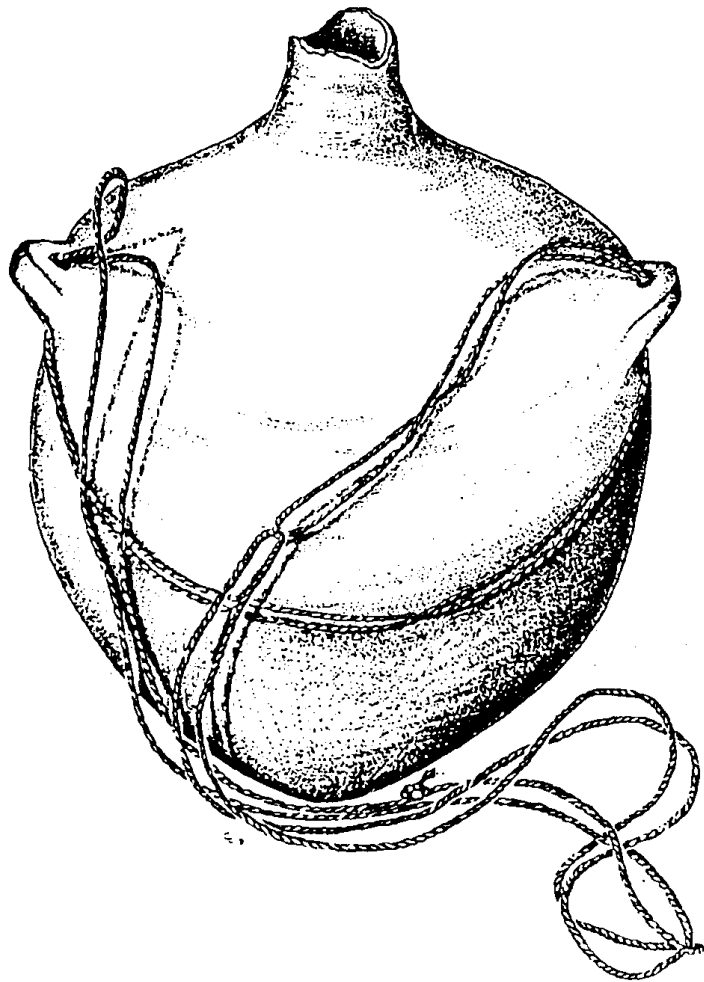


El Agua, el Medio y Las Culturas Aborígenes



Proyecto de experimentación y provisión
de agua para comunidades aborígenes
en la provincia de Formosa

A.Π.Χ.Δ. – ΧΕ.ΧΑ.ΖΟ.
ΕΘΥΠΠΟ ΠΑΣΤΟΡΑΛ ΑΒΟΡΙΓΕΝ
δε Ινγ. Θυ(ρεζ – ΙΝ.ΧΥ.ΠΟ.

El Agua, el Medio y Las Culturas Aborígenes

Proyecto de experimentación y provisión
de agua para comunidades aborígenes
en la provincia de Formosa

Esta publicación forma parte del *Proyecto de Experimentación y Provisión de Agua para Comunidades Aborígenes en la Provincia de Formosa*.

EDITORES:

Asociación para la Promoción de la Cultura y el Desarrollo (APCD)
Centro de Capacitación Zonal (CECAZO)
Equipo de Pastoral Aborigen de Ingeniero Juárez, Formosa
Instituto de Cultura Popular (INCUPO)

COORDINADORES DE LA PUBLICACIÓN:

Fernando Aguilar
Marcelo Ava
Alejandra Vidal

PARTICIPARON:

Escritores y narradores pilagá:

Paulo Alegría (Ayo la Bomba)
Jorge Caballero (Campo del cielo)
Marcelino Cardozo (El Descanso)
Rómulo González (La Línea)
Pablo Jordán (El Descanso)
Francisco Medina (Pozo Molina)
José Miranda (Laqtasatanyi)
Alejandro Rodas (Laqtasatanyi)
Matildo Suárez (Estanislao del Campo)
Eugenio Tucho (Χίκο Διαωραν)
Juan Roberto Zalazar (Laqtasatanyi)
Dionicio Zárate (El Descanso)

Narradores wichí:

Graciano Enrique
Antonio Luna.

Participantes del Taller sobre "El Agua y las Culturas Aborígenes"

Fernando Aguilar, Marcelo Ava, José Braunstein, María Inés Cavallero,
Ana Dell' Arciprete, Leonardo Dell Unti, Juan Carlos Godoy,
Ernesto Luberrriaga, Cristina Marinosci, Marcelo Mendieta, Cecilia Siffredi,
Alejandra Vidal, Marcelo Zerbatto.

Agradecimientos:

Pablo Chianetta
Equipo Qompí.
Escuela N° 401 Barrio Qompí.
Daniel Insfrán
John Palmer

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723. Reservados todos los derechos.Reg.Propiedad Intelectual en trámite.

Dibujo de tapa: *Cántaro*, Claudio Colarich.

El Agua, el Medio y Las Culturas Aborígenes

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	7
EL PROYECTO DE EXPERIMENTACION Y PROVISION DE AGUA.....	7
LA DIMENSIÓN CULTURAL.....	9
CULTURA PILAGA	11
ΝΟΡΟΠ. EL AGUA EN LA VIDA DE LOS PILAGA	13
RÍO ARRIBA, RÍO ABAJO. LA ORIENTACIÓN CARDINAL.....	14
LAS ESTACIONES.....	14
LOS LUGARES CON AGUA EN LA TOPONIMIA.....	15
LAS FUENTES NATURALES DE AGUA.....	16
LO FEMENINO Y LO MASCULINO: LA MENSTRUACIÓN Y LA PESCA.....	17
Aspectos simbólicos: mitología, tabúes.....	17
La menstruación.....	17
La pesca.....	18
LA TECNOLOGÍA DEL AGUA.....	19
EL AGUA Y SUS CALIDADES.....	20
Vocabulario.....	20
Bibliografía.....	21
CARTA TOPONIMICA PILAGA.....	23
HISTORIAS DEL AGUA	25
ΣΟΞ ΩΕΔΑΙΚ (EL DUEÑO DEL AGUA).....	25
ΣΟ□ ΝΣΟΘΟΛΕΚ ΑΣΙΕΝ (EL JOVEN ASIEN).....	26
ΩΣΑΚ (EL ARCO IRIS).....	26
ΣΟΞ ΛΕΚ (LA BALLENA).....	27
CULTURA WICHI	29
ASPECTOS FUNCIONALES Y SIMBÓLICOS DEL AGUA EN LA CULTURA TRADICIONAL DE LOS PUEBLOS WICHÍ DEL BERMEJO	31
AGUA Y SOCIEDAD.....	31
Espacio y lenguaje: el signo del agua.....	31
Los lugares nombrados.....	33
Topónimos que aparecen en la carta.....	35
EL AGUA COMO SÍMBOLO.....	42
Las fuentes del agua: el río, el estero, la lluvia.....	42
El río en la vida tradicional.....	42
El bañado: La mujer y el cántaro.....	43
La tormenta y la lluvia.....	44
Léxico.....	45
Bibliografía.....	46
LA ECOLOGÍA DE LA BUENA VOLUNTAD	49
TESTIMONIOS DE LOS WICHÍ	53
ANEXO: Carta Étnica de la Provincia de Formosa	59

