostiles", caracterizados a partir de dicotomías que oponen tradición a modernidad y por extensión labor artesanal a trabajo asalariado. Si en la mirada de los etnógrafos que trabajaron sistemáticamente en el "cambio cultural" por el que atravesaban los pueblos del chaco la preocupación estaba centrada en la degradación de un repertorio cultural "auténtico" (asociado por ejemplo, a las artesanías), en la actualidad el eje aparece situado en la preservación de la producción artesanal en tanto práctica culturalmente "legítima".

Estos mundos hostiles refuerzan con distintos matices un juego de oposiciones entre polos que otorgan sentido a las prácticas, valores y sentidos movilizados en dichas relaciones; estableciendo una serie de tensiones entre categorías tales como: tradición/modernidad; dominación/resistencia; diversidad/homogeneidad. Tal como se evidencia en el análisis de la literatura relevada sobre el pueblo Chané en Argentina, en aquellos casos referidos a pueblos indígenas el debate aparece centrado en torno a la dinámica de transformaciones de su cultura asociada a estos procesos cuyo ritmo, eficacia y profundidad se habría acrecentado como consecuencia de su entrada al mundo moderno. Uno de los ejes centrales en este debate refiere a la tensión entre homogeneización y heterogeneización cultural. De allí que en algunos casos, la intensificación en el flujo de estas transacciones es entendida en asociación con el desarrollo de procesos estructurales de aculturación e incluso de "erosión cultural". En cualquier caso el análisis que desarrollan estos abordajes contribuye enormemente a comprender las consecuencias de estos procesos complejos sobre la vida de los pueblos indígenas, sin embargo aquello en lo que aún resta avanzar, refiere a dar cuenta de los dispositivos específicos a través de los cuales estos procesos se desarrollan en el acontecer cotidiano de estas personas.

Las artesanías Chané presentan una conexión innegable con prácticas, valores y símbolos de los "antiguos", pero a la vez han ido incorporando técnicas de producción y hasta una estética que los vincula a consumidores urbanos "modernos", tan lejanos en términos geográficos como sociales. Esto implica una compleja organización económica y logística en torno al consumo de sus artesanías en lugares tan disímiles como Salta, Buenos Aires o Roma, que se sostiene a partir de un denso entramado de relaciones comerciales que vincula a un conjunto heterogéneo de

agentes. Sin embargo, por estos circuitos no solo circula dinero y artesanías sino también un conjunto de construcciones morales acerca de aquello que ellos son o deberían ser en tanto "artesanos indígenas": esto es personas que mantienen y preservan su "cultura" y sus "tradiciones", aspectos que se expresan tanto en la elaboración de las piezas, como en su modo de organización social y de vinculación con la naturaleza.

Sin embargo, aquello que se evidenciaba en el trabajo de campo era la estrecha relación de estas personas con el irregular mercado laboral constituido en torno a las empresas que operan la explotación de las cuencas hidrocarburíferas dentro de lo que constituía su antiguo territorio. La práctica de buscar trabajo en la empresa es una actividad a la que los varones Chané en edad activa dedican buena parte del día y cuya suerte es seguida con interés y ansiedad por el resto de los miembros de la familia. Si bien los períodos de empleo son temporales, los salarios obtenidos son proporcionalmente elevados respecto de otras actividades asalariadas vinculadas a la producción agropecuaria en las cuales podrían emplearse. Como ocurre con las artesanías, aquí también además de dinero y mercancías circulan clasificaciones morales. Por ejemplo aquellas que se vinculan al conocimiento inter-personal con el personal técnico y jerárquico, en tanto el conocimiento de los empleadores blancos respecto de la apariencia, conducta, trayectoria y disposición para el trabajo de los cada uno de los "aborígenes" con quienes interactúan resulta clave para obtener una vacante.

Las mayor parte de las economías domésticas Chané de Campo Durán están organizadas en torno a un incesante transcurrir entre el mundo del artesano indígena y del obrero con escasa calificación, entre la producción artesanal de mercancías culturales y el consumo de bienes industrializados. La vida cotidiana de estas personas evidencia un incesante trasvasamiento de discursos, objetos, técnicas y rituales de un mundo al otro, conformando un sentido heterogéneo y complejo acerca de la vida social en las "misiones". Esta aproximación difiere sensiblemente de los abordajes sistematizados en tanto se aparta de una perspectiva dicotómica que opone por ejemplo mercantilización de sus artesanías y/o fuerza de trabajo a cultura, tradición e identidad, suponiendo una relación de mutua exclusión entre estos mundos hostiles.

