



## Nuevos aportes y reflexiones en torno a los asterismos moqoit, y síntesis de sus relaciones con los meteoritos de Campo del Cielo

Alejandro M. López\*

### Resumen

Los conocimientos sobre el cielo de los *moqoit* del Chaco argentino han sido objeto de interés de los no indígenas desde muy temprano (Guevara (1969[1764]), Paucke (2010[1749-1767]), Roberto Lehmann-Nitsche (1924-25, 1927)). En los inicios de la indagación sistemática contemporánea de las astronomías indígenas de Argentina abordamos un mapeo general de los asterismos moqoit (Giménez Benítez, López, & Granada, 2002), repensado algo más adelante (López, 2009a). Ese fue uno de los primeros trabajos de una larga serie, que ha cubierto una gran variedad de tópicos de la astronomía *moqoit* y sus lógicas profundas. Pese a ello, no se ha vuelto específicamente sobre los asterismos *moqoit* en su conjunto para una reflexión actualizada. Aquí discutimos resultados de quince años de trabajo de campo acumulado desde 2009. Además, realizamos una síntesis de las relaciones moqoit con los meteoritos de Campo del Cielo, un tópico central de sus vínculos con lo celeste.

**Palabras clave:** moqoit; etnoastronomía; asterismos; oralidad; meteoritos

### Abstract

Knowledge about the sky held by the *Moqoit* people of the Argentine Chaco has been of interest to non-indigenous people from very early date (Guevara (1969[1764]), Paucke (2010[1749-1767]), Roberto Lehman-Nitsche (1924-25, 1927)). In the early stages of contemporary systematic research of indigenous astronomies in Argentina, we conducted

\* UBA – CONICET

a general mapping of *Moqoit* asterisms (Giménez Benítez, López, & Granada, 2002) which was later rethought (López, 2009a). This was one of the first studies in a long series, that has covered a wide variety of topics related to *Moqoit* astronomy and its deep logic. Despite this, there has not yet been a study addressing the *Moqoit* asterisms as a whole for an updated reflection. Here we discuss results from fifteen years of fieldwork accumulated since 2009. Additionally, we provide a synthesis of the *Moqoit* relationships with Campo del Cielo meteorites, a central topic of their links with the celestial realm.

**Keywords:** Moqoit: ethnoastronomy; asterisms; orality; meteorites.

## **1. Los moqoit**

Los *moqoit*<sup>1</sup> (mocoví en castellano, aunque hoy día hay una tendencia dentro de este grupo al uso de *moqoit* incluso cuando se habla en castellano) constituyen un grupo aborigen que habita el SO de la región chaqueña, en la República Argentina. Pertenecen al grupo lingüístico guaycurú, como los qom, los toba del oeste, los abipones, los pilagás y los caduveos, con los que conforman una cadena étnica (Braunstein, Salceda, Calandra, Méndez & Ferrarini, 2002). Antes de la llegada de los españoles, se organizaban en grupos de familias emparentadas que se movilizaban llevando a cabo actividades de caza y recolección próximos al río Bermejo. La presión española, sobre todo después de 1710, hizo que los *moqoit* se asentasen más al sur, en la zona austral de la provincia argentina de Chaco y el norte de la provincia de Santa Fe. Durante el siglo XVII incorporaron el caballo y el ganado vacuno, que cobraron un rol protagónico (Nesis, 2005). A mediados del siglo XVIII se fundaron entre ellos misiones a cargo de los jesuitas (Guevara (1969[1764]), Paucke (2010[1749-1767])). Luego de su expulsión (1767), los mercedarios se harán cargo de las misiones jesuíticas durante un breve período, seguidos por los franciscanos.

A fines del siglo XIX y principios del siglo XX, el avance de la frontera agrícola y las campañas militares del estado argentino, llevaron a la sedentarización forzada de los *moqoit*, y a su gradual incorporación al mercado

---

1 Las palabras en *Moqoit la'qaatqa* (lengua moqoit) han sido transcritas usando el “alfabeto” más usado en las propias comunidades al día de hoy, el propuesto en el Vocabulario Mocovi de Alfred Buckwalter (1995).

laboral como peones rurales. La enorme tensión que generó este proceso desembocó, en la primera mitad del siglo XX, en una serie de movimientos de protesta contra la situación de explotación impuesta por la sociedad nacional (San Javier en 1904, Florencia en 1905, Napalpí en 1924, el Zapallaren 1933), que incluyeron importantes reflexiones cosmológicas (Cordeu & Siffredi, 1971; Salamanca, 2010). De hecho, el juicio por la verdad sobre la masacre de Napalpí<sup>2</sup>, llevado adelante entre el 19 de abril y el 19 de mayo de 2022, se ha constituido en el hito más reciente en el reconocimiento de la responsabilidad estatal en estas masacres invisibilizadas. Se trata del primer juicio oral que investigó como crímenes de lesa humanidad los delitos cometidos contra pueblos originarios en Argentina. Para los años sesenta, el evangelio (una compleja reelaboración aborigen del cristianismo surgida en la década de 1940 a partir de las interacciones de los indígenas chaqueños, especialmente los qom de Chaco y del oriente formoseño, con misioneros protestantes de diferentes denominaciones) comenzó a cobrar relevancia entre los *moqoit*. En la actualidad es un factor importantísimo en la organización de muchas comunidades (Altman, 2017).

Actualmente, los *moqoit* viven en comunidades rurales, urbanas y periurbanas, principalmente en las provincias de Chaco y Santa Fe. Su población es de alrededor de 18.000 personas (INDEC 2024). A lo largo de más de veinte años hemos realizado trabajo de campo etnográfico en muchas de estas comunidades, incluyendo Santa Rosa y San Lorenzo (parte de la Colonia General Necochea o Colonia Cacique Catán, conocida en general como Las Tolderías), Colonia Juan Larrea, Colonia El Pastoril, San Bernardo, Colonia Aborigen Chaco, de la provincia del Chaco, y Recreo y Tostado de la provincia de Santa Fe.

---

2 <https://www.argentina.gob.ar/noticias/masacre-de-napalpi-la-justicia-federal-de-chaco-considero-que-se-trato-de-crmenes-de-lesa>



**Figura 1.** Mapa de las zonas con mayor presencia *moqoit* (El autor).

## **II. Revisión de la estructura general del cosmos *moqoit***

Cualquier abordaje de los asterismos<sup>3</sup> *moqoit* debe incluir una discusión de la estructura general del cosmos tal como es concebido por este grupo. Un

---

3 En la astronomía cultural se usa el término asterismo para referirse a cualquier conjunto de rasgos significativos en el cielo al que un grupo humano otorgue

punto clave para comprender los modelos cosmológicos y las cosmovisiones de sociedades en las que la oralidad y una estructura basada en pequeños grupos de parentesco juegan un rol central, es su conceptualización de cambio y continuidad. Así, por ejemplo, las categorías y los marcos categoriales de estas sociedades tienden a ser fuertemente contextuales y situacionales. No existe un único “plano del cosmos”, este dependerá de con quién se hable, el tema de conversación, qué aspectos de la realidad se está buscando examinar y otras variables situacionales. Además, los modos específicos de conciencia histórica de grupos como los *moqoit* (Hill, 1988), que en gran medida están relacionados con la psicodinámica típica de la oralidad primaria y secundaria (Goody, 1996; Ong, 1996), implican el uso de modelos flexibles del pasado que se reajustan para dar cuenta del cambio.

El cosmos *moqoit* es ante todo un cosmos poblado por una multitud de sociedades de seres intencionales, humanos y no-humanos. Ese cosmos está formado y moldeado por una red de todo tipo de relaciones entre estas sociedades (López, 2016), relaciones asimétricas debido a las diferencias de poder entre cada una de estas entidades. En línea con esto, el interés humano por conocer el cosmos se articula por una cosmopolítica<sup>4</sup>

---

sentido. Se trata, como vemos, de una generalización del concepto de constelación que busca posibilitar referirse de manera no etnocéntrica a los muy diversos rasgos del cielo nocturno a los que diferentes sociedades prestan atención como grupo.