INTRODUCCIÓN

EL PROYECTO DE EXPERIMENTACION Y PROVISION DE AGUA

El *Proyecto de Experimentación y Provisión de Agua para Comunidades Aborígenes en la Provincia de Formosa* se viene implementando desde el año 1998, con la intención de encontrar respuestas globales para la problemática del agua, a través de acciones integrales que potencien un proceso de desarrollo autosustentable.

En la provincia, un conjunto de equipos e instituciones no gubernamentales viene desarrollando desde hace algunas décadas un trabajo de promoción y acompañamiento con comunidades indígenas, que involucra distintas temáticas, tales como tierra, derechos y legislación, economía y producción, educación, salud, y la provisión de agua en cantidad y calidad adecuadas.

Como forma de profundizar en esta temática, el Proyecto desarrolla una línea de investigación - experimentación con tres comunidades que presentan distintas situaciones desde el punto de vista geográfico, climático, social, productivo, étnico y cultural, con el propósito de generar criterios para la provisión de agua para consumo humano y actividades productivas a través del uso de tecnologías apropiadas.

De manera simultánea, se organizan acciones puntuales en más de 30 comunidades del centro-oeste de la provincia, con la realización de pequeñas obras en un marco sistemático de capacitación técnica para la formación de recursos calificados propios.

Se realizan encuentros, cursos y jornadas de capacitación para la reflexión conjunta, y se avanza con la sistematización y divulgación de las experiencias para facilitar su aprovechamiento por otras comunidades con problemáticas similares en el aspecto hídrico.

Con todo esto se pretende desarrollar respuestas tecnológicas apropiadas que definan sistemas de oferta del recurso agua para responder a las demandas actuales y potenciales de las comunidades.

Por "tecnología" entendemos el complejo de conocimientos, herramientas y modos organizativos, con los que un grupo o una comunidad busca respuestas ante una determinada necesidad o problema de carácter técnico.

Con el término "apropiadas" queremos indicar que los indígenas deberían "hacer propias" las mencionadas tecnologías, en un proceso de elaboración desde la propia cultura, rescatando conocimientos propios e incorporando otras técnicas de instalación, mantenimiento, uso, etc., que tengan un bajo nivel de dependencia de insumos externos, y que se adapten a las características ecológicas locales.

Por cultura nos referimos a ese sistema más general y abarcativo con el que estos pueblos afrontan los desafíos políticos, sociales, económicos, etc., de la vida cotidiana.

Para la consecución de ese objetivo de apropiación, el Proyecto prevé varias herramientas metodológicas: la investigación participativa, la capacitación, la experimentación, la sistematización, el intercambio y la divulgación de experiencias, en un proceso con varias etapas, desde el diagnóstico de la situación inicial, pasando por la experimentación, hasta la evaluación y proyección.

Cuando hablamos de investigación participativa nos referimos a un proceso de investigación con varios sujetos que tienen roles diversos: los indígenas, los equipos de promoción que acompañan el proceso, y los técnicos de distintas especialidades.

El objeto de investigación son las líneas de trabajo (técnicas, metodologías, criterios, etc.) que mejor respondan a las necesidades de los grupos involucrados tomando en cuenta su propia realidad cultural y la de su entorno.

Los pueblos indígenas, con su herencia cultural y sus cosmovisiones tradicionales, ante la irrupción de la sociedad no indígena en su espacio ecológico, tienen el desafío de adaptar sus respuestas culturales a las nuevas condiciones del medio.

Los equipos de promoción tienen la función de acompañar el proceso cultural de incorporación de técnicas nuevas afirmando las propias estrategias de vida, por oposición a aquel otro proceso de pérdida progresiva de la identidad étnica y cultural que vienen sufriendo sistemáticamente estos pueblos.

En ese proceso hay aportes específicos que pueden realizar técnicos externos de distintas disciplinas.

De la interacción de los sujetos mencionados, cada uno con su identidad y su rol específico, deberían surgir propuestas novedosas, creativas, para cumplimentar los fines buscados. Los tiempos son necesariamente extensos, para desarrollar un proceso de experimentación, junto con la capacitación necesaria para adquirir el manejo de las técnicas involucradas.

El resultado de ese proceso es difícil de prefigurar desde un comienzo. Es probable que de la relación de diálogo entre los distintos sujetos surjan ideas que "sorprendan" en un sentido u otro a cada uno de los actores.

Por todo lo expuesto, una cierta flexibilidad es necesaria para desarrollar la metodología de investigación - experimentación.

LA DIMENSIÓN CULTURAL

La 'relación de diálogo' que hemos mencionado como criterio metodológico, implica en la práctica un diálogo intercultural, dado que los distintos actores pertenecen a culturas diversas.

En este marco, el Proyecto prevé la participación de antropólogos en varios momentos de su desarrollo.

Para el abordaje de las características de las culturas pilagá y wichí en relación con el agua, se realizó un taller multidisciplinario durante el cual se diseñó y planificó el trabajo del diagnóstico con las comunidades.

Con posterioridad al taller, los antropólogos Dell' Arciprete y Braunstein prepararon sendos trabajos sobre los temas desarrollados en dicho taller, que conforman el capítulo 1 y capítulo 2 de esta publicación. En ellos se presenta además una recopilación bibliográfica sobre el tema.

Cabe destacar que cuando hablamos en general de comunidades y/o culturas pilagá y wichí, estamos haciendo referencia a conjuntos de grupos étnicos que presentan características culturales diferenciadas. En el Anexo presentamos la Carta Étnica de la Provincia de Formosa, confeccionada en el contexto del Proceso de Participación de los Pueblos Indígenas (PPI).