De allí que en esta investigación no he buscado resolver el problema de la definición de sus identidades como Chané, artesanos u obreros; ya que estas personas a veces actúan como artesanos y otras veces lo hacen como obreros. De lo contrario correremos el riesgo de esencializar sujetos en estas categorías, y perder de vista que las prácticas, valores y sentidos asociados al trabajo artesanal y al trabajo asalariado forman parte de una misma dinámica social, más que responder a mundos sociales contrapuestos e inconexos. Teniendo esto en cuenta resulta dificultoso hablar en términos estrictos de pérdida o recuperación de la cultura Chané, como si fuera una magnitud cosificada y susceptible de ser medida. Aquello que pude observar y compartir en el trabajo de campo era una imbricación y reconfiguración permanente de prácticas, valores y sentidos que son vividos como parte de esta cultura, mientras otros pierden esa entidad, pudiendo o no

## CUADERNOS 22

ser recuperados y/o resignificados en otro momento. Este proceso acontecía más allá de su relación de cercanía o lejanía con la tradición o la lengua materna, la vida moderna o los artículos de importación. En tal sentido, en diversas charlas y situaciones donde se tocaba el tema de la cultura Chané no solo registré discursos de reafirmación de su etnicidad en referencia a su vinculación con la vida de los antiguos o a su destreza como cazadores, agricultores y artesanos (diferenciándose de otros pueblos y etnias); sino que también aparecían al valorizar la capacidad de trabajo que habían desarrollado para los oficios vinculados a la industria petrolera y que por mucho tiempo habían estado reservados solo para los criollos y blancos.

## BIBLIOGRAFÍA

Biró de Stern, A.

1963. El estado actual de las artesanías de los indígenas del Norte Argentino. *América Indígena* XXIII : 225-232

Braunstein, J.

1978. Bosquejo de una historia social de los Chiriguano (Tupí- Guaraní). *Cuadernos Franciscanos* 49: 23-41.

Cardini, L.

2003. *El campo artesanal en la ciudad de Rosario. Reflexiones acerca de una práctica escurridiza.* Tesis de licenciatura. Escuela de Antropología. Facultad de Humanidades y Artes. Universidad Nacional de Rosario. MS.

Gordillo, G.

1992. Procesos de subsunción del trabajo al capital en el capitalismo periférico. En: *Antropología Económica II - Conceptos Fundamentales*, págs. 45-67. Hugo H. Trincherro (Comp). Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

1995. Después de los ingenios: la mecanización de la zafra salto jujeña y sus efectos sobre los indígenas del Chaco centro-occidental. *Revista de Desarrollo Económico* 35 (137):105 - 126.

2006. *En el Gran Chaco: antropologías e historias.* Buenos Aires, Prometeo.

Kersten, L.

1968 (1905). *Las tribus indígenas del Gran Chaco hasta fines del siglo XVIII. Una contribución a la etnografía histórica sudamericana.* Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste.

Lee, R. y L. Devore, I.

1968. *Man the Hunter.* Chicago, Aldine.

Magrassi, G.

1969. *Los Chané.* Catálogo de la Exposición Artesanía Chané de Salta. Secretaría de Cultura de la Nación.

1981. *Chiriguano-Chané.* Buenos Aires, Ediciones Búsqueda y Centro de Artesanía Aborigen Yuchan.

Mashshnek, C.

1978. Los chané: una presencia arawak en el Chaco occidental. *Cuadernos Franciscanos* 49: 149-168.

Manzanal, M.

1996. *El desarrollo rural en el noroeste argentino.* Salta, Fundación para el Desarrollo Agroforestal.

Métraux, A.

1930. Etudes sur la civilisation des indiens chiriguano. *Revista del Instituto de Etnología de la Universidad Nacional de Tucumán.* Tomo I. (3): 295-494

1932. Mitos y cuentos de los Indios Chiriguano. *Revista del Museo de La Plata* 33:119-184.

1946. Ethnography of the Chaco. En: *Handbook of South American Indians* 1 págs. 197-370. Washington: Smithsonian Institution.

Newbery, S. y M. Rocca

1976. El Carnaval Chiriguano-Chané. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología.* 8: 34.

Nordenskiöld, E.

1912. La vie des indiens dans le Chaco (Amérique du Sud). *Revue de Géographie* VI (III): 4-130.

Palavecino, E.

1948. Áreas y capas culturales en el territorio argentino. *GAEA* 8: 447-523.

1949. Algunas informaciones de introducción a un estudio sobre los Chané. *Revista del Museo de La Plata* (IV): 117-131.

1962. *Teoría del cambio del cultural.* Buenos Aires, Ed. Claridad.

Palavecino, E. y M. Millan.

1955. Los indios chanés del río Itiyuro. *Runa* VII (1): 86-106.

Rocca, M.

1973. Los chiriguano chané. *América Indígena*, XXXIII. (3): 743-756.

Schnirelman, V.

1992. Complex hunter-gatherers: exception for common phenomenon. *Dialectical Anthropology* 17: 183-196.

Slavutsky, R. y E. Belli.

1999. El tigre sigue aquí. En: *Estudios antropológicos sobre la cuestión indígena.* Radovich J.C. y A. Balazote (comps.). Buenos Aires, Editorial Minerva.

Tomasini, A.

1978. Síntesis etnográfica del Chaco centro occidental. *Cuadernos Franciscanos* 35: 96-100.

Trincherro, H.H.

1992. Privatización del suelo y reproducción de la vida. Los grupos aborígenes del Chaco Salteño. En: *La problemática Indígena: Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina.* Radovich J.C. y A. Balazote (comps.). Buenos Aires, CEAL.

2000. *Los Dominios del Demonio. Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación: El Chaco central.* Buenos Aires, EUDEBA.

Trincherro, H.H. y J.M. Leguizamón

2004. Hidrocarburos, dinámica del capital y cuestión social en el Norte Argentino. En: *La cuenca del Río Bermejo: Una formación social de fronteras.* Buenos Aires, Ed. Reunir.