4 El concepto de cosmopolítica fue planteado por Isabelle Stengers (1997) para dar cuenta de los múltiples y divergentes mundos humanos y no humanos y sus articulaciones mutuas. Latour (2004, p. 454) ha señalado que el “cosmos” sirve aquí para eliminar el concepto de “política” de la esfera exclusivamente humana, y el de “política” para erradicar la noción de una lista determinada de entidades relevantes del “cosmos”. Otros autores como Marisol de La Cadena (2010) o Mario Blaser (2016) utilizan este concepto de manera similar. Asimismo, nuestro uso del término está relacionado con el de Viveiros de Castro (2010), lo que puede vincularse con sus comentarios sobre los chamanes amazónicos (Viveiros de Castro, 1996, pp. 119-120). Según el autor, estas últimas se caracterizan por su capacidad de “cruzar deliberadamente las barreras corporales y adoptar la perspectiva de [otras] subjetividades [...] para gestionar las relaciones entre éstas y los seres humanos” (Viveiros de Castro, 2002, p. 358). Él ve esto como un verdadero “arte político, una diplomacia” (Viveiros de Castro, 2002 p. 358). En esta dirección, entendemos la cosmopolítica *moqoit* como prácticas y teorías sobre las relaciones de poder de diversos colectivos sociales humanos y no-humanos que estructuran el mundo *moqoit*.

vinculada a las formas más adecuadas de gestionar la propia existencia y la del grupo en esta compleja red de relaciones (Giménez Benítez, López & Granada, 2002).

La propia corporalidad de los seres que pueblan el cosmos está determinada por su escala de poder (López, 2016). Para los *moqoit*, el poder o *quesaxanaxa* es lo que hace que alguien o algo sea capaz de ser fértil, rico, abundante o de realizar una acción eficiente. En última instancia, cualquier habilidad, característica o acción especial requiere que su agente posea el poder correspondiente. El *quesaxanaxa* es particularmente abundante en ciertos seres, protagonistas de la “época de los orígenes”. Forman un grupo heterogéneo conocido como poderosos (seres con una cantidad significativa de poder) o *quesaxanaxaic*, considerados especialmente fértiles, generosos e inmoderados por la escala de su poder. Dado que el brillo es entendido como una manifestación de poder y dado que las aguas fecundas provienen del cielo, este es para los *moqoit* un espacio especialmente potente y habitado por *quesaxanaxaic* (Giménez Benítez, López, & Granada, 2002).

Para los *moqoit* los límites corporales son difusos y porosos y los fluidos corporales portan intencionalidades (López, 2013). Múltiples agentes intencionales pueden coexistir en una misma corporalidad y múltiples regímenes corporales son accesibles a un mismo agente. Es la escala de poder de un ser la que parece definir la variedad de regímenes corporales que este tiene habilitados (López, 2016). Los seres que dieron origen al mundo, plenos de potencia, tienen acceso a múltiples regímenes corporales (astronómicos, atmosféricos, antropomorfos, zoomorfos, etc.). Los humanos contemporáneos habitualmente solo a uno, pero durante el sueño, con un poder incrementado, pueden acceder a otros. Los *pi'xonaq* y *pi'xonaxa* (samanes masculinos y femeninos) son humanos con acceso a un mayor poder que los demás y por tanto más corporalidades.

Pero, además, es la presencia de las entidades la que da textura y construye la propia topología del cosmos (López, 2013). De hecho, los seres potentes pueden transitar por los más diversos ámbitos cósmicos (López & Giménez Benítez, 2008). Otro punto crucial es que el cosmos *moqoit* es un mundo en el que las “unidades” del más diverso tipo (la persona, el grupo social, el cosmos) son inestables y fruto de un trabajo intenso y continuado (López & Altman, 2022). Diversas intencionalidades y materialidades se reúnen en conjuntos más o menos duraderos, se separan y vuelven a

reunirse (de la misma o de otras maneras). Este carácter flexible y temporal de las “unidades”, hace que la articulación entre sus “componentes” sea flexible y dinámica. Esto se aplica también al cosmos en general. De este modo, el cosmos *moqoit* está articulado esencialmente por movimientos, y es a partir de los movimientos que se originará la experiencia del espacio y del tiempo. Este cosmos dinámicamente unido es amenazante ya que su unidad requiere la intervención constante de entidades para garantizarla, incluyendo a los humanos, lo que puede verse en los relatos *moqoit* sobre la caída de la Sol (Guevara, 1969[1764], p. 65)

En este sentido el cielo, como parte de un cosmos relacional, está caracterizado por sus vínculos con otras componentes del mismo, incluyendo el mundo humano. El horizonte, como zona de interacción entre lo terrestre y lo celeste, pero también los crepúsculos como interacción entre el régimen diurno y el régimen nocturno, son, por ello, fundamentales. Eso determinará que sean justamente los crepúsculos (en el sentido amplio de los períodos previos y posteriores al atardecer y al amanecer) los momentos para la experiencia del cielo y la conversación sobre sus características y los seres que lo habitan (López, 2020).

El cielo tiene un papel fundamental, aunque no aislado, en esta articulación del cosmos. Los movimientos de la Vía Láctea (Nayic, camino) son cruciales para la misma. No se trata tanto de que la Vía Láctea en sí misma sea lo que estructura este cosmos (como propusiéramos en trabajos previos (Giménez Benítez et al., 2002; López & Giménez Benítez, 2008)) sino que son sus movimientos durante la noche y a lo largo de sucesivas noches lo que cumple esa función. Su “salir” y “ponerse” es fundamental para organizar el cosmos. La “astronomía *moqoit*” es una verdadera “astronomía de la Vía Láctea” (López, 2022b), en la que los movimientos de la misma tienen un rol organizador central. Los *moqoit* entienden que los asterismos se mueven acompañando al Nayic, y eso se les hace especialmente evidente al estar la mayoría de estos dispuestos en su cercanía, o incluso estar conformados por zonas oscuras dentro del mismo, como el Mañic o ñandú. En este sentido los movimientos anuales de la Sol en su conexión con los de la Vía Láctea y los de las Pléyades o Lapilalaxachi serán fundamentales. Las zonas de intersección del Nayic con el movimiento anual del Sol son muy próximas a las posiciones de las Pléyades y la región de Escorpio. Los *moqoit* establecen especialmente la relación entre el solsticio

de junio, la “vuelta del sol” desde el norte, y la salida heliaca de las Pléyades (López, 2009b).

En la observación de fenómenos en el cielo algunas de las características a las que prestan atención los *moqoit* y que resultan relevantes al hablar de asterismos son (López, 2020): el contraste presencia/ausencia (aunque no solo entendido como visible/no visible), el contraste brillo/obscuridad, el brillo y el color (así como sus cambios), el centelleo, el carácter difuso o puntual; si se trata de algo aislado o forma parte de un grupo. En referencia al movimiento de aquellos astros que se mueven de un modo regular, se presta especial atención, por un lado, a la salida por sobre el horizonte y a la puesta (pero no solo en el sentido estricto del momento en que exactamente emergen o se ponen sino a los tiempos próximos a dichos momentos). En algunos casos también se presta atención al momento en que el astro en cuestión alcanza su culminación superior (o se encuentra en las cercanías de su máxima altura sobre el horizonte). Como hemos desarrollado en otros trabajos (López, 2020), los momentos usuales de la observación del cielo nocturno son los crepúsculos entendidos como las horas previas al amanecer y posteriores al atardecer.

### III. Relatos míticos y el cielo

Los rasgos que comentamos sobre las formas *moqoit* de concebir el cosmos y su flexibilidad dinámicamente organizada se reflejan también en el modo en que se construyen sus relatos sobre el tiempo de los orígenes, las entidades que modelan el cosmos y el ámbito celeste. En este sentido, un punto muy importante para tener en cuenta es que los relatos míticos *moqoit* no constituyen, por lo que hemos podido observar en nuestra experiencia, un corpus de historias estático conformado por un conjunto de historias fijas. Las personas con la autoridad para hablar de este tipo de cuestiones, los ancianos (entendiendo este término como persona con autoridad y no simplemente en términos etarios), llevan adelante al narrar “historias de los antiguos” una verdadera performance creativa que implica enlazar una serie de elementos para conformar relatos y grupos conectados de relatos, ya que lo más frecuente es que se cuente en sucesión todo un conjunto de historias enlazadas. Las más variadas circunstancias de la vida cotidiana pueden motivar que la conversación haga referencia a alguna de estas historias. También, hasta no hace mucho, era frecuente



que uno o más jóvenes le solicitaran a un anciano que les contara las “historias de los antiguos”, para lo cual iban por la noche a donde éste vivía y le cocinaban. Repetidamente se insiste en que los interesados debían pasar en vela toda la noche para escuchar toda la secuencia de relatos, no uno aislado. Esta experiencia de relatar durante toda la noche, que asumía características iniciáticas, era entendida como un evento excepcional, propio de, por ejemplo, la noche previa a la salida heliaca de las Pléyades. Esta excepcionalidad, que la hace destacarse como evento iniciático, en buena parte se debe al hecho de que, como ya mencionamos, habitualmente esa exposición a lo nocturno y sus potencias suele darse en los crepúsculos y no durante toda la noche. La exposición en el medio o interior de la noche (pe lauel) a estas entidades y el relato del conjunto de historias que las hacen presentes implica un carácter particularmente potente que puede provocar crisis y enfermedades en quienes “no poseen el coraje” (se rañiigui lauel) necesario y no cumplen con las formalidades requeridas.