El PPI fue un proceso de alcance nacional, de discusión y elaboración de propuestas para propiciar una modificación en la legislación sobre la temática indígena. En Formosa tuvo un amplio desarrollo, con la participación de la casi totalidad de las comunidades de la provincia, los equipos de promoción y especialistas de distintas disciplinas. Se abordó un conjunto muy amplio de temas, incluidos los referidos al agua.

Así, en la carta étnica se identifican dos grandes grupos lingüísticos: los wichí (de la rama de los mataco-mataguayo), y los qom (de la rama de los guaycurúes), que abarcan a los toba y a los pilagá.

Las comunidades que están desarrollando el trabajo de investigación participativa, son respectivamente: El Descanso - grupo q2; Tres Pozos - grupo w6; Pescado Negro - grupo w4. El Proyecto asimismo desarrolla actividades de experimentación y capacitación con otras comunidades wichí, pilagá y toba.

Para completar la presentación de la dimensión cultural, hemos recopilado otros trabajos desarrollados en la zona.

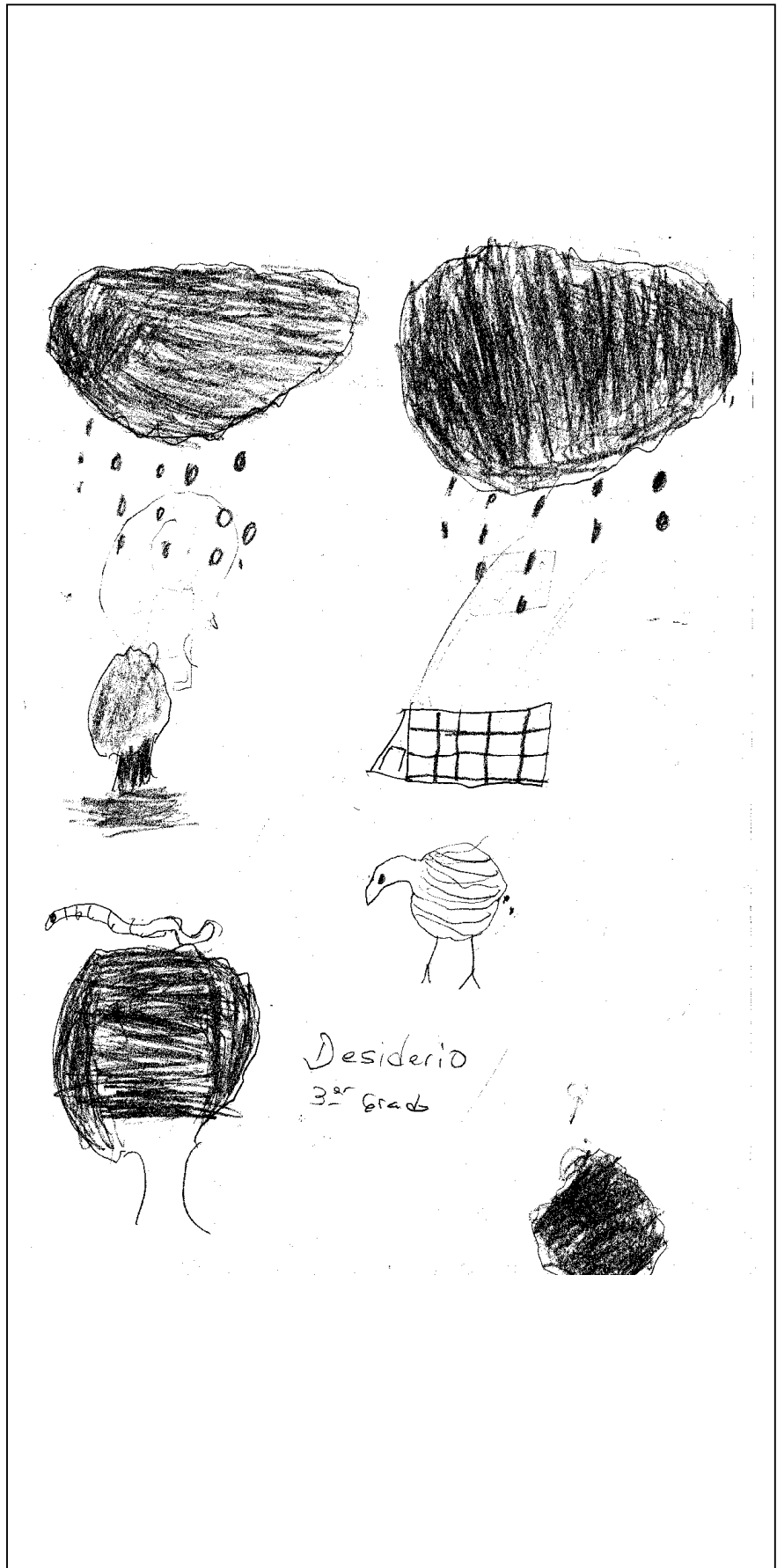
Para el caso de la cultura pilagá, incorporamos en el apéndice 1 algunos textos escritos durante los Encuentros de la Lengua Pilagá (del Proyecto Lingüístico Pilagá, años 1997-1998), con ilustraciones de alumnos de 3º y 4º grados de la escuela de modalidad aborigen de la comunidad Qompí Juan Sosa, Pozo del Tigre (q2 en la carta étnica).

En el caso de la cultura wichí, mencionamos en el apéndice 2 algunos conceptos que ha desarrollado el antropólogo John Palmer, e incorporamos

testimonios de miembros de comunidades wichí de la zona de Las Lomitas (w8 y w10 en la carta étnica).

De esta forma, presentamos un panorama general de los aspectos de las culturas pilagá y wichí que consideramos relevantes a la temática del agua.

