

**LA POTENCIA DE LO COLECTIVO: VOCES DEL GRAN
CHACO. UNA LECTURA DE GRITOS DE LAS MADRES
DEL MONTE**

**THE POWER OF THE COLLECTIVE: VOICES OF THE
GRAN CHACO. A READING OF GRITOS DE LAS MADRES
DEL MONTE**

**O PODER DO COLETIVO: VOZES DO GRAN CHACO.
UMA LEITURA DE GRITOS DE LAS MADRES DEL
MONTE**

Melania Sol Maidana*

Universidad Nacional de Salta
melaniasolmaidana@outlook.com.ar
ORCID: 0000-0001-8057-6306

Recibido: 14/07/22

Aceptado: 12/08/22

* Argentina. Licenciada en Letras Modernas, Profesora en Letras Modernas y Técnica en corrección literaria por la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Integrante del proyecto de investigación N.º 2774 Las luchas de la memoria en América Latina: migraciones y violencias en narrativas híbridas contemporáneas, radicado en el Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Salta. Maestranda en Estudios Literarios de Frontera en la Universidad Nacional de Jujuy. Equipo Técnico del Plan de Lectura dependiente de la Secretaría de planeamiento Educativo del Ministerio de Educación, Cultura, Ciencia y Tecnología de la provincia de Salta. Docente de nivel superior y universitario en el Instituto de Educación Superior N.º 6040, en la Escuela Universitaria de Educación y en la Facultad de Artes y Ciencias de la Universidad Católica de Salta.

Resumen

Este trabajo se centra en los relatos orales testimoniales llevados a la escritura a través de un complejo proceso de mediación en *Gritos de las madres del monte* (2020). Este texto de autoría colectiva fue elaborado en el Taller de Memoria Étnica, en la ciudad de Tartagal, Salta, Argentina, por un colectivo pluriétnico de mujeres. En los relatos, se entranan estrategias enunciativas que despliegan una particular configuración de las voces en relación con los territorios históricamente habitados. En forma dinámica, estas superponen memorias, experiencias y saberes tanto individuales como colectivos. El tejido de tiempos, ritmos históricos y vivencias actualiza el recuerdo y, en su relato, se discursiviza un territorio que cobija experiencias espirituales individuales y comunitarias con otros existentes. Para abordar estos aspectos, el estudio de la voz, desde los planteos de Raúl Dorra (1997), la noción de sujeto colectivo de Ailton Krenak (2018) y sujeto heterogéneo de Cornejo Polar (2003) orientan el análisis.

Palabras claves: Voces, historia, memoria, territorios.

Abstract

This work focuses on the testimonial oral accounts taken to writing through a complex mediation process in *Gritos de las madres del monte* (2020). This text of collective authorship was elaborated in the Ethnic Memory Workshop, in the city of Tartagal, Salta, Argentina, by a multi-ethnic group of women. In the stories, enunciative strategies are intertwined that display a particular configuration of voices in relation to historically inhabited territories. In a dynamic way, they superimpose individual and collective memories, experiences and knowledge. The fabric of times, historical rhythms and experiences updates the memory and, in its story, a territory that shelters individual and community spiritual experiences with other existing ones is discursive. To address these aspects, the study of the voice, from the ideas of Raúl Dorra (1997), the notion of the collective subject of Ailton Krenak (2018) and the heterogeneous subject of Cornejo Polar (2003) guide the analysis.

Keywords: Voices, history, memory, territories.

Resumo

Este trabalho se concentra nos relatos orais testemunhais levados à escrita por meio de um complexo processo de mediação em *Gritos de las madres del monte* (2020). Este texto de autoria coletiva foi elaborado na Oficina de Memória Étnica, na cidade de Tartagal, Salta, Argentina, por um grupo multiétnico de mulheres. Nos contos, entrelaçam-se

estratégias enunciativas que apresentam uma configuração particular das vozes em relação aos territórios historicamente habitados. De forma dinâmica, sobrepõem memórias, experiências e conhecimentos individuais e coletivos. A trama de tempos, ritmos históricos e vivências atualiza a memória e, em sua história, é discursivo um território que abriga experiências espirituais individuais e comunitárias com outras já existentes. Para abordar esses aspectos, o estudo da voz, a partir das ideias de Raúl Dorra (1997), a noção de sujeito coletivo de Ailton Krenak (2018) e o sujeito heterogêneo de Cornejo Polar (2003) orientam a análise.

Palavras-chaves: Vozes, história, memória, territórios.