Los elementos que se enlazan para conformar estas series de relatos no constituyen un conjunto de unidades de análisis definidas por el investigador, como en el caso de los “mitemas” de Levi-Strauss (1987) o los “motivos” de los estudios de folklore (Thompson, 1955-58). Por el contrario, nos referimos a un conjunto variado de elementos (“personajes” con una serie de características, episodios, propiedades o funciones asignadas a una entidad, etc.) que funcionan como bloques constructivos en la performance narrativa y que son identificados por la observación etnográfica de las prácticas narrativas concretas. Estos “bloques” o “eslabones” se encadenan por diversos procedimientos que incluyen factores ligados a las reacciones o preguntas de la audiencia. Entre estos mecanismos de enlace podemos mencionar el uso de similitudes formales o de personajes, así como analogías entre episodios, que generan puentes o conexiones. Estos encadenamientos no responden a un patrón prefijado, sino que, dentro de un campo semántico de posibilidades brindado por la común experiencia sociocultural del narrador y sus oyentes, el narrador va creativamente construyendo los lazos oportunos. Este proceder, que hemos observado en las performances narrativas sobre el cielo de los *moqoit*, está ligado a dinámicas generales de la oralidad y por lo tanto podría encontrarse en otros grupos (lo cual invita a prestar atención etnográficamente a ello en el campo de la etnoastronomía de grupos en los que la oralidad juega un rol central). Por eso, no son conexiones caprichosas, aunque tampo-

co obedecen a un repertorio fijo. Según su recurrencia en diferentes situaciones y en boca de diferentes narradores pueden ubicarse dentro de un amplio espectro: desde menciones idiosincráticas y esporádicas, hasta identificaciones muy estables a las que casi todos los narradores recurren. Dentro de esa amplia gama de posibilidades el arte de los narradores construye las historias en el mismo proceso de enlazar estos bloques para construir series conectadas de relatos.

Es esta perspectiva la que nos impulsa a abordar los asterismos *moqoit* de una manera próxima a su real dinámica en la vida social de este grupo. Eso hace que podamos comprender mejor las variaciones encontradas en las historias asociadas a los mismos, su identificación en el cielo, sus nombres y sus conexiones con otros asterismos. Las variantes no son por tanto “errores”, ni hablan de conjunto determinado y bien definido de “tradiciones” diferentes. Cuando damos una lista de asterismos y sus características estamos aproximándonos desde la escritura a una práctica oral con reglas y principios de construcción que solo podemos reflejar de forma aproximada. Esta flexibilidad de la forma en que la cultura oral *moqoit* elabora sus relatos sobre el cielo es también importante a la hora de valorar las variaciones en los mismos debidas a los cambios sociales ligados, por ejemplo, a la llegada de los españoles y posteriormente a la incorporación al Estado Nacional. Estos cambios y variaciones, más allá de las discontinuidades y rupturas impuestas por procesos tan dramáticos como los mencionados, no vienen a desnaturalizar un corpus estático y uniforme. Por el contrario, los cambios que estos procesos implican son procesados por la oralidad *moqoit* mediante mecanismos cualitativamente similares a los que han producido en el pasado las variaciones en los relatos de las que hablamos. Creemos, como mencionamos, que este enfoque podría aplicarse al abordaje de las narrativas de otros grupos en los que la oralidad juega un rol importante, pero ello debería sustentarse en la comprobación etnográfica de sus prácticas concretas.

#### **IV. Nuevos datos sobre asterismos**

En esta sección del texto no podemos hacer (por razones de espacio) un recorrido completo por todos los datos ya publicados sobre los asterismos *moqoit*. Por el contrario, nos vamos a concentrar en datos y perspectivas novedosas respecto a lo recogido en publicaciones anteriores (en especial



respecto a lo plasmado en nuestro trabajo previo (Giménez Benítez et al., 2002)) aunque a veces debamos hacer referencia a dichos datos previos para que se comprenda lo nuevo. En referencia a las perspectivas novedosas, creemos que la central es que, teniendo en cuenta lo expuesto anteriormente sobre los modos del narrar *moqoit*, no buscamos solamente dar cuenta de relatos o identificaciones celestes extendidas a todos o la mayoría de los *moqoit*. En este texto, señalando su carácter de circulación limitada (o nuestro limitado conocimiento sobre su circulación), mencionaremos asterismos y relatos que (más allá de la generalidad específica de los mismos) dan cuenta de mecanismos generales que los *moqoit* contemporáneos ponen en acción al pensar creativamente el cielo a partir de los elementos y lógicas de su cosmovisión. Es decir, entendemos que para dar cuenta de una mirada sobre el cielo con las características descritas en la sección previa no alcanza (aunque sea necesario) con describir el elenco de los asterismos más estables y extendidos entre los miembros de ese grupo. También es necesario abordar los modos característicos en los que se construyen improvisaciones regladas (Martínez 2007, pp. 138-139), elaborando relatos y rasgos del cielo siguiendo las lógicas de las concepciones socialmente construidas por su grupo sobre esta parte del cosmos. De hecho, en una cultura donde la oralidad juega un rol central y donde no existen instituciones centralizadas de regulación del conocimiento, la diferencia entre los asterismos más estables y extendidos y los demás es de grado, no cualitativa. Para avanzar en esa dirección es que incluimos ejemplos (indicando el grado de circulación que hemos encontrado para evitar confusiones) que nos permiten evidenciar como, personas a las que se les reconoce conocimiento sobre el cielo, construyen hoy discursos sobre el mismo que son aceptados como razonables por los miembros del grupo con los que interactúan. Es importante tener presente que dada la estructura social de los *moqoit* ese espacio de interacción social (y por tanto de regulación de los discursos sobre el cielo) está en buena medida organizado por las redes de parentesco. A ello deben sumarse los procesos de diversificación favorecidos por los rápidos cambios debido a la sedentarización forzosa, la incorporación al estado nación y más recientemente al abandono parcial de las zonas rurales y la llegada a estas de la luz eléctrica. Otra característica que puede apreciarse en algunos casos es la presencia de elementos propios de la vida contemporánea (como automóviles,

cadena, etc.) lo cual muestra el estado vivo y creativo de la astronomía *moqoit* contemporánea y del pasado reciente.

### **Lapilalaxachi**

Este asterismo, asociado al grupo de estrellas que la astronomía académica denomina las Pléyades, es uno de los más relevantes para los *moqoit* de toda la región de estudio. En nuestros trabajos previos hemos abordado extensamente este asterismo y ya hemos mencionado la relevancia de su posición en el cielo nocturno para el ciclo anual *moqoit*, especialmente su salida heliacal (Giménez Benítez, López & Granada, 2002; López, 2009b).

Respecto a este importante asterismo en este trabajo queremos mencionar dos elementos nuevos. Por una parte, queremos destacar que el nombre de este asterismo hace referencia explícita a las heladas, lo blanco y las canas, todos elementos que forman parte recurrente de las menciones a cuál debe ser el comportamiento humano respecto al mismo (ya que su aparición heliaca es mencionada como seña de las primeras heladas y no permanecer en vela en la víspera de esta puede encanecer prematuramente a una persona). Lapilalaxachi se conecta con los términos *lapi'*, su abuelo; *lalaxa*, su blancura, y *lalaxai*, sus canas. El hecho de que este nombre se asocie también a una planta epífita (*Tillandsia* spp.), y su floración para la época de la salida heliaca del asterismo (López, 2009a, p. 268) ya fue mencionado en trabajos previos. Pero podemos agregar que algunos testimonios, como el de Rodolfo Acosta de San Lorenzo (2023), anciano al que se le reconoce conocimientos sobre el cielo, conectan el riesgo de encanecer prematuramente con la observación de la primera floración de la planta (especialmente si coincide con la primera visibilidad de la luna creciente y menos probable si se da en luna llena). Esto, por un lado, refuerza la identificación de la planta con el grupo de estrellas y su primera floración con la salida heliaca del asterismo. Por otra parte, el refuerzo que supondría la primera visibilidad del creciente lunar, más allá de no ser algo que manifiesten todos los interlocutores *moqoit*, se construye con una lógica de fondo que sí es general. Se trata de la conexión entre la salida heliaca de Lapilalaxachi y la floración de la planta del mismo nombre con la idea de inicio de un ciclo de crecimiento (concepto con el que se suele vincular a la primera visibilidad del creciente lunar, *chicqochingui shirai-go* (Giménez Benítez, López & Granada, 2006)).