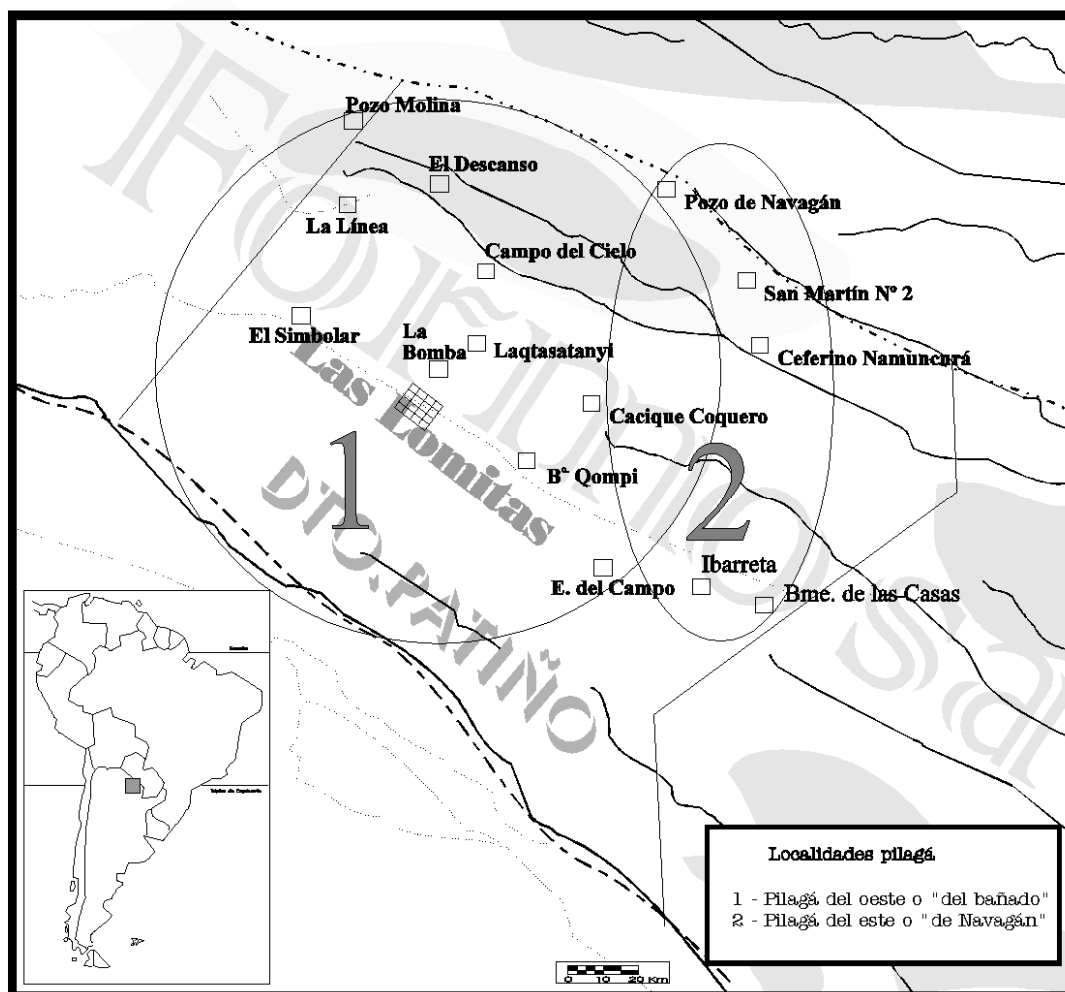
CULTURA PILAGA



NOPOPI. EL AGUA EN LA VIDA DE LOS PILAGÁ

Ana Dell'Arciprete

Los indígenas pilagá están asentados en dos conjuntos de localidades identificadas en el mapa que acompaña a este texto, todas ellas en los departamentos de Patiño y Bermejo de la provincia de Formosa. Ambos conjuntos corresponden a antiguas unidades sociales que hasta hoy distinguen su respectiva identidad étnica. Las diferencias culturales y lingüísticas entre estos dos conjuntos, que técnicamente denominamos tribus¹, son de la misma envergadura que las que existen con los conjuntos sedentarizados más al este y más al oeste de los pilagá: los λαλαρασεκ de Ibarreta y Bartolomé de las Casas y los γαχελαμολ□εκ o toba-pilagá del departamento Bermejo.



Para muchos pueblos, entre los cuales los pilagá no son una excepción, la elección de la ubicación del lugar para vivir tiene como primer criterio su necesaria proximidad a una fuente de agua. Esto se hace particularmente evidente al revisar la toponimia tradicional pilagá en su territorio de itinerarios tradicionales de los últimos doscientos años: una parte importante de los

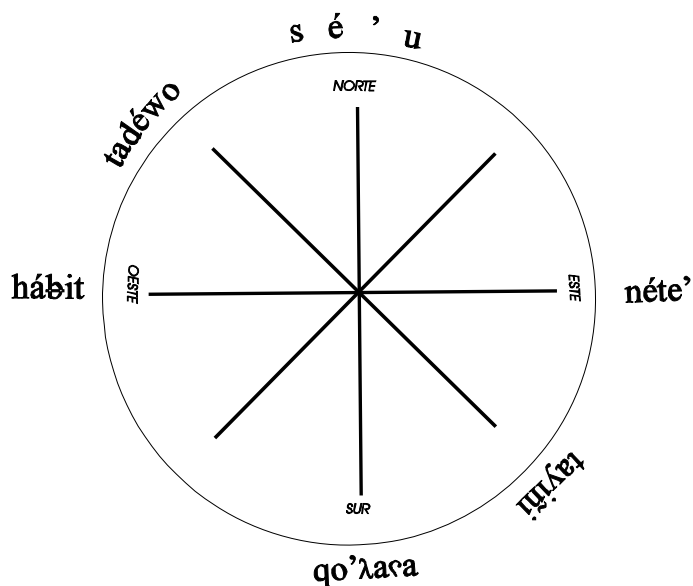
¹ Ver Braunstein, José, 1984.

nombres de lugares son nombres de lagunas, esteros y otras fuentes de agua. (Ver "Carta toponímica pilagá" en pág. 23)

RÍO ARRIBA, RÍO ABAJO. LA ORIENTACIÓN CARDINAL

El río Pilcomayo, como todos los cursos de agua del chaco, escurre con una dirección noroeste-sureste, siguiendo la inclinación natural de la planicie. El esquema de orientación cardinal pilagá toma como principal referente a ese eje fundamental que es el río Pilcomayo (o que fue, en tiempos históricos cuando todavía conservaba parte de su cauce). Así los extremos de ese eje direccional son τὰδ'ωο, río arriba (NO), y τὰν'λι, río abajo (SE)². El otro eje tiene sus extremos en σ'εψ θοεφαρα, norte y sur respectivamente.