Presentación

El Taller de Memoria Étnica (TME), llevado a cabo en la ciudad de Tartagal, en la provincia de Salta, Argentina, es un espacio integrado por mujeres indígenas, quienes asumen la tarea investigativa en torno a las historias de sus comunidades. Mediante un proceso de entrevistas y recolección de testimonios, este grupo fue construyendo, desde el 2002 en adelante, un corpus discursivo constituido por diversas publicaciones.¹ Estas son de autoría colectiva y se elaboran a partir de los relatos y las memorias de lucha de los pueblos que viven y perduran en ese territorio. En ellas, se abordan temas vinculados a las actividades tradicionales de las comunidades, la vida en el monte, las prácticas de sanación originarias, entre otras. Leda Kantor,² antropóloga, acompaña al grupo de mujeres investigadoras en los procesos escriturarios.

Gritos de las madres del monte. Voces de mujeres en lucha (2020) es un texto elaborado en el TME por Felisa Mendoza, Nancy López, María Miranda, Cristina López, Edith Martearena, Mónica Arias, Yoselin Plaza, Teresa Torres y Leda Kantor. En el Prólogo de este texto, se menciona que el proceso grupal ha estado estrechamente vinculado a una multiplicidad de luchas por los territorios comunitarios.

Para este colectivo, resulta fundamental hacer visible el proceso de pérdida paulatina de los montes nativos y las consecuencias que esto genera en los pueblos originarios de la región:

“El contraste entre los tiempos antiguos y los actuales está plasmado en esta producción, visibilizando el proceso de desestructuración social” (Mendoza, et al. 2020, p. 15). Así pues, desde la enunciación en los textos se instala una temporalidad presente y común, a la vez que un modo de referirla y vivenciarla desde la elaboración de una narrativa de alcance histórico. Allí, se visibilizan los embates a los que están expuestas las comunidades, pese a su diferenciación étnica y cultural, como a los modos de construir relaciones y hacer mundo con la amplia diversidad de seres existentes en los territorios.

La situación extratextual común a las comunidades motoriza una construcción discursiva particular, la cual pone en marcha la necesidad de visibilizar, entre otras cuestiones, aquellas experiencias y saberes que el cuerpo colectivo y las prácticas de carácter ancestral albergan respecto al territorio históricamente habitado, aunque hoy éstas se hallen debilitadas y disminuidas. A partir de estas intencionalidades enunciativas, lo narrado en el texto se dispone bajo una organización en tres capítulos. En el primero, “Vida y cultura en los montes y territorio”, informantes del pueblo chorote, toba qom, guaraní, weenhayek y wichí comparten saberes vinculados a la vida comunitaria en un tiempo pasado previo a la llegada del hombre blanco. Por su parte, en el capítulo dos, “Tiempos de desmontes y desalojos”, se narra la experiencia de vida en los territorios asechados por el Estado, “los empresarios” y “las enfermedades” (Mendoza, et al. 2020, p. 49). Las experiencias de desalojos, fumigación con agrotóxicos, violencia estatal y paraestatal sobre la vida comunitaria y los territorios se hacen expresas. Finalmente, en el tercer y último capítulo, “Espíritus protectores de los montes nativos” (Mendoza, et al., 2020, pp. 60-113), se dispone una serie de testimonios y entrevistas a los ancianos y ancianas y otros integrantes del pueblo toba qom y wichí, quienes expresan la conexión de las comunidades con el monte, sus espíritus y los mensajes que el territorio manifiesta mediante el diálogo con “los pueblos originarios” (Mendoza, et

al. 2020, p. 80). Cada capítulo, a su vez, está enmarcado con un texto de apertura que explicita la intención y los objetivos que persigue el grupo de mujeres respecto a la información contenida y la realidad material referenciada a través de ella.

Este trabajo analiza los relatos orales testimoniales puestos por escrito a través de un proceso de mediación. Sabemos que Leda Kantor acompaña en el proceso de construcción y elaboración de la etnohistoria local en los libros y, desde estos lugares, la antropóloga colabora con la producción de los textos. A partir de estas consideraciones, la escritura se dispone como una práctica de mediatización. Situándonos en la dimensión de la enunciación, es posible advertir un sistema de orquestación de voces en el texto. De modo tal, cuando hablamos de textos orales testimoniales vueltos a la escritura estamos ante enunciados polifónicos, dinamizados por una diversidad de lenguas y acentuaciones socioculturales. En este trabajo nos remitiremos a analizar los testimonios de los participantes de las comunidades, atendiendo particularmente a la configuración de voces individuales que fundan un proceso de expansión y religue con una voz de alcance colectivo.

Es posible reconocer que cada voz se sitúa en un locus enunciativo el cual despliega estrechas relaciones entre los sujetos y los territorios históricamente habitados. En suma, estas dejan ver cómo los sujetos empatizan y se entraman en vínculos afectivos con el monte y sus existentes. De manera activa, las voces superponen memorias, experiencias y saberes tanto individuales como colectivos. A medida que los sujetos entrelazan sus vicisitudes en un cúmulo de tiempos y ritmos históricos compartidos, el recuerdo se actualiza y la memoria discurre. Es así como, a través del ejercicio y puesta en relato de las memorias, los textos colocan en la escena una territorialidad integrada por experiencias espirituales tanto individuales como colectivas con seres humanos y no humanos.