## **Nasalaxani**

Este asterismo, identificado como el “cinturón de Orión” por la astronomía académica, es asociado frecuentemente a tres viudas, siendo la del centro la madre de las otras dos (Giménez Benítez et al., 2002). El conjunto de los testimonios recogidos en estos años refuerza la idea de que la reaparición de estas estrellas se da y es pensada junto con la de las Pléyades. En conjunción con ello, testimonios recogidos en Colonia el Pastoril (por ejemplo, Martín Manito, respetado líder, 2018) refuerzan la relación de estas estrellas con las primeras heladas. Esto parece en línea con lo observado para los pilagás del Pilcomayo (Gómez & Braunstein, 2020; Reboledo Ruiz Díaz, 2021), aunque sin la distinción encontrada en este caso de un “frio más intenso” asociado al cinturón de Orión. Esto parece contrastante con la afirmación de Lehmann-Nitsche (1924-1925) que recogiéramos en nuestro trabajo previo (Giménez Benítez et al., 2002), quien menciona que una de estas estrellas (probablemente la central) sería “llamada ‘Nuestra Madre’, como dueña y patrona del verano” (Lehmann-Nitsche 1924-1925, p. 79). Pero un examen detenido de este texto de Lehmann-Nitsche muestra que esta afirmación (supuestamente basada en el testimonio en 1924 de Teresa “Komniik” Miranda, “curandera” radicada en Quitilipi, Chaco) en realidad parece contradecir lo dicho por el mismo autor en el mismo texto sobre ese testimonio. Previamente, endicho texto, el autor menciona que lo relevante es “la primera aparición de las ‘Tres Marías’” (Lehmann-Nitsche 1924-1925, p. 78) con cuya vuelta “viene el buen tiempo y comienza a criarse el pasto” (Lehmann-Nitsche 1924-1925, p. 78). A eso agrega que los ñandúes se juntan y anidan cuando “viene el buen tiempo, o sea cuando aparecen las tres Marías y las Siete Cabrillas” (en nota al pie aclara que eso es entre junio y julio) (Lehmann-Nitsche 1924-1925, p. 79). Luego, “en la primavera” cuando “crece bien el pasto”, los pichones abandonan el nido y se alimentan de las flores (Lehmann-Nitsche 1924-1925, p. 79). Todo esto es consistente con la idea de que la salida heliaca de Pléyades y Cinturón de Orión se asocia a las primeras heladas, que ponen las bases de la fecundidad de la próxima primavera. Esa idea la hemos encontrado recurrentemente en muchos testimonios contemporáneos (López 2009b). Por todo esto, la mención al “verano” por parte de Lehmann-Nitsche al fin de la página 79 de su texto,

que se supone un resumen del testimonio ya mencionado, resulta muy posiblemente un equívoco del autor.

### **Pohe y Qaqare**

El testimonio de numerosos interlocutores, como lo hemos señalado en trabajos previos (Giménez Benítez et al., 2002), nos permiten afirmar que las aves llamadas Pohe (*cathartes aura*) y Qaqare (*caracara plancus*) son frecuente intercambiadas al ser mencionadas en relatos míticos e identificadas en el cielo. De hecho, la identificación celeste de estas aves tampoco parece ser unívoca, ya que puede vincularse a diversas estrellas rojizas importantes, visibles en las horas posteriores al crepúsculo vespertino, siendo las más usuales Antares o Aldebarán, según la época del ciclo anual (Giménez Benítez et al., 2002). El brillo intenso y el color rojo son los diacríticos cruciales y son muy característicos de las lógicas *moqoit* (López, 2020). Pese a ello, hemos encontrado en los últimos años mayor cantidad de testimonios asociando estos personajes con la estrella Antares. Incluso algunos de estos testimonios, como el de Martín Manito (principios de junio de 2018) de El Pastoril, Chaco, hablan de un uso de Pohe/Qaqare como “seña” del frío, reforzando esta asociación con Antares. No pretendemos indicar con esto un uso general de Pohe/Qaqare como “seña” del frío, pero sí el hecho de que puede ser contextualmente pensado como tal. En una dirección similar, el marco del relato en el que aparezca la mención al personaje puede reforzar alguna de sus identificaciones celestes. Así, por ejemplo, cuando se menciona una identificación celeste de Pohe/Qaqare a raíz de estar narrando los relatos del “robo del fuego” o “los hermanitos perdidos”, dicha conexión estelar se hace con Antares. En este caso, el hecho de que tanto los “hermanitos” como las “palomitas” que aparecen en el segundo de estos relatos se identifiquen con estrellas de la región de Escorpio (Giménez Benítez et al., 2002) podría ser un factor que favorezca la tendencia a identificar Pohe/Qaqare con Antares, que se encuentra en la misma región del cielo.

## **Piñai**

Marcos Gómez de Las Tolderías, de gran experiencia y muy respetado como conocedor del cielo en las comunidades *moqoit* del Suroeste del Chaco, mencionó en mayo de 2022 que a un conjunto de muchas estrellas juntas (cuya ubicación no precisó) se lo llamaba Piñai, es decir “langostas”. No hemos encontrado otras referencias a estas estrellas en la literatura ni otras menciones en nuestro registro de campo, pero, como es usual entre los *moqoit*, el conformar un grupo de luminarias muy próximas en un criterio de relevancia. Esto podría indicar una construcción idiosincrática de Marcos Gómez en el contexto de la flexibilidad y la construcción situada de relatos de la que ya hemos hablado. También podría tratarse de una denominación de poco uso contemporáneo. Pero, aunque no podemos discernir entre ambas opciones, es importante consignar lo recogido para que quede registro de ello y pueda a futuro ser tenido en cuenta para otros relevamientos.

## **Pri’**

Según Anselmo Córdoba de El Pastoril (2021, 2022, 2024) y Rodolfo Acosta de San Lorenzo, en Las Tolderías (2023), ambos ancianos a los que se les reconoce conocimiento sobre el cielo, se denominaría Pri’ al asterismo conocido en la astronomía académica como “El puñal de Orión”, que incluye a la Nebulosa de Orión. Anselmo Córdoba resaltó en sus comentarios sobre Pri’, que estas estrellas se ven “como un montoncito de estrellas que parpadean”, referencia en la que podemos apreciar la aplicación de criterios de relevancia propios de las lógicas *moqoit* para el cielo, como lo son el conformar un grupo y el centelleo. En el caso de Córdoba, las menciones a Pri’ surgieron tras referirse a Nasalaxani, las viudas, el asterismo que corresponde al Cinturón de Orión. Se trata de un rasgo del cielo sobre el cual no hemos podido recoger en trabajos anteriores ninguna mención *moqoit* y sobre el que las menciones para grupos vinculados son poco claras (Bukwalter y Litwiller de Buckwalter, 2001; Lehmann-Nitsche 1924-25b), por lo que estos datos resultan de interés.



**Figura 2.** Ubicación del asterismo Pri', sobre imagen tomada del programa Stellarium (El autor).

## **V. Los muertos por el Mañic**

Algunos interlocutores (Marcos y Francisco Gómez, 2011), respetados como ancianos y conocedores del cielo, en Las Tolderías, Chaco, señalaron a un grupo grande y no bien definido de estrellas que incluye estrellas del Centauro ( $\theta$ ,  $\zeta$ ,  $\epsilon$ ,  $\eta$ ,  $\kappa$ ) y de Lupus ( $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ ,  $\epsilon$ ,  $\zeta$ ,  $\kappa 1$ ,  $\phi 1$ ) en el contexto de la narración de la caza del Mañic y su persecución hasta que se elevó al cielo. Las estrellas en cuestión fueron señaladas como los poderosos/antiguos *moqoit* a los que el Mañic, el ñandú que ahora se ve en las manchas oscuras de la Vía Láctea, devoró antes de ser obligado a huir al cielo. Esta mención, en el contexto de una performance narrativa, debe valorarse a la luz de lo que mencionábamos sobre las formas en que se dan



estas construcciones, lo cual se aplica no solo a los elementos narrativos sino también los soportes visuales o sensoriales de dichas performances (como estas estrellas) que son indicados por él o los narradores mientras narran. No hemos sido testigos de otro uso de estas estrellas específicas para acompañar este elemento de la historia, por lo que no buscamos con su inclusión aquí afirmar que se trata de un asterismo reconocido de manera extendida entre los *moqoit*. Pero, como señalamos antes, dadas las formas de construcción y circulación de estos relatos en sociedades como la *moqoit*, hay todo un continuo desde elementos muy generalizados y que tienden a repetirse (aunque no siempre y no siempre igual) hasta creaciones de un narrador particular en una performance específica que no se repetirán otra vez. Quienes poseen la legitimidad para hablar de estos temas (usualmente ancianos y líderes, ver (López, 2011)) construyen y tienden a impulsar narrativas y elementos sensoriales asociados que, más allá de la difusión que alcancen, son parte y nos informan sobre los modos del discurso acerca del cielo en este grupo. Por otra parte, el soporte sensible de esta mención sigue criterios usuales entre los *moqoit*, como es el de la relevancia de los grupos de luminarias.