Pensando que nuestro eje de orientación naciente-poniente (este-oeste) podría ser también usado entre los pilagá, apliqué los términos ν'τεε (= naciente, temprano) y η'βιτ (= poniente, tarde) cuando realicé un relevamiento toponímico hace algunos años. No obstante haberme sido útil en algunos casos, muchas veces noté que la introducción de esos términos, que parecían evidentes en castellano, provocaba a veces confusión y me obligaba a hacer aclaraciones. De hecho ν'τεε y η'βιτ son términos más bien temporales y su uso cardinal no es muy común. Además se superponen con los significados ampliados de τὰν'λι que incluye también el este y de τὰδ'ωο que abarca también el oeste.



LAS ESTACIONES

Los pilagá no tienen una división del año rígida en estaciones, con fechas fijas de comienzo y fin. La clasificación en las seis estaciones que reproducimos más abajo es muy frecuente, aunque es posible encontrar variantes. Por otro lado, alguna gente utiliza sólo cuatro períodos, que parecen

² En algún caso anoté la utilización de los términos καψ/σεμκε y κοψοκ'λι ("río alto" y "río bajo" respectivamente) como designaciones alternativas, pero no parecen ser utilizados corrientemente.

una traducción de nuestras cuatro estaciones³. “Año” se dice ωο□ε en pilagá, y esta palabra se usa para designar a todo el ciclo y también al tiempo del algarrobo y la abundancia.

1) ω□ε = “el año”, “cuando hay”. Empieza cuando aparecen los primeros frutos de algarrobo, es decir a fines de noviembre o comienzos de diciembre. ΥΩ□ε ηονα!, Ya está el año, dicen los viejos. Este momento es el que se usa como referente para el comienzo y fin del ciclo anual. Dicen algunos que antes se prolongaba hasta febrero o marzo, pero ahora es mucho más corto, y normalmente se termina en enero. Es la estación de la abundancia por excelencia porque “hay toda clase de frutas en el monte”.

2) νολ(ρα = “se pudre”, se termina el algarrobo. Comienzo de las lluvias. A esta época se la llama también κ□απ, que es el nombre del fruto del quebracho colorado, que aparece aproximadamente en marzo o abril. Υκεαπ ηονα!, se dice. También empieza el mistol (= ν(λαικ) y es buena época para melear κο□ναψαθ π(φο (= “extranjera”) y θατεκ (= lechiguana). Hay mucho μαραφε (= quirquincho) y κοδ(γε (= majano).

3) ναθαβιακ(χε)ε = “recién empieza el frío”. Antes de las heladas. Hay mucho μα(ικ (= suri, avestruz) y empieza a haber pesca. Aproximadamente abril y mayo.

4) ναθαβιαρα = “tiempo frío”. Durante junio y julio suele haber heladas. Es la peor época porque hace frío y no hay casi nada en el monte para recolectar o mariscar. Los peces se van a las aguas profundas y es muy difícil sacarlos. En esta época muchos pilagá cazaban el θοσορ(λο (= boa curiyú) para vender la piel. Hubo años de escasez extrema, se las recuerda como νε□επ (= “hambre”, “hambruna”).

5) ναθαραψαρα = “la sequía”. Es la época de la sequía. Si pasaron los fríos fuertes suele haber algo de pesca y de marisca en las aguadas (majano, pichi, iguana). Agosto y septiembre.

6) ναωορ(= “flores”. El monte se llena de flores. De septiembre a noviembre.

LOS LUGARES CON AGUA EN LA TOPONIMIA

A principios de este siglo, cuando aún conservaban las prácticas seminómades, los pilagá ocupaban un vasto territorio en el centro de la actual provincia de Formosa. Aún cuando el espacio ocupado antiguamente se fue reduciendo por la ocupación criolla, muchos pilagá nacidos antes de los años cincuenta recuerdan vívidamente cómo, a pesar de ocupar por largos períodos un campamento más o menos fijo, las familias por separado realizaban sus expediciones de caza y pesca, ausentándose a veces por uno o dos meses del asentamiento principal.

Esos itinerarios, renovados anualmente, tenían una forma más bien radial. Es decir, el lugar reconocido como de un grupo en particular era relativamente

³ En ese caso las estaciones serían: ω□ε, νολ(ρα, ναθαβιαρα ψ ναωορο.

central en el espacio del territorio de ocupación de esa misma gente. Además, varias familias extensas emparentadas compartían un mismo lugar probablemente en la época del algarrobo.

Este territorio que las agrupaciones mayores compartían, conserva en la memoria de los más ancianos los nombres de los lugares donde acampaban, los paraderos de caza y los pescaderos usuales de las familias. Estos nombres hacen referencia, en su mayor parte, a accidentes geográficos notables, en general sitios con agua: lagunas, riachos, esteros o bien marcan la abundancia de determinadas especies vegetales o animales. Estos topónimos nombran lugares con agua, en forma explícita o implícita. Así, por ejemplo:

θαθαδε νιψ Γμαρακι = el bebedero de los caranchos

χιν(σατανψε = totoral

χαικσατανψε= palmar bajo

χαικσαταγε = palmar largo

χιαδ(ρα = hedionda (por la presencia de un bicho muerto en el agua)

θολ Γρολορο λαετ = laguna de los sapos, el lugar donde se crían

LAS FUENTES NATURALES DE AGUA

Bañado = ndep

Lagunas, cañadas y pozos

- πεδ Γνα = laguna.

- θα□εμ = totoral bajo en las orillas de la laguna

- θ□αμιΓγε = ciénaga redonda y baja. (-)ιγε,-)ιγι: redondo, deprimido). El agua no queda, se escurre enseguida.

- θ□αμιΓγε λατεδδαε = ídem más grande.

- θαμα□αγε = cañada larga, riacho.

- χΓκο = pozo o laguna de barrancas muy pronunciadas. Siempre tiene agua porque es muy profundo.

- νεσΓδε = pozo (cavado por el hombre)

Barro y agua escurrida

- σαδασ(τανψε, λoσ(διτ = quebradales, rajaduras de la tierra al secarse los bañados.

- σεναλ = barro

- ωαρατ = barro blandito, donde se hunde la gente al caminar.

Manantiales y agua subterránea

- ναιναπιΓσεγεμ = manantial, agujero de donde brota el agua.

- δι□πэ(ε νοροπ = agua subterránea (=abajo el agua)

El río

- ν(χε = río (Pilcomayo)

- λαχεγε = cañada corta, cauce viejo del río (como río muerto enlamado).

- νοροπ λοθαε = agua larga (tal vez traducción directa)

-)αχεολεκ= río pequeño, brazo de río, cañada.