En el presente trabajo, estos aspectos serán abordados a partir del estudio de la voz, desde los aportes de Raúl Dorra

(1997), de la noción de sujeto colectivo de Ailton Krenak (2018) y de sujeto heterogéneo de Cornejo Polar (2003). Para ahondar en los conocimientos que los sujetos entran en relación con el territorio, acudimos a determinados elementos de la teoría de la oralidad para referirnos a los caracterizadores culturales presentes en algunas sociedades que aún conservan una economía de oralidad (Pacheco, 1992).

Siento, luego existo: la potencia de lo colectivo en la voz

Entendemos al texto analizado como resultado de la construcción de un modo de representación de las historias de una diversidad de comunidades indígenas y grupos étnicos de una zona geo-cultural determinada. Estas, situadas en la periferia de la cultura letrada, disputan los mecanismos de autodescripción de la cultura occidental referidos a los modos de representación y producción de historia a partir de la construcción de autorías solidarias, colectivas, comunitarias, heterogéneas y con fuentes múltiples basadas en testimonios de las y los integrantes de determinadas comunidades, mitos, leyendas, memorias, registros historiográficos, entre otros.

En el texto se genera un locus enunciativo que permanentemente actúa en un registro de contraste entre tiempos (pasado/presente) para dar cuenta de la desestructuración social que opera en el territorio en detrimento de una amplia diversidad de existentes humanos y no humanos, debido a los procesos de desmonte, los desplazamientos forzados y la fumigación con agrotóxicos por parte de los criollos,³ las empresas y el Estado.

Desde la consideración de estas condiciones enunciativas, podemos afirmar que en los testimonios se configura un locus enunciativo que conforma un pliegue donde las voces materializadas, en tanto “interioridad[es], signo[s] de la presencia y reclamo[s] de presencia” (Dorra, 1997, p. 19) florecen en lenguas y memorias. Estas configuraciones discursivas y retóricas evi-

dencian mecanismos de autodescripción y gramáticas de decibilidad religados a una experiencia vital, indígena, comunitaria, colectiva, ancestral y política en esos territorios, desde particulares relaciones entre los humanos, el monte y los demás existentes.

Los aportes de la teoría de la oralidad dorriana al análisis semiótico de las voces nos resulta de interés en la medida en que la voz es un signo que dota de cuerpo, de carnadura, a la experiencia de los sujetos que se expanden en los relatos testimoniales. Entendidas como el deseo del hablar y las condiciones desde las cuales se habla (Dorra, 1997), las voces ponen en la escena a individuos cuyas memorias, saberes e historias remiten a la experiencia de un sujeto colectivo⁴ (Krenak, 2018) y heterogéneo (Cornejo Polar, 2003) que se vincula y erige en una reciprocidad existencial con el territorio y sus existentes desde los relatos.

Cimentadas en un modo de comprensión del territorio, las voces presentes, aunque ancladas en una referencia étnica diversa y heterogénea, se expresan en determinados saberes relacionales, experiencias biográficas, afectivas, históricas y ancestrales comunes, las cuales ponen de manifiesto la conexión con el monte y los seres que habitan en él: “Porque sabemos que el monte tiene su dueño [...] Las plantas medicinales también tienen su dueño [...]. Y ahora los saberes que tenemos, esos vienen de nuestros abuelos. (Relato de Nancy López, comunidad O KaPukie, en Mendoza, et al., 2020, p. 39).

Observamos de qué manera el locus enunciativo configura un nosotros, el cual fragua un pasado compartido de (con) vivencias de cuidado, armonía y reciprocidad, hacia, con y en el territorio. La memoria y actualización de ese pasado elabora un saber, una relación y una identidad de los humanos con el territorio: “Los pueblos originarios sabemos que los árboles son cuidados por espíritus [...] Porque nosotros, los pueblos, también somos ‘espíritus de la madre tierra’” (Mendoza, et al., 2020, P. 19). En esta misma línea, las prácticas dan cuenta de

un modo de vida histórico y ancestral a la vez que evidencian la construcción de saberes sobre la convivencia y el uso común de los territorios por parte de un colectivo en los que la voz individual se repliega. Se narra, en este sentido, una vivencia afectiva sustentada en códigos y acuerdos entre seres humanos y no humanos:

Entonces la vida era tranquila y teníamos una alimentación sana y natural, se vivía en armonía con la naturaleza y éramos felices porque la tierra nos daba todo, se respetaba el monte y el territorio [...]. Nuestros tátara-abuelos, abuelos y padres, cuidaban, respetaban y protegían los montes [...] con su sabiduría solo cazaban y recolectaban lo necesario para la alimentación. (Relato de Virginia Bravo. comunidad Lapacho I, en Mendoza, et al., 2020, p. 19)

Ahora bien, comprendemos que la teoría de Dorra sobre la voz humana, en tanto materialidad de la identidad, atiende al estudio de la configuración poética de una subjetividad individual. Reconociendo la particularidad de esta noción y sus alcances en nuestro trabajo, el tema de la voz y su incorporación al análisis propicia una actividad fructífera para este estudio. Ello resulta así puesto que a medida que las singulares manifestaciones de las voces individuales se amalgaman, suturan un cuerpo colectivo y comunitario amplio de memorias. Estas últimas expresan a nivel pasional, corporal, biográfico y ancestral un estrecho vínculo —de identidad— con la territorialidad dispuesta.