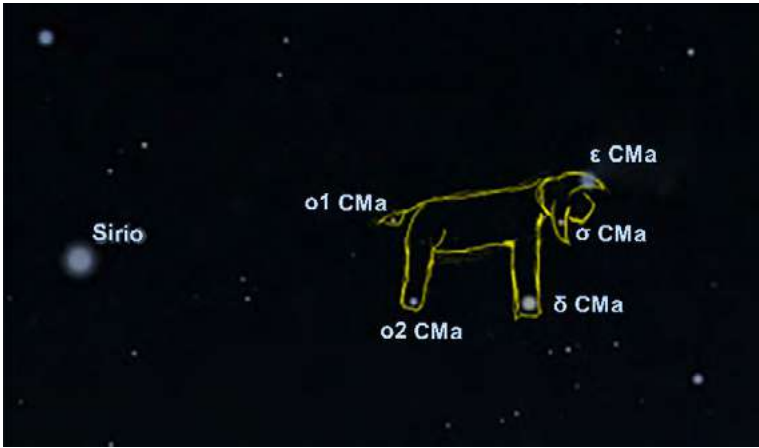


**Figura 3.** Ubicación del asterismo, señalado por Marcos y Francisco Gómez, de “los muertos” junto al Mañic o ñandú celestial, sobre imagen tomada del programa Stellarium (El autor).

### ***Toro leta’a, el toro en el cielo***

El toro *leta’a* o “padre de los toros” es el nombre que muchos *moqoit* dan a un ser poderoso que se manifiesta habitualmente con la forma de un toro con cuernos brillantes, “de oro”, y que suele asociarse a aguadas permanentes. En este sentido, y como nuevo ejemplo de las formas fluidas que toman las nominaciones entre los *moqoit*, es habitual que incluso los mismos interlocutores identifique unas veces como toro *leta’a* y otras como *nanaic ca lo*, al poderoso que controla un ojo de agua específico. En otros casos se describe al propio *nanaic ca lo* como una serpiente con cabeza de toro con cuernos de oro. En ese contexto, y hablando en diferentes oportunidades sobre un bajo que no se seca en Las Tolderías, próximo a la parcela de Marcos y Francisco Gómez, el ser que lo controla, nombrado toro

*leta'a*, fue recurrentemente asociado por ellos a manifestaciones astronómicas. A fin de agosto de 2006, por ejemplo, señalaron que “salía” por sobre el horizonte poco después que “*Nasalaxani*” (El cinturón de Orión) y junto con el “nuevo camino” (la porción de la Vía Láctea cercana a Orión), antes del amanecer. Al ser indicado en el cielo, resultó identificado con las estrellas  $\delta$ ,  $\epsilon$ ,  $\sigma$ ,  $\alpha 1$  y  $\alpha 2$  de la constelación académica del Can Mayor.



**Figura 4.** La configuración general de ese grupo de estrellas es la de un cuadrilátero y una estrella extra que prolonga uno de los lados de dicho cuadrilátero (El autor).

A fines de abril de 2011, en las primeras horas de la noche, esa misma entidad fue asociada por los mismos interlocutores con algunas estrellas de la constelación académica de *Corvus* que se veía ascendiendo en el cielo de las primeras horas de la noche. Su cuerpo formado por el cuadrilátero de las estrellas ( $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ ,  $\epsilon$ ), y su cuello por  $\alpha$ .



**Figura 5.** (El autor).

En ambos casos la configuración general del grupo de estrellas en cuestión es análoga. Además, ambos grupos se ubican en declinaciones relativamente similares (unos 4° de diferencia), esto hace que los observadores *moqoit* involucrados los vean recorrer un camino por el cielo que les resulta parecido, y en especial salir por una zona parecida del horizonte sudoriental. Dado que tienen una diferencia en ascensión recta de unas 5 horas en cada una de las instancias de observación mencionadas uno de estos grupos estaba ascendiendo desde el horizonte en alguno de los crepúsculos en el sentido extendido del término (tanto en las horas tras el atardecer o en las previas al amanecer). En este caso, coincidiendo con las lógicas *moqoit* generales, lo relevante para Marcos y Francisco parece haber sido que una configuración de estrellas de esta apariencia estuviera ascendiendo desde la zona sud oriental del horizonte en las primeras horas tras el atardecer o en las primeras horas antes del amanecer.

Por otra parte, los datos aportados aquí sobre este asterismo son de interés porque, si bien el “padre de los toros” es una entidad muy importante tanto entre los *moqoit* como entre grupos qom, y hay testimonios qom sobre su presencia en el cielo (Sarra, Robledo & Tola, 2024, p. 37), no se contaba con ninguna identificación específica del mismo como asterismo entre estos grupos hasta el presente.

### ***Nete'ese y Virse: “salir y volver a entrar”***

En trabajos anteriores (Giménez Benítez et al., 2002; López, 2009a) mencionamos que los *moqoit* identificaban como *Virse* o “lucero de la tarde” a Venus cuando se ve en el cielo vespertino; y como *Nete'ese* o “lucero matutino” a Venus cuando se ve en el cielo matutino. Pero, todo un conjunto de experiencias posteriores nos ha mostrado que los observadores *moqoit* relacionan estas denominaciones no solo con Venus, sino con diversas luminarias blanco-amarillentas cercanas al horizonte E u O en los crepúsculos matutino o vespertino respectivamente. Así, por ejemplo, en mayo de 2022, Marcos Gómez de Las Tolderías identificó varias veces a Sirio en el horizonte occidental al atardecer con *Virse*.

Pese a que podrían interpretarse dichas asociaciones como “errores” de identificación (basándose simplemente en nuestra propia idea de que la unidad subyacente es el planeta Venus), su recurrencia y sistematicidad nos convenció de que en realidad las características que dan identidad al fenómeno entre los *moqoit* son esas (color, brillo y posición relativa al horizonte E u O en el crepúsculo matutino o vespertino) y no su relación con el planeta Venus. Nuestra convicción se vio reforzada por el hecho de que los *mapuche*, otro grupo sudamericano fundamentalmente cazador-recolector, da muestras de un mecanismo similar (Fu, 2016; Pozo Menares & Canio Llanquinao, 2014, pp. 73-76).

Otro dato interesante es que tanto Marcos como Francisco Gómez describían en 2022 el movimiento de *Virse* en el crepúsculo vespertino con la frase “se ve...y después se pone”, dando a entender que al ir oscureciéndose el cielo era posible verla sobre el horizonte occidental pero que luego (siguiendo lo que académicamente llamaríamos el movimiento general de la esfera celeste) se ponía. Ellos mismos hablando de *Nete'ese* dirán que “al amanecer sale y luego se hace de día”. *Nete'ese* es pensada por estos interlocutores como un astro que sube un poco desde el horizonte oriental y luego vuelve a bajar. Este movimiento de “subida y bajada” es asociado por los interlocutores mencionados con un relato que narraron sobre *Nete'ese* como la Mujer Estrella en el que un *pi'xonaqmoqoit* asciende al cielo con ella (relato que se nos había narrado en varias ocasiones previas). Según el relato, el padre de la mujer no quería al *moqoit*. Por esa antipatía somete al humano a una difícil prueba: recuperar un anillo del estómago de un pez, prueba que supera con la ayuda de un cuchillo y una

fuelle que la chica le da en secreto. Finalmente, ambos deciden escapar en un caballo. La Mujer Estrella advierte al humano que no debe mirar atrás durante la huida porque si lo hace su madre los separará. En la tierra habían pasado como dos años desde su partida. Cuando llegaron a la tierra su perro lo reconoció y una anciana dijo “lo trajo la reina del monte”. Pero en ese momento el hombre desobedeció y miró hacia atrás, entonces la Mujer Estrella hizo una explosión, se generó un *letaxanaxa*, un remolino, y volvió al cielo.