-)αχελαε = orilla, ribera.

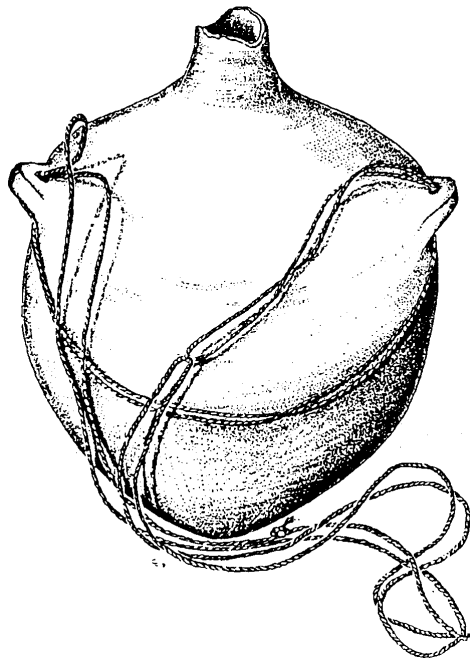
-)αχε λαμεκ= casa del río ("pero no está más el río"), cauce abandonado.

- λαχε λαμ (= tronco del río.
- λαχετ (ροικ= río viejo
- τεμαα(γε = cauce seco en el que crecen árboles por haberse secado hace mucho tiempo.

LO FEMENINO Y LO MASCULINO: LA MENSTRUACIÓN Y LA PESCA

Aspectos simbólicos: mitología, tabúes.

Las mujeres son las que tradicionalmente proveen a su familia de agua.



Desde muy jóvenes acompañan a sus mayores y ayudan en el acarreo de los recipientes hasta las casas. El botijo tradicional de alfarería, llamado η<κονα (sin posesivo, pero es <κονα si es mía; ν<κονα, si es de ella) colgado de la frente y llevado sobre la espalda. Todavía es posible ver alguno, aunque están prácticamente en desuso, reemplazados por bidones o botellones de plástico. Es interesante el hecho de que con el cambio de recipientes, llevados ahora con la mano, los hombres han empezado a ocuparse también de estas tareas.

Antiguamente el agua se almacenaba en los mismos recipientes de acarreo y en calabazas grandes (οω<τε).

Los pilagá practicaban una agricultura muy rudimentaria, que estaba a cargo de hombres y mujeres mayores. Se trataba de huertas de reducidos tamaños que no se regaban.

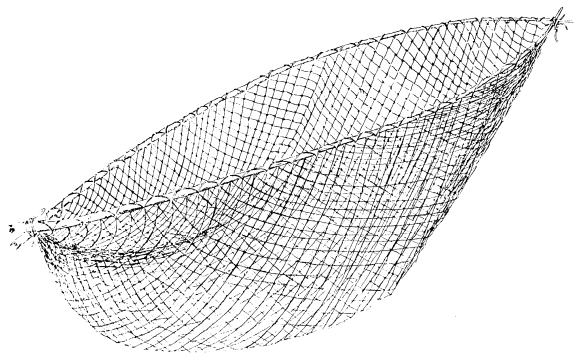
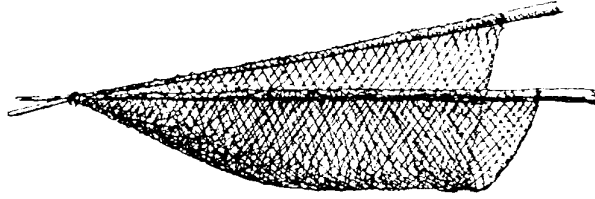
Un importante corpus mítico y una serie de prescripciones y tabúes relacionan las actividades de hombres y mujeres respecto del agua.

La menstruación

Las mujeres no entran, ni se aproximan, al agua durante su menstruación. Esta prohibición, que se cumple estrictamente, tiene su explicación en el mito de Wosak. Ωοσακ, el arco iris, detecta el olor de la sangre menstruante y reacciona terriblemente contra la gente de la localidad a la que pertenece la joven. Este personaje es descrito con la apariencia de una víbora enorme y el arco iris es o bien su lengua o bien su propio cuerpo, según las versiones. El mito dice que cuando una vez una mujercita fue hasta el río durante su menstruación porque estaba sedienta, ya que su madre y sus hermanas se habían ido a recolectar frutos al monte y la habían dejado sola, Wosak salió del agua e hizo caer una gran lluvia, se dio vuelta la tierra y la gente quedó abajo. Murieron todos porque la tierra los chupaba. Se dice que wosak θοψαθαπεν a la gente (= los aprieta). Esa noche llovió hasta el día siguiente y toda la gente se ahogó.

En algunas versiones es otro personaje, Asien, quien manda viento y tormenta cuando las mujeres menstruantes se acercan a la laguna buscando tasi o van al agua.

La pesca



La pesca era tradicionalmente una actividad masculina importante desde abril hasta junio o julio y la alimentación se basaba principalmente en pescado durante ese período. Se podría decir que a pesar de que la mayor parte de los alimentos tradicionales han perdido prestigio actualmente, el pescado sigue siendo plato favorito para los pilagá de todas las edades. Se utilizaban dos tipos de redes: la red de "tijera", con un armazón formado por dos palos atados en uno de sus extremos y la red de "bolsa", montada sobre un

armazón de dos varillas flexibles atadas en ambos extremos.

Dice un mito que un pescador vio en aguas profundas a alguien peinándose -el "abuelo del agua" o "el hombre del agua", según las versiones- y le dijo: "abuelo, dame pescado, dame lo que necesito, ayúdame, yo soy pobre". El dueño del pescado le da en abundancia y además lo protege del arco iris y del λᾶεκ (el peligroso viborón). Este hombre le cuenta lo que le sucedió a su suegro y éste intenta lo mismo, pero pide de una manera incorrecta, faltando notablemente a la etiqueta pilagá: "-oh, amigo, dame pescado", y no logra nada.

El dueño del río, Ωδαικ, tiene la piel bien negra, es bastante bajo de estatura y tiene el cabello largo. Por eso en algunos relatos, aunque no se utilice un nombre propio, algunos de sus atributos lo identifican claramente. Con él es necesario "negociar" la provisión de peces a los que el pescador tendrá acceso.