Es posible ver de qué manera las voces ponen en presencia al sujeto en tanto entidad psíquica; esto es, manifestación de una consciencia. Así pues, acudimos, necesariamente a un punto de vista crítico en el cual los fundamentos sensibles de la discursividad (Mirande, 2021), nos posibilitan abordar la configuración de los sujetos constituidos por la materialidad de sus voces y cuerpos en relación a los territorios desde los relatos testimoniales. Ahora bien, la fluctuación, la polifonía y la re-

fracción de las voces individuales, que se expresan en relación existencial con el monte, pese a su diversidad de inscripción étnica diferencial y a su singularidad, pretenden cohesionar experiencias de signo comunitario, desde la sutura de una voz que es parte de un cuerpo social y colectivo de seres humanos y no humanos. Los modos en que dicha configuración se vuelve presente en los textos asumen un especial interés en este análisis puesto que nos permite reconocer el proceso mediante el cual los signos individuales recogen y elaboran la voz de un cuerpo colectivo que da convergencia, título y sentido a los relatos del corpus.

En los testimonios, la subjetividad se torna manifiesta y enunciada desde/en la pervivencia y persistencia de experiencias en comunidad anidadas en una territorialidad particular reconocible a nivel extratextual en aquellos espacios habitados históricamente por el pueblo chorote, toba qom, guaraní, weenhayek y wichí del norte de Salta. El aspecto sensible de estas subjetividades se asienta en las voces relevadas, pues estas se vuelven signo de presencia, existencia y experiencia afectiva entrelaza a una territorialidad: el monte. Esto se transforma en sentido a través de la corporeización y la actualización del recuerdo de quienes asumen la palabra en los relatos. Mirar estos aspectos nos lleva, necesariamente, a instalarnos en la pregunta acerca de lo singular humano y las condiciones de existencia en la topografía social y discursiva de estas comunidades del Gran Chaco.

A la hora de reconocer la configuración de una subjetividad en los relatos, lejos estamos de asumir la presencia de un sujeto como entidad unívoca y única. Más bien, hacemos referencia a la presencia de sujetos que se inscriben en una pertenencia étnica y comunitaria. Esta inscripción no deja de plantearse como heterogénea ni de atravesarse por la transformación y la diversidad constitutiva de la trama sociocultural latinoamericana (Cornejo Polar, 2003). Entendiendo que cada voz se vuelve la expresión de una entidad psíquica⁵ en los diferentes

testimonios, las memorias biográficas de dolor, de desalojo, de desestructuración social se configuran a partir de una experiencia común y cotejada entre los tiempos antiguos y actuales.

En el contraste de la vida en tiempos de monte, de libertad y la llegada del hombre blanco y las empresas, las voces presentes, en muchos de los relatos, son señales de la presencia individual de los sujetos en el territorio. En el ejercicio de discurrir en torno a la memoria del pasado común, como expresión de identidades psíquicas diferenciales, las voces son capaces de elaborar una narrativa continuada que abarca un plano social más amplio circunscripto a la noción de pueblo, comunidad y etnia:

El pueblo chorote viene pasando muchos sufrimientos. En este lugar estamos desde 1990 más o menos. En un tiempo la comunidad estaba en la zona donde ahora está el barrio Roberto Romero, pero decían que ahí era privado y un día un supuesto dueño, creo que era Wanini, decidió vender esas tierras y a nosotros nos desalojaron. (Relato de Virginia Bravo, comunidad Lapacho I, en Mendoza, et al., 2020, p. 20)

El presente de la enunciación marcado por el “despojo territorial”, “los desalojos” y “el avance de la frontera agropecuaria” (2020, p. 15), se inaugura como punto articulador de esas tramas de la memoria en las que cada voz es señal de una presencia singular que habla en nombre de una comunidad a partir de un nosotros. Esta configuración pone en la escena una memoria que se estrecha en los tiempos de los montes nativos, “tiempos de libertad” (Mendoza, et al., 2020, p. 22), de vida en comunidad, donde circulaban las prácticas y saberes de una buena alimentación y nutrición, se compartían los secretos profundos de la sanación, se reconocía e integraba la existencia y el diálogo con los espíritus dueños del monte, los animales, las plantas, los ancestros, entre otros existentes.