### **Que'legueraic o Que'leguerai, la guía**

Francisco Gómez de Las Tolderías mencionó en 2022 que este astro es como Virse (por su brillo intenso), pero en lugar de verse al oeste y luego ponerse, se ve en el cielo oriental y sigue “toda la noche subiendo y luego baja por el oeste”. Por su brillo, es uno de los primeros astros en verse al atardecer y a medida que va recorriendo la bóveda celeste es percibido como si arrastrara tras de sí a todos los astros que sucesivamente van iniciando su recorrido del cielo nocturno. Marcos Gómez, en la misma oportunidad, comentó que es rojo, similar al *Pohe*, y se ve todo el año. Anselmo Córdoba, del Pastoril, y Marcos Gómez de Las Tolderías, a fines de mayo de 2022 mencionaban que la guía es “parecida al *Pohe*”. El caso de este astro, mencionado como “la guía”, visible durante todo el año, apareciendo al atardecer, como una luminaria brillante, en el horizonte oriental y recorriendo la bóveda celeste durante toda la noche sugiere interesantes paralelismos con lo recabado para el caso mapuche en referencia a *Yepun* (Fu, 2016; Pozo Menares & Canio Llanquinao, 2014, pp. 73-77). En el caso mapuche, este astro que “trae la noche” (de modo análogo a como para el mismo grupo *Wünelwe* (el lucero) trae el día correspondería en diferentes momentos del año a distintos astros de la astronomía occidental (Arturo, Júpiter, Sirio) en los que se observa, por un lado, este patrón de movimiento y, por el otro, que poseen un brillo destacado. En el caso *moqoitlos* testimonios recogidos sugieren que algo similar podría estar sucediendo. Anselmo Córdoba y Marcos Gómez identificaron, en sus menciones a fines de mayo de 2022, a Arturo o una estrella próxima con la guía, lo cual parece reforzar la idea de que se trata de un mecanismo similar al identificado entre los *mapuche* por los autores mencionados.

Otro testimonio de 2023, el de Norma Villalba, anciana de El Tabacal, quien es reconocida por cantar en *moqoit* sobre el cielo y el cosmos, identificará a la guía con el nombre *Que'legueraic* (o *Que'leguerai* en femenino). Según Norma sería una estrella tan veloz que no se puede distinguir si es anaranjada o rojiza, ya que parpadea muy velozmente (como ya mencionamos, tanto el color rojizo como el parpadeo intenso son elementos relevantes típicos para construir significatividad entre los *moqoit*). Para Norma es una seña de los *moqoit*, la guía. Su abuelo reunía a su familia cuando veía esta estrella para decirles que iba a pasar. El término *Que'legueraic* podría vincularse al término recogido por el *Vocabulario Toba* (Buckwalter & Litwiller de Buckwalter, 2001): '*eleguedaic*, cuyo sentido es que algo o alguien "es rápido, está apurado".

Más allá del testimonio de estos ancianos, "la guía" no parece ser muy conocida en general por los jóvenes contemporáneos. Algunos interlocutores jóvenes, ante las expresiones de Norma establecen una asociación con un tipo de astros que "caminan rápido" en el cielo, las estrellas fugaces: *huaqajñi najñi* (estrellas caídas), o *huaqajñi la'tec* (excremento de estrellas). No parece ser eso lo que tienen en mente al hablar de la guía algunos de nuestros interlocutores ancianos, especialmente por su insistencia en la visibilidad durante toda la noche y durante todo el año.

### **Qoqoxoic (cóndor) "con cadenas"**

Según repetidos testimonios de Marcos y Francisco Gómez (como por ejemplo en 2018), de las Tolderías, este ser poderoso, se manifiesta como un cóndor con cadenas cruzadas en el pecho con las que engancha cosas de la tierra y las lleva al cielo. De ese modo, nuevas cosas que aparecen en la tierra tienen su contrapartida en el cielo, como los aviones (habría uno en el cielo), y el automóvil. De hecho, habría también un asterismo estelar asociado a este último, que incluso incluiría detalles como el capot y el motor del vehículo. Se ubicaría cerca de *Nasalaxani* y las "guampas de toro", que por la cercanía mencionada a *Nasalaxani* (Cinto de Orión) entendemos que podría ser una referencia a los cuernos del asterismo del Toro leta'a en la versión que lo ubica en *Canis Mayoris*<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Lehmann-Nitsche en un texto sobre astronomía toba, menciona la inclusión de elementos como automóviles en relatos sobre el cielo (Lehmann-Nitsche, 1923: 283-284). Pero no hace referencia a asterismos asociados a los mismos, ni a la idea

Según Marcos y Francisco Gómez, el *Qoqoxoicviviría* en la cordillera, y/o a orillas del mar, cerca de las Islas Malvinas. Sería “compañero” de San Martín y capaz de transportar al cielo a humanos poderosos como éste. Este cóndor que lleva al cielo todo lo nuevo que aparece en la tierra, debe ser pensado en el contexto de los procesos *moqoit* de reapropiación de la modernidad hegemónica y construcción de variantes locales de la misma, que han comenzado a ser abordados en diversos trabajos (Altman, 2017; López, 2011). La lógica que construye la idea del *Qoqoxoic* como asterismo incluye a los seres no –humanos y a la dimensión celeste del cosmos en el proceso de adoptar y reapropiarse de los objetos de la modernidad hegemónica. De este modo queda en evidencia la idea *moqoit* de que la modernidad hegemónica es un fenómeno que afecta al conjunto del cosmos y no solo al plano terrestre y lo específicamente humano. Las lógicas profundas que estructuran la cosmovisión *moqoit* siguen vivas y actuantes, buscando resignificar las experiencias contemporáneas. En ese sentido, este relato y la presencia de la cordillera y las Islas Malvinas, se conecta con repetidas menciones (por ejemplo, en 2022) de Anselmo Córdoba, de El Pastoril, a que en el pasado, “los padres de su abuela” habrían “cruzado por Buenos Aires, dónde no había casas... y de ahí siguieron y dieron la vuelta por las Malvinas”. Hitos de la historia de la Nación argentina, como la cordillera, San Martín y las Islas Malvinas, pasan a ser elementos en los imaginarios sociales *moqoit* y se incorporan a sus discursos cosmológicos.

## **VI. Breve síntesis de las relaciones *moqoit* con los meteoritos de Campo del Cielo**

No es posible cerrar este texto sin mencionar la importante relación de los *moqoit* con la dispersión meteórica de Campo del Cielo (Giménez Benítez et al., 2004). En esta extensa área de unos 100 km x 3 km se encuentra una

---

general -que nosotros hemos recogido repetidas veces entre los *moqoit*- de que todo lo que aparece nuevo en la Tierra tiene su contraparte en el mundo celeste. Por otro lado, dicho autor, interesado en reconstruir las ideas sobre el cielo de los toba previas a la llegada de los europeos afirma que estos elementos “para la mitología americana no tienen mayor interés” (Lehmann-Nitsche, 1923: 280). No compartimos su posición, primero porque supone que la “mitología americana” es algo que no cambia ni sigue generándose en el presente, y segundo, porque no considera que el estudio de como se dan estas inclusiones de nuevos elementos nos habla de las lógicas profundas de estas concepciones del cielo.





enorme cantidad de fragmentos metálicos (hierro y níquel) resultado de la fragmentación de un enorme meteoróide hace unos 4000 años. Es una de las más extensas dispersiones meteóricas de su tipo y parte de ella son algunos de los fragmentos meteóricos más grandes del mundo (el 2° y el 3°).

Los españoles supieron de estos fragmentos (muchos de ellos visibles en la superficie) por el testimonio de la población originaria. Esos pobladores originarios insistían en el carácter celeste de los fragmentos metálicos, a pesar de que para los europeos eso era imposible. Las autoridades (coloniales primero y luego las de las nacientes Provincias Unidas) estuvieron muy interesadas en estos objetos, a los que consideraban afloramientos de vetas minerales y potenciales fuentes de riqueza. Por eso se realizaron muchas expediciones en su búsqueda, en especial de un fragmento de unas 20 toneladas, bautizado el “Mesón de Fierro” que se convertiría en un hito icónico de la región, incluso después de que ya no pudieran volver a localizarlo tras la expedición de Rubín de Celis (1782).

La evidencia etnohistórica y etnográfica (Giménez Benítez et al., 2004; López, 2013) muestra que para los *moqoit* estos fragmentos metálicos han sido entendidos desde antiguo como objetos poderosos, ligados a entidades del cielo (de donde provienen) y conectados a la abundancia. Su presencia bajo tierra asegura la fecundidad del suelo, y algunos de estos fragmentos emergen lentamente buscando a ciertos humanos a los que eligen. Su manipulación es una cuestión delicada debido a su poder, que se manifiesta en la capacidad de generar lluvias. Diversos testimonios sugieren que la zona en la que se encuentran constituía un punto de reunión de distintos grupos, convocados justamente por la presencia de estos objetos en el subsuelo. Como hitos del territorio, los meteoritos están vinculados profundamente a la identidad *moqoit*, como lo atestigua el primer medio-metraje *moqoit*: “La nación oculta en el meteorito. Una historia del pueblo *Moqoit*” ([https://www.youtube.com/watch?v=7iC7Glj\\_eJA](https://www.youtube.com/watch?v=7iC7Glj_eJA)) dirigido en 2010 por el maestro y dirigente *moqoit* Juan Carlos Martínez. Los meteoritos han sido epicentro de protestas *moqoit* por sus derechos territoriales y culturales, como la “Marcha al meteorito” en 2009 (González Zugasti, 2012).