Otro relato cuenta que el L'ek, "la ballena", no le quiso dar pescado a la gente. El shamán dijo que era porque se estaba enojando porque estaban pescando en aguas muy profundas, de 10 metros de profundidad. El L'ek come a un hombre. El shamán se mete en el río y con su lanza golpea el agua en el centro y hace escurrir el agua. La ballena estaba con un agujero en su cuerpo. El hombre comido mató desde adentro a la ballena (le rompió el corazón) y salió.

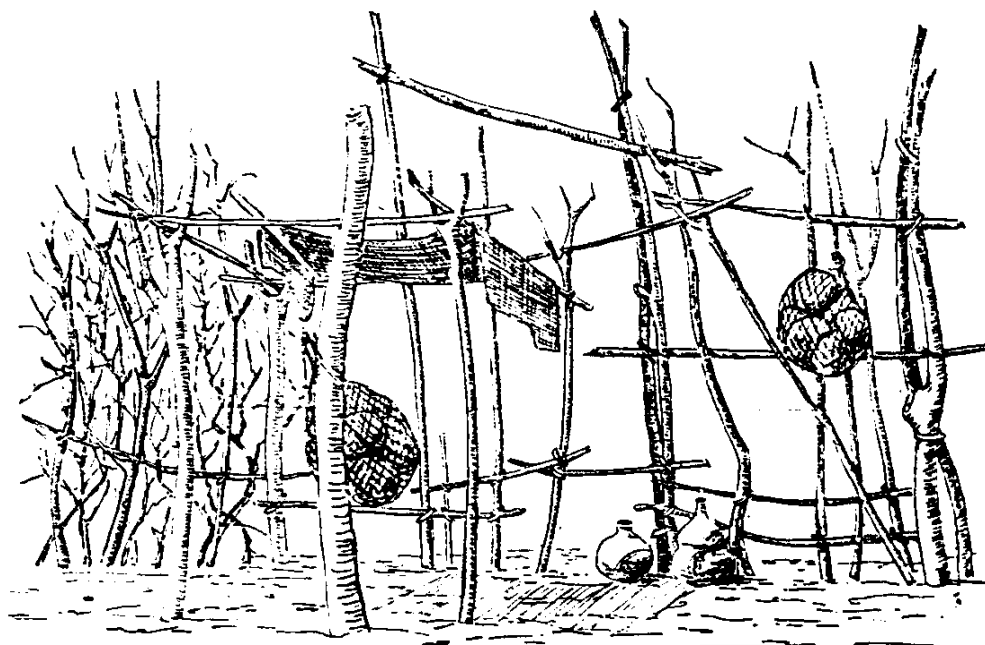
Estos mitos hacen alusión a los peligros de la pesca en aguas profundas, que es una preocupación aún actual de los pilagá. Las lagunas o pozos de aguas muy profundas o que nunca se secan (ni aún en los largos períodos de sequía) están reputados de poseer “bichos” que cambian según las diferentes versiones. En Navagán me contaron que en la laguna, cuyas aguas nunca se secan, han desaparecido “tropas de vacas” comidas por el L'ek. En paso Naete (literalmente “ojos”, que son los ojos del viborón) al este de Pozo del Tigre por la ruta 26, cuentan que “hay un bicho que aparece en el agua como caimán”. La laguna que se la llama Dos Pozos en la toponimia criolla y se encuentra cerca de km. 45, camino a Zalazar, se llama Top (vapaε (“la mordedora”) en pilagá “porque comió a esos chicos, a esa gente”.

LA TECNOLOGÍA DEL AGUA

Los pilagá se asentaban con preferencia a la vera de una fuente de agua. Hace 60 años Enrique Palavecino hizo las siguientes observaciones a propósito de los criterios para elegir un nuevo lugar de asentamiento:

“Para la erección de las aldeas se tienen en cuenta, principalmente, tres condiciones 1º) la proximidad de aguas potables; 2º) la abundancia de pesca o caza en el lugar; 3º) seguridad, esta última se obtiene buscando lugares en los que la visibilidad es escasa, por ejemplo, cejas de monte; pero con frecuencia esta ubicación es desdeñada si no hay buenas aguadas próximas. De las tolderías que visité una estaba oculta en un montecillo ralo, dos a campo abierto, una en un palmar y otra, la de Paagañi, en una ceja de monte a orillas del Pilcomayo, y tan bien disimulada que sólo desde determinados ángulos era visible.” (Palavecino, 1933: p. 535).

Este mismo autor reproduce un croquis de una palizada del frente de una casa pilagá de esa época en donde pueden verse los recipientes para el agua:



redes colgando con calabazas y botijos de cerámica en el suelo.⁴

Durante las salidas de marisca y recolección, cuando debían adentrarse en el monte seco podían proveerse de agua para beber por medio de alguna de las siguientes técnicas:

1) Mediante el exprimido o mascado de la raíz hidroreservante del εψαρα (yacón).

2) Tomando el agua acumulada en medio de la roseta central del caraguatá κοτακε λατ□ε ; νοροπ λαετ (caraguatá: Aechmea distichanta).

3) Tomando el agua que se acumula en los huecos de los árboles, sobre todo del yuchán (=ηαδι□επαθ ωο δι□ νοροπ)

4) Mediante el pelado y mascado o exprimiendo los tallos jóvenes de algunas cactáceas como αρατ (Cereus) o cardón (Etetsonia corine). Los frutos para la boca seca, para poder salivar.

EL AGUA Y SUS CALIDADES

En la cultura pilagá el agua juega un papel simbólico predominantemente purificador. Por esto, es impensable como vehículo de contagio o portadora de enfermedades. Los requisitos para que un agua pueda ser bebida no son muy diferentes de los que se necesitan para que pueda ser utilizada en el baño o el lavado de ropa y enseres. Se descarta la que es salada (= νεοωα) y trata de evitarse la turbiedad.

La mejor agua para tomar es considerada la de lluvia (ωετεπ), porque es rica, dulce (ηαμα), es decir linda (Γναραικ), o buena (νε Γροτα). El agua turbia o sucia (παρ(χιγι) y el agua salada (νεοωα) no son bebibles, aunque hay tolerancia para determinados grados de ambas.

Vocabulario

χεμ: amarga

χ'χιλι: clara

ηαμα: rico o dulce

ηαμαη: muy rico o muy dulce

λ(κιπ: su agua para tomar

λιψ Γροναρατ: su agua para lavarse.