A partir de la enunciación, la voz de Virginia Bravo realiza un gesto de inclusión dentro una categoría étnica de identidad, el pueblo chorote. Desde el punto de vista analítico, ello resulta una estrategia retórica tanto de legitimación política como territorial en la medida en que afirma una pre-existencia en el lugar como colectivo étnico.

Reflexionamos en qué medida los procesos de elaboración de esta narrativa continuada colaboran con la (re)emergencia de la memoria de vivencia ancestral y compartida en los territorios que pone el cuerpo y la voz al “sentir las consecuencias de los desmontes” (Mendoza, et al., 2020, p. 51), los despojos territoriales, los desalojos, en pos de la defensa y el reconocimiento del territorio originario por parte del Estado. Al trazar estas coordenadas, el tono tensivo de lucha y dolor se expresa en cada voz que no solo expresa la agonía figurada en un presente, sino enhebrada a una existencia histórica, encauzada hacia un nosotros:

Hace 37 años *nos* desalojaron a nosotros. *Nosotros* teníamos cuatro hectáreas de tierra, teníamos sembrado caña y bananas, también teníamos mangos, paltas y sembrábamos maíz, anco, batata y todo eso [...]. Y para *mí* es algo importante esta lucha, por la memoria de *mi* abuela y los desalojos que ella sufrió para *mí* es *reconfortante*, que yo ahora pueda defender a mi familia para que ellos no sufran lo que sufrieron *mis antepasados*, *nuestros abuelos* (Relato de Silvia García, comunidad Taperigua, en Mendoza, et al., 2020, pp. 52- 55; *cursivas nuestras*).

En este relato, el pasado se configura como un espacio de recogimiento de la voz del individuo que se proyecta en un colectivo. El presente de la enunciación disgrega, irrumpe y pone al individuo en un escenario de afectos y pasiones en el que pendularmente transita desde la esfera del plural, hacia el singular, para integrarse a un pronombre posesivo plural que da cuenta de su inclusión dentro de una pertenencia ancestral y genealógica.

Es así cómo, desde la narrativa, se elabora un enclave enunciativo constituido por una frontera entre tiempos (pasado y presente), saberes (vinculados al conocimiento del monte, su cuidado y relaciones de reciprocidad), cuerpos (con experiencias biográficas individuales, familiares, ancestrales, comunitarias), inscripción de género, lugares de pertenencia social, étnica y de localización territorial en una zona geo-cultural.

La voz de Silvia García expresa un tono fuertemente personal desde el cual dota y evoca la experiencia y memoria familiar de lucha y sufrimiento. Esta configuración pone en la escena una memoria que se estructura de modo binario, en tanto se anida formalmente en los tiempos de los montes nativos, de vida compartida en comunidad, a la vez que trae consigo la experiencia de despojo en la temporalidad presente.

Resulta de especial valor la reflexión de Ailton Krenak (2018) en torno al sujeto colectivo. Para este activista indígena, la noción remite a un cuerpo y un lugar construidos colectivamente. En una experiencia de vida colectiva, las personas interactúan desde la herencia cultural en cuya base están los abuelos y ancestros. Se comparten tiempos y vivencias en el marco de colectividades indígenas integradas con acceso común a las cosas. Cada individuo (se) constituye e integra a ese sujeto, pues encuentra y experimenta protección y seguridad dentro de ese ambiente a la vez que allí halla su potencia. Esta es entendida en términos de libertad y capacidad creativa:

Es como si esas mentalidades, esas personas necesitaran tener un mundo dilatado para experimentar su potencia de seres creadores. Personas que crecieron escuchando historias profundas que cuentan eventos que no están en la literatura, en las narrativas oficiales, y que atraviesan del plano de la realidad cotidiana al de una realidad mítica de los relatos y los cuentos. Es también un lugar de la oralidad, donde el saber, el conocimiento, su vehículo es la transmisión de persona a persona [...] y eso va integrando un sentido a la vida, enriqueciendo la experiencia de vida

de cada sujeto, y a la vez que constituyendo a un sujeto colectivo. (Krenak, 2018, p. 5)

Cada presencia particular arrastra una memoria que se materializa de modo binario en cuanto a los tiempos que elabora. Asimismo, está estrechamente vinculada a la experiencia de vida (individual, colectiva, comunitaria y ancestral) en/con el territorio. Las memorias, individuales, biográficas, personales, desde las voces, evocan la vivencia ancestral en y con el monte. A nivel retórico, estratégicamente, el sujeto se hilvana en la trama enunciativa de un cuerpo más amplio, comunitario, desde su vínculo afectivo con el territorio: siente las consecuencias del desmonte, en tanto sujeto sensible parte de la colectividad.

Las voces contienen una potencia colectiva, lugar de pertenencia y arraigo; en ella tejen el sentido de la existencia pasada en contraste con la presente. Inscriptas en una temporalidad actual y con pertenencia ancestral, actualizan experiencias de vida en sus espacios en estado de detrimento, pues pueblos, montes y diversidad de seres son expuestos a múltiples vulneraciones. Se vuelve así expreso el tono de denuncia figurado en un espacio desde donde las voces del monte gritan los dolores, atropellos e impotencias:

Los desmontes han sido un atropello grande para nosotros como pueblo originario, no solo Weenhayek, sino todos los pueblos que habitan este norte, tanto en el Chaco Salteño como en Tartagal, que hay mucho desmonte. (Relato de Isaías Fernández, comunidad Quebracho, en Mendoza, et al., 2020, p. 73)

Notamos en varios testimonios la contrastación entre tiempos históricos: pasado y presente. Estructurados de tal manera, se elabora la experiencia de manera cotejada. En contraposición al presente, se halla un pasado comunitario de vínculos de reciprocidad entre humanos y demás existentes (árboles, frutos, monte, semillas, espíritus). La enunciación se ancla en un presente cargado de dolor a partir del cual se organiza una

serie de temas comunes ligados a la vida en los territorios en detrimento. El nosotros, asociado al pueblo weenhayek, en el relato de Isaías Fernández, sufre el atropello que se produce en el monte. Al afectarse por él, la referencia de esta identidad plural se dilata hacia un colectivo mayor con el que se comparte el plano de la experiencia en la realidad cotidiana de quienes habitan el territorio. Así pues, el sentido de monte y desmonte se enriquece con la experiencia de vida de cada individuo, comunidad y colectivo que pervive en dicho espacio.

En este estado de transformaciones actuales en el territorio, se afecta, por correlato, la salud humana. La voz en el relato de Virginia Bravo, integrante de una comunidad del pueblo choro-te lleva consigo los efectos de presencia pasada de la vida en el monte como los que acarrea su ausencia:

Y antes las familias compartían todo lo que tenían, lo que conseguían del monte se compartía entre todos, pero ahora ya no es así. Cada familia tiene lo suyo y se comparte mucho menos [...] Antes en todo este lugar habían árboles grandes, muy grandes y todavía las mujeres traían las frutas del monte. Los chicos disfrutaban jugando en el monte, corrían, se hamacaban y eso. En la comunidad había un cementerio y ahí estaba enterrada mucha gente. Pero todo eso se perdió cuando vino la topadora a desalojarnos. (Relato de Virginia Bravo, comunidad Lapacho I, en Mendoza, et al., 2020, p. 21; cursivas nuestras)

La voz estructura a la memoria en un ritmo dinámico, histórico, colectivo y vital que surge se entrelaza junto a la organización de una socialidad amplia de existentes —humanos y no humanos— religados al territorio. A partir de este dinamismo, se pone en circulación una serie de saberes entramados en las formas tradicionales de la nutrición, alimentación, crianza, reciprocidad de los vínculos comunitarios; así como también fija la presencia actual de violencia y el estado de lucha ante la llegada del hombre blanco:

Antes los hombres respetaban a las mujeres, no había la violencia que hay ahora, era distinta la vida. La gente era más sana y más feliz (...) Porque cuando el hombre blanco llegó, empezó a apropiarse del monte que era nuestro, de nuestros territorios y de nuestra libertad y los tobas empezaron una vida de lucha. (Relato de Lidia Maraz, comunidad Km. 6, en Mendoza, et al., 2020, p. 22; cursivas nuestras)

Nos resulta interesante considerar la preponderancia de la dimensión factual que se acentúa en los saberes vivenciales expuestos por las voces. Ello abre camino hacia una interpretación fructífera de la configuración de una subjetividad individual que despliega tanto a nivel discursivo como corporal, conocimientos y relaciones con el monte. Para ello, retomamos una serie de caracterizadores culturales que Carlos Pacheco reconoce en aquellas sociedades que aún conservan una economía de oralidad, sea esta última parcial o restringida:

En una atmósfera oral tradicional, el conocimiento es el resultado de la experiencia personal y de la enseñanza de la práctica directa. Tiende a ser factual y casi siempre reacio a la abstracción teórica [...] Tal modo de pensamiento puede entonces verse como un proceso agregativo, integrativo, que parece orientarse siempre hacia la síntesis. Corresponde a lo que Havelock llamó “conocimiento empático”, es decir, un proceso afectivamente cargado donde sujeto y objeto de conocimiento tienden a fundirse de manera indiferenciada. (1992, pp. 40-41)

En el análisis del testimonio de Mónica Arias, los conocimientos despliegan pasiones y sentidos que también se replican en el plano de un cuerpo colectivo más amplio. En el texto, dichos saberes se manifiestan como imprescindibles para elaborar una síntesis que problematice y de cuenta de los procesos afectivos y comunitarios que se hacen presentes en torno a la vida en el monte donde individuo, colectivo y territorio expresan una unidad indescifrable:

Y en esa época era todo muy lindo, cuando mi mamá se acordaba tenía una sonrisa grande y una emoción, porque cuando teníamos monte, teníamos todo, de ahí se sacaba el alimento, las medicinas y los chicos crecían sanamente. Y cuando ella recordaba, también se ponía triste porque recordaba esos momentos, porque el monte era todo para el pueblo toba, el monte y el territorio. (Relato de Mónica Arias, comunidad Siwok, en Mendoza, et al., 2020, p. 24)

El hecho de recordar produce la manifestación de gestos en el rostro de la madre de Mónica Arias, respecto a la alimentación, el conocimiento de las medicinas y la salud que el monte les proveía. La voz integra, necesariamente, la acción de conocer a la de afectarse y sensibilizarse en el acto de recordar la vida en el territorio. Signo y reclamo de presencia, desde la nostalgia, la voz abre paso a la materialización del monte como un existente más entrelazado al significante del cuerpo que lo evoca.

El testimonio plasma a sujeto y monte como una unidad indiferenciada donde los procesos de conocimiento resultan de la experiencia afectiva y efectiva en el territorio. El registro de la palabra de Mónica Arias remite a la acción de recordar la vivencia de su madre en el monte y esa especial función performativa pone en funcionamiento un proceso que remite a un plano vital (ser, vivir en y con el monte) y afectivo (sentir con el monte).

Los relatos testimoniales, desde la presencia de las voces, van enhebrando memorias individuales que recogen una trama de saberes y experiencias, resultado de un cuerpo colectivo más amplio. El sujeto presente es individual, pero también es colectivo y comunitario. Posee rostros, gestos, miradas, prácticas, actividades y seres que evocan y convocan presencias y existencias espirituales en reciprocidad con las que empatizan: “Porque las plantas que mi papá y mi mamá pusieron están todavía y ahí nos juntamos nosotros. Y cuando era chica sabíamos que el dueño del monte era el que cuidaba todo” (Relato de Silvia Peradillo, comunidad La Loma, en Mendoza, et al., 2020, p. 34).

Las voces ingresan a un locus enunciativo atravesado de frontera entre tiempos, saberes, culturas, etnias, existencias, seres, memorias. Es así como disponen un juego y ejercicio de intertextualidad que remite tanto al plano textual como interdiscursivo de las referidas comunidades del Gran Chaco. En esta dimensión, el hilo conductor que teje el locus enunciativo, como a las voces que se despliegan a través de él, es la vida en y con el monte.

Poner la voz: reparar la trama

El texto, a partir de la presencia material de las voces y la configuración de los lugares de enunciación, presenta una historia comunitaria incompatible con las normas y códigos de producción del discurso letrado hegemónico de carácter histórico; a saber, el relato cronológico y lineal, la figura autorial unívoca como garante de la producción letrada, el efecto de objetividad, la distinción entre mito y discurso histórico, entre otras marcas/caracteres. Estas estrategias discursivas y retóricas quedan puestas en suspenso para formalizar la práctica escrituraria en base a códigos que ponen en escena una economía cultural de oralidad (Pacheco, 2017).

El análisis de las voces, el locus enunciativo y las estrategias discursivas desplegadas en los testimonios da cuenta de la construcción de saberes que son resultado de la experiencia del individuo en tanto parte de un cuerpo colectivo en el que existencial, étnica y políticamente se reconoce. Cada voz, como entidad individual y personal, arrastra y configura una memoria e historia biográfica de ancestralidad y comunalidad para, desde allí, hablar.

El coro de experiencias efectivas con el territorio genera un sustrato singular, común; lo que permite la elaboración de una narrativa desde la cual se recoge la voz de un cuerpo que, si bien es individual, se amplía afectivamente hacia un colectivo. El sujeto de la enunciación pendula entre un yo y un nosotros

cuando la voz lleva consigo la experiencia histórica y actual de la vida en el monte. El núcleo de consciencia desde el que las voces singulares discurren es unívoco y diferencial. Asimismo, siguiendo nuestra lectura, en aquel espacio de la voz donde irrumpe del sujeto, se configura un locus enunciativo que contiene múltiples fronteras. Estas ponen en resonancia y amalgaman un cuerpo (material, discursivo) de memorias y saberes biográficos y ancestrales que filian genealógica, afectiva, política, étnica e históricamente a los sujetos con una territorialidad común. En ese espacio material se erige un sujeto colectivo, lugar de resonancia en el que las voces empatizan con seres y existentes humanos y no humanos con quienes habitan en comunalidad y se hallan en asecho.

Configurar este análisis nos lleva a la escucha de estos espacios discursivos y recovecos textuales y ello nos posiciona a favor de un —silenciado— diálogo político en donde se dirime la lucha por la representación individual y colectiva de estas voces del Gran Chaco. En tensión con los esquemas de producción y gramáticas de decibilidad hegemónicos, el texto se vuelve un bastión de resistencia cultural (Pacheco, 1992) que repara y reteje los hilos cortados de nuestras tramas históricas en la medida en que conserva y dispone un sistema de voces que reclaman su lugar en el cuerpo textual, social y cultural latinoamericano.

Notas

- 1 *Lunas tigres y eclipses. De olvidos y memorias: la voz de las mujeres indígenas* (2003); *El anuncio de los pájaros. Las voces de los antiguos* (2005); *Las Cuatro Voces del Viento* (2019), con la autoría de Juan de Dios López, cacique de la comunidad de Territorios Originarios Wichí); *Un Peyak danzando en el viento. La Lucha del pueblo toba: 1882-1917*. (2020); *Gritos de las Madres del monte: Voces de mujeres en lucha*. (2020); *Yariguarenda. Historia Comunitaria. Pueblo Guaraní*. (2020), *Historia Comunitaria Taperigua* (2022) y *Tewook La Lees. Hijos de los ríos* (2022).
- 2 Trabaja en diferentes procesos de organización y lucha de algunas comunidades originarias del norte de la provincia de Salta desde hace más de dos décadas. Además, se desempeña como investigadora del Consejo de

Investigación de la Universidad Nacional de Salta (CIUNSa) y forma parte del colectivo de la radio La Voz Indígena de Tartagal. A partir del año 2000, coordina el Taller de Memoria Étnica y en la producción de las historias comunitarias en diálogo con su formación autodidacta en etnohistoria.

- 3 Categoría social de designación referida en los textos para dar cuenta de aquellos sectores poblacionales que han sido amparados por el Estado para “repoblar” la región a lo largo de un proceso histórico que inicia a mediados del siglo XIX. Este repoblamiento supuso un proyecto de colonización regional en el que el Estado proveyó de grandes parcelas territoriales dentro de las cuales pervivían históricamente diversos pueblos indígenas. Muchos títulos de propiedad fueron reconocidos para la población criolla y este mecanismo genera, en la actualidad, grandes problemas de desplazamiento forzado, desmonte, des y reterritorialización de las comunidades indígenas y reclamos comunitarios por los derechos territoriales.
- 4 Ailton Krenak, filósofo indígena brasileño, es activista del movimiento indígena y socioambiental y posee un reconocido camino de cara a las luchas de los pueblos indígenas. En una entrevista realizada por Jason de Souza e Silva para la *Revista Periferias*, en el 2018, Krenak desarrolla la noción de “potencia del sujeto colectivo” en referencia a la generación de exilio de su pueblo, durante la década de los 70, cuando migra hacia la ciudad y debe, desde ese desplazamiento, actualizar la memoria de su colectivo, a la vez que reinventarse y reinventar a su mundo.
- 5 Para Dorra, la voz es un acto pasional que consigue singularizar y hacer irrumpir al sujeto (no gramatical, sino a la persona más allá de la enunciación, como conciencia/ entidad psíquica) con su constitución emocional; es, por tanto, expresión de una presencia deseante. Así también, por la voz, además de percibir (más allá del discurso) a ese hablante -que se constituyó como tal desde la modulación singular de la voz como posibilidad de inserción del sujeto en el habla- percibimos las condiciones del habla (su contexto comunicativo) y se representa la voz como potencia sonora que supone siempre la noción de diálogo. La voz, por tanto, lleva siempre la marca de una función fática, el llamado a la comunicación, a la alteridad como manifestación primera y última del lenguaje.

Referencias bibliográficas

- Cornejo Polar, A. (2003) *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: CEA-LAP.
- Dorra, R. (1997). Poética de la voz. *Entre la voz y la letra*. México: Plaza y Valdés Editores. pp. 11-40.
- Dorra, R. (1997). El soplo y el sentido. *Entre la voz y la letra*. México: Plaza y Valdés Editores. pp. 63-81.

- Lienhard, M. (1994). Oralidad. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 20(40). 371-374.
- Mirande, M. (2021). Notas sobre los aportes de Raúl Dorra a la teoría de la oralidad. En Mirande, M.E. (dir.) *Yo no canto por cantar: el cancionero de coplas de Jujuy, tópicos y representaciones*. Jujuy: Tiraxi ediciones. pp. 19-36.
- Pacheco, C. (1992). *La comarca oral*. Caracas: Ediciones La casa de Bello.
- de Souza e Silva, J. (2018). Ailton Krenak - La Potencia Del Sujeto Colectivo. *Periferias*. (1). 1-12. Consultado en: <https://revista-periferias.org/es/materia/470/?pdf=470>
- Mendoza, F.; López, N.; Miranda, M.; López, C.; Martearena, E.; Arias, M.; Valdez, A.; Medina, M.; Plaza, Y. y Torres, T. (2020). *Gritos de las Madres del monte: Voces de mujeres en lucha*. Salta: Fondo Editorial ARETEDE.