El interés científico y comercial por estos fragmentos y sus cráteres fue creciendo durante el siglo XX, junto con el contrabando y los intentos de protegerlos legalmente. En este contexto, el intento de dos artistas de Buenos Aires de llevarse el meteorito “El Chaco” a Alemania para una exhibición artística fue muy resistido por los *moqoit* (así como por expertos

internacionales en astronomía y especialmente astronomía cultural) que finalmente lograron que no se concretara (López, 2017).

Desde 2021 está en marcha un proceso de patrimonialización de Campo del Cielo, impulsado en su momento por el Gobierno nacional y los de las provincias de Chaco y Santiago del Estero. Gracias al trabajo de investigación realizado durante más de veinticinco años, se ha podido contribuir desde la astronomía cultural a que se comenzara a tomar en cuenta el rol de los *moqoit* en la conformación de este “patrimonio” y a incorporar oficialmente a este grupo como uno de los actores necesarios en la gestión del mismo (López, 2022a). El programa de Jóvenes Guías *Moqoit* de Campo del Cielo, *Nauecqataxanaq* ([https://www.instagram.com/guias\\_moqoit/](https://www.instagram.com/guias_moqoit/)), impulsado por la Provincia del Chaco y financiado por el Consejo Federal de Inversiones, y del que formamos parte, es un enorme paso en esa dirección.



**Figura 6.** Marcos Solís, uno de los jóvenes guías moqoit del programa *Nauecqataxanaq*, llevando adelante una visita guiada para jóvenes de nivel secundario, en el parque del Centro de Interpretación de Campo del Cielo, junto al meteorito El Chaco, en el marco de los eventos del Asteroid Day, 1° de julio de 2023 (El autor).

## VII. Palabras finales

Este trabajo, tal como se lo indica en el resumen inicial, tiene dos propósitos. El primero de ellos es realizar una breve puesta al día de los resultados que los últimos 15 años de investigación sobre la astronomía de los *mo-*

*goit* del Chaco argentino han arrojada en referencia a los asterismos y sus dinámicas de construcción en este grupo. Más allá de aportar elementos novedosos sobre asterismos *moqoit*, hemos buscado poner los asterismos *moqoit* en el contexto más amplio de las lógicas profundas que articulan las ideas de este grupo sobre el cosmos y los modos en que estas se producen, transmiten y regulan. Sin el abordaje de las lógicas profundas se corre el riesgo que la presentación de las concepciones y prácticas sobre el cielo de una cultura se transformen en un simple anecdotario de elementos aislados y desconectados. Entendiéndolos en ese contexto más amplio hemos intentado delinear algunas de sus características generales.

En esta dirección hemos destacado que el cosmos *moquitoes* un socio-cosmos, habitado por una multiplicidad de agentes intencionales, organizados en diversas sociedades humanas y no humanas. Se trata de un mundo múltiple, dinámico, interconectado de diversas formas. Un mundo conformado por las relaciones de poder entre las entidades que lo habitan, un mundo en el que es crucial la interpretación de las señas o pistas de las intenciones de los demás. En este mundo dinámico toda unidad es provisional y su mantenimiento requiere un esfuerzo permanente. Esto se aplica no solo a la propia persona y a las comunidades humanas, sino al cielo y al cosmos como un todo. Este cosmos dinámico está articulado por movimientos, en especial los de la Vía Láctea, ya que la astronomía *moquitoes* una “astronomía de la Vía Láctea”, en la que esta juega un rol fundamental. Alrededor de este eje de comunicación se organizan los principales asterismos *moqoit*. El movimiento de la Vía Láctea se relaciona además con el del Sol y con el ciclo de invisibilidad y visibilidad de las estrellas de las zonas de las Pléyades y Escorpio.

En este contexto hemos planteado una aproximación a la forma en que se producen y deben ser entendidos los relatos míticos *moqoit*, incluyendo aquellos que hablan del cielo. Evidenciamos la importancia, etnográficamente corroborada para el caso *moqoit*, de tener en cuenta las dinámicas propias de la oralidad y la forma en que los narradores construyen los relatos combinando “bloques narrativos” (que deben ser identificados empíricamente y no postulados teóricamente) en función de las situaciones específicas en las que se da la narración. Incluyendo las intervenciones e intereses del auditorio. Ello hace que las “variantes” no deban ser pensadas como reinterpretaciones de algún corpus fijo, sino como parte del conjunto de puestas en acción concreta de un campo de recursos semánticos

compartido por narrador y auditorio, constitutivamente flexible y en continuo proceso de cambio. Es desde esa perspectiva que deben entenderse los testimonios que presentamos (y los recogidos en etnografías previas), que dan muestra de la relevancia contemporánea de estos bloques narrativos para la comprensión de las circunstancias presentes y la forma en que son usados por las personas para construir hipótesis sobre las intenciones de los seres que habitan el cosmos. Esto le da un nuevo sentido a testimonios etnográficos que suelen ser descartados a la hora de elaborar publicaciones debido a que no se ha podido establecer su carácter de conocimiento general del grupo en cuestión. Primero, porque la falta en este caso de mecanismos generales de homogenización del discurso cosmológico y los procedimientos flexibles de su construcción hacen esperable la existencia de relatos y asterismos con una difusión limitada. Pero, además, porque, independientemente de su generalidad, estos relatos pueden mostrarnos las lógicas profundas de la cosmovisión en acción, entendidas como un haz de *habitus* que permiten “improvisaciones regladas”. Aunque el presente trabajo aplica estas ideas a nuestra experiencia etnográfica concreta con los *moqoit*, creemos que el ejemplo de lo que han implicado para el análisis etnoastronómico en este caso podría servir de estímulo para el estudio de otros campos etnográficos en los que la oralidad tiene una importancia análoga, intentando aplicar un enfoque equivalente.

El segundo propósito de este trabajo es hacer una síntesis de la relación de los *moqoit* con los meteoritos de Campo del Cielo. Hemos discutido lo profundo de este vínculo, que se funda en la forma en que dichos meteoritos son vistos como presencia en la tierra de potentes seres del cielo, ligados a la abundancia y el poder. Esta relación no depende de haber sido o no testigos de la caída de los fragmentos metálicos, y se ha construido a lo largo de siglos por la interacción con estos fragmentos y los cráteres asociados, entendidos como parte de un territorio que reúne al cielo y la tierra. Ello pone de manifiesto la relevancia crucial de una participación activa de las comunidades *moqoit* en cualquier proceso de patrimonialización de estos meteoritos, con derecho a ser parte de la toma de decisiones mediante sus propios mecanismos de discusión y construcción de consensos, tal como lo exige nuestra Constitución y la legislación internacional.

## Agradecimientos

Este texto no hubiera sido posible sin la colaboración de todos los interlocutores y amigos *moqoit* mencionados a lo largo del texto. En especial queremos destacar a Marcos Gómez, anciano y líder *moqoit* de Las Tolderías; maestro y amigo entrañable, fallecido en 2023, a quien dedicamos este artículo. También ha sido invaluable la colaboración del Grupo de Jóvenes Guías Moqoit de Campo del Cielo, *Nauecqataxanaq* (Marcos Solís, Néstor Díaz, Alejandro Salteño, Abel Salteño, Joel Fernández, Martín Lalecorí, Gabino Mocoví, Silvia Martínez, Mariano Mendoza y Liliana Lencinas), con quienes hemos discutido muchos de estos temas y problemas de traducción, en el mismo sentido nuestra inmensa gratitud para con Juan Carlos Martínez, Ricardo Mendoza y Pablo Cristian Santos.

## Referencias

- Altman, A. (2017). *El camino del evangelio. Cristianismos y modernidades entre los mocoví del Chaco austral*. (doctorado Tesis doctoral). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Blaser, M. (2016). Is Another Cosmopolitics Possible? *Cultural Anthropology*, 31(4), pp. 545–570.
- Braunstein, J., Salceda, S. A., Calandra, H. A., Méndez, M. G., & Ferrarini, S. O. (2002). *Historia de los chaqueños-Buscando en la “papelera de reciclaje” de la antropología sudamericana*. *Acta Americana. Journal of the Swedish Americanist Society*, 10(1), pp. 63-93.
- Buckwalter, A. S. (1995). *Vocabulario Mocoví* (Edición provisoria ed.). Elkhart, Indiana: Mennonite Board of Missions.
- Buckwalter, A. S., & Litwiller de Buckwalter, L. (2001). *Vocabulario Toba* (1º revisada ed.). Elkhart, Indiana: Mennonite Board of Missions.
- Cordeu, E., & Siffredi, A. (1971). *De la algarroba al algodón. Movimientos milenaristas del Chaco argentino*. Buenos Aires: Juarez Editor.