νοροπ: agua

νε Γροτα: buena

νεοωα: salada

νεοωαη: muy salada

ν(χιλ: se baña

Γναραικ: lindo

παρ(χιγι: turbia, sucia

ωο δα λε□εκ: tiene gusanos

ωετεπ: lluvia

⁴ Ver Palavecino, 1933, lámina V.

Bibliografía

Braunstein, José. 1984. *Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco*. Publicaciones del Instituto de Antropología. Facultad de Filosofía y Letras. Univ. de Buenos Aires.

Dell'Arciprete, Ana. 1991. Lugares de los Pilagá. En: *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*. pp.58-85.

Idoyaga Molina, Anatilde. 1992. Significación y simbolismo acuático entre los pilagá. *Scripta Ethnologica*. Vol. XVI.

Mashnshnek, Celia. 1982. Introducción a la cosmología pilagá. Planos, ámbitos y teofanías. *Publicaciones del Instituto de Antropología*. Facultad de Filosofía y Humanidades. Univ. Nac. de Córdoba, vol. XXXVIII-XXXIX, p. 177-210.

Métraux, A. 1935. El Universo y la Naturaleza a través de las Representaciones Míticas de dos tribus salvajes. *Sur*, V. x.

Métraux, A. 1937. *Etudes d'Ethnographie Toba-Pilagá (Gran Chaco)*.

Métraux, A. 1946. Myths of the Toba and Pilaga Indians. *Memoirs of the American Ethnological Society*, XL.

Palavecino, Enrique. 1938. Los Indios pilagá del río Pilcomayo. *Anales del Museo Nacional de Historia Bernardino Rivadavia*, xxxvii. Buenos Aires.

HISTORIAS DEL AGUA

Como forma de ilustrar algunos de los puntos mencionados en el capítulo anterior, presentamos a continuación cuatro historias escritas en los Encuentros de la lengua pilagá, sobre Ωδαικ (el dueño del río), el personaje mítico Ασιν, Ωοσακ (el arco iris), y Σοε λεκ (la ballena o pez gigante).

Estos trabajos se desarrollaron con el asesoramiento técnico de la lingüista Alejandra Vidal y el apoyo financiero del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Las instituciones y equipos que acompañan el trabajo del Proyecto Lingüístico Pilagá son CE.CA.ZO., IN.CU.PO., Equipo Qompí y Equipo de Educación Popular de San Martín II.

En los encuentros de la lengua pilagá participaron ancianos que rememoraron diversos relatos, y también jóvenes que pusieron por escrito las palabras de los ancianos usando el nuevo alfabeto, definido por los hablantes pilagá durante 1996.

Las historias que aquí presentamos forman parte de un volumen de textos más extenso que está en proceso de edición. Agradecemos a los representantes pilagá la posibilidad de incluir este material aún inédito.

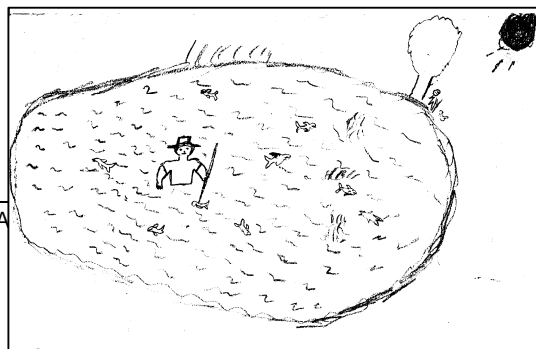
Aparece en primer lugar la historia en idioma original, tal como fuera escrita por los pilagá, y luego una traducción de la misma realizada por los jóvenes participantes de los encuentros.

ΣΟε ΩδΑΙΚ

Σο ωδαικ δαε νοωαλα δαε ωο σαψαραν ηεεν νοροπ ναε επιαψεικ ωαχξε σοε
ωδαικ
σαψιψαμαραδεν δαε ωο ναε ψεγεμ ηεεν λιψαθ ωα σομεε μεε λετεα ηεεν νοροπ
θατα ωο ηεεν σαψαραν ηεεν νοροπ .
Θατα ναλορον θαταρα σοε ωδαικ δα ψιτα ναλορονγετ σο σιψαραωα διψακοτ
ακ θαλαρασα σοε
διψακοτακ χεναεαμ ψαωανα ναε νοροπ θαναχξε δαε ναλορονγετ σοε ωδαικ
θαχξε σοε
σιψαραωα δαε ψιλαεα σοε νοροπ λεεεκ μεε λεναρατ Ωδαικ θαχξε νεταμενοτ ω
εισομεε μεε
ταεε νοκιαραικ σομεε δαε νεταμεν θαναχξε ετεοψ οναραικ θομλε δαε ψαεαωαρ
ατακ ωαχξε
ηαψεμ ωανα χξε σεωαλετακ δαε ψιψακοροκ θαναχξε ωανα ψιλαεα σο Ωδαικ
ψικεατεγεα διε
θαψαεανψι θαναχξε σοε ψακοροικ θ
αψατεε λασοωαρακ.

EL DUEÑO DEL AGUA

EL AGUA



Cuando Wédaik (el dueño del agua) es molestado por alguien (un mariscador) que anda cerca del agua, puesto que a Wédaik no le gusta que nadie saque un pescado y lo tire; no le gusta que alguien ande cerca del agua, porque él es el rey del agua, entonces (Wédaik) se aparece, a la vista del hombre pescador. Pero el pescador también tiene su relación con el agua (un poder o una magia). Entonces se le aparece Wédaik y el hombre le pidió a Wédaik, porque el hombre también tiene su poder. El hombre dijo "sería bueno que no me molestes porque yo no estoy jugando con la pesca" y así Wédaik ya no pudo ver al hombre, y se fue otra vez al fondo del agua. De esta manera, el pescador no tuvo ningún daño.

Autores: Juan Roberto Zalazar (Laqtasatanyi), Francisco Medina (Pozo Molina), Paulo Alegría (Ayo la Bomba). Fecha: 28/8/98. Encuentro XI

ΣΟ □ ΝΣΟΘΟΛΕΚ ΑΣΙΕΝ

Ω □ ο σο □ νλο □ θανχ □ ε σοξ Ασιεν χιτᾶγε ψᾶικ ψιψαρανοτ σοξ λτᾶζ.
Ψιψαρανακε γᾶξ νμοε, θαλα θοψαωῶ θαταρα σοξ λχικιενεκ.
Θανχᾶε δᾶξ ψᾶιψ □ ν, θαναχᾶε ετῶε καλῆιοξ δᾶξ λᾶαθακ: γ(η μαξ