- De la Cadena, M. (2010). Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond Politics. *Cultural Anthropology*, 25(2), pp. 334–370.
- Fu, R. R. (2016). Las estrellas a través de las araucarias: la etnoastronomía mapuche-pewenche. *Boletín del Museo Chileno de arte precolombino*, 21(2), pp. 81-100.
- Giménez Benítez, S., López, A. M., & Granada, A. (2002). Astronomía Aborígen del Chaco: Mocovíes I: La noción de nayic (camino) como eje estructurador. *Scripta Ethnologica*, XXIII, pp. 39-48.
- Giménez Benítez, S., López, A. M., & Granada, A. (2006). Sun and moon as marks of time-space among Mocovies from the Argentinian Chaco, Archaeoastronomy. *The Journal of Astronomy in culture*, XX, pp. 54-69.
- Giménez Benítez, S., López, A. M., & Granada, A. (2004). Suerte, riqueza y poder. Fragmentos meteóricos y la presencia de lo celeste entre los mocovíes del Chaco. In M. Boccas, J. Broda, & G. Pereira (Eds.), *Etno y Arqueo-Astronomía en las Américas*. Memorias del Simposio ARQ-13: Etno y Arqueoastronomía en las Américas, 51º Congreso Internacional de Americanistas (pp. 315-327). Santiago de Chile.
- Gómez, C., & Braunstein, J. (2020). Cielo y juegos de hilo. Representación de la temporalidad cíclica entre los pilagá del Pilcomayo. *Revista del Museo de La Plata*, 5 (2), pp. 602-617.
- González Zugasti, E. (2012). *‘Todavía estamos vivos’: procesos identitarios y de resistencia étnica entre los mocovíes del suroeste chaqueño en los últimos cuarenta años*. (Tesis de Maestría). Universidad Nacional de Misiones, Misiones.
- Goody, J. (Ed.) (1996). *Cultura escrita en sociedades tradicionales* (1º cast ed.). Barcelona: Editorial Gedisa S.A.

Guevara, J. (1969[1764]). *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. In P. De Angelis (Ed.),

Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de la Provincias del Río de La Plata. Ilustrados con Notas y Dissertaciones por Pedro De Angelis [1836]. Con prólogo y notas de Andrés M. Carretero (2º ed., Vol. Tomo I, pp. 499-830). Buenos Aires: Editorial Plus Ultra.

Hill, J. D. (1988). *Introduction: Myth and History*. In J. D. Hill (Ed.), *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past* (pp. 1-18). Illinois: University of Illinois Press.

INDEC (2024). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022*. Resultados definitivos. Población indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios. Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos.

Lehmann-Nitsche, R. (1923). La Astronomía de los tobas. *Revista del Museo de La Plata*, 27, Tercera serie, (Tomo III, Mitología sudamericana VI,), pp. 267-285.

Lehmann-Nitsche, R. (1924-25). La Astronomía de los Mocoví. *Revista del Museo de La Plata*, 28, Tercera serie (Tomo IV, Mitología sudamericana VII), pp. 66-79.

Lehmann-Nitsche, R. (1924-25b). La Astronomía de los tobas (segunda parte). *Revista del Museo de La Plata*, 28, Tercera serie, (Tomo IV, Mitología sudamericana X), pp. 181-209.

Lehmann-Nitsche, R. (1927). La Astronomía de los Mocoví (segunda parte). *Revista del Museo de La Plata*, 30, Tercera serie (Tomo VI, Mitología sudamericana XII), pp. 145-159.

Lévi-Strauss, C. (1987). *Antropología Estructural* (E. Verón & G. r. t. Sanz, Trans.). Barcelona: Paidós.

- López, A. M. (2009a). *La Virgen, el Árbol y la Serpiente. Cielos e Identidades en comunidades mocovíes del Chaco*. (Tesis de Doctorado Tesis de doctorado). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- López, A. M. (2009b). *Las Pléyades, el sol y el ciclo anual entre los mocovíes*. In E. Cordeu (Ed.), VI Congreso Argentino de Americanistas, 2008 (pp. 257-277). Buenos Aires, Argentina: Sociedad Argentina de Americanistas. Dunker.
- López, A. M. (2011). New words for old skies: recent forms of cosmological discourse among aboriginal people of the Argentinean Chaco. In C. L. N. Ruggles (Ed.), *Archaeoastronomy and Ethnoastronomy: Building Bridges between Cultures, proceedings of the International Astronomical Union Symposium N° 278*, Oxford IX International Symposium on Archaeoastronomy (pp. 74-83). Cambridge: Cambridge University Press
- López, A. M. (2013). *Las texturas del cielo. Una aproximación a las topologías moqoit del poder*. In F. Tola, C. Medrano, & L. Cardín (Eds.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad* (pp. 103-131). Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur.
- López, A. M. (2016). *Los cielos del Chaco*. In S. Giménez Benítez & C. Gómez (Eds.), *Primera Escuela Interamericana de Astronomía Cultural* (pp. 145-201). La Plata: Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Ciencias Astronómicas y Geofísicas, Observatorio Astronómico de La Plata.
- López, A. M. (2017). Las Señas: una aproximación a las cosmo-políticas de los moqoit del Chaco. *Etnografías Contemporáneas*, Año 3(4), pp. 92-127. López, A. M. (2020). *Problematizando el concepto de 'observación astronómica'. Reflexiones metodológicas a partir de la experiencia etnográfica entre los moqoit del Chaco*. *Cosmovisiones/ Cosmovisões*, 1(1), pp. 17-51.
- López, A. M. (2022a). *El cielo entre nosotros: Patrimonio y dinámicas socioculturales en el Chaco Argentino*. In L. Ferrero & E. Restrepo (Eds.),



- Memorias del VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología: “Desafíos Emergentes. Antropologías desde América y El Caribe”, Vol. 6 (pp. 443-452). Montevideo: Asociación Latinoamericana de Antropología.
- López, A. M. (2022b). ‘Milky Way Astronomies’: Proposing a Framework for Cultural Comparison. *Journal of Skyscape Archaeology*, 8(1), pp. 131-134. Doi: <https://doi.org/10.1558/jsa.23699>
- López, A. M., & Altman, A. (2022). Cosmo-Logics in Contemporary Lowland South America. *Journal of Skyscape Archaeology*, 7(2), pp. 269–297.
- López, A. M., & Giménez Benítez, S. (2008). The Milky Way and its structuring functions in the worldview of the Mocoví of Gran Chaco. *Archaeologia Baltica* (10), pp. 21-24.
- Martínez, A. T. (2007). *Pierre Bourdieu. Razones y lecciones de una práctica sociológica. Del estructuralismo genético a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Nesis, F. S. (2005). *Los grupos Mocoví en el siglo XVIII*. Argentina: Sociedad Argentina de Antropología.
- Ong, W. J. (1996). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra* (1º ed in caste (1987) ed.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Paucke, F. (2010[1749-1767]). *Hacia allá y para acá (memorias)* (E. Wernicke, Trans. 1º ed.). Santa Fe: Ministerio de Innovación y Cultura de la Provincia de Santa Fe.
- Pozo Menares, G., & Canio Llanquinao, M. (2014). *Wenumapu: Astronomía y Cosmología Mapuche*. Santiago de Chile: Ocho Libros Editores.
- Reboledo Ruiz Díaz, N. (2021). La llegada de Ñaxáinañdi. Apuntes sobre algunas representaciones celestes de los Pilagás. *Revista de Antropología del Museo de Entre Ríos*, 6(2), pp. 70-78.

- Salamanca, C. (2010). Revisitando Napalpí: por una antropología dialógica de la acción social y la violencia. RUNA, archivo para las ciencias del hombre, 31(1), pp. 67-87.
- Sarra, S., Robledo, E., & Tola, F. (2024). Ipaye y pi'oxonaq. Chamanes entre el cielo y la tierra. Ayacucho : La Flor Azul.
- Stengers, I. (1997). Pour en finir avec la tolérance. Cosmopolitiques, 7. Paris: La Découverte.
- Thompson, S. (1955-58). *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends* (rev. and enl. Edn ed.). Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.
- Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. Mana, 2 (2), pp. 115-144.
- Viveiros de Castro, E. (2002). *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Brasil: COSAC & NAIFY.
- Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas Caníbales. Líneas de Antropología Postestructural*. Buenos Aires, Madrid: Katz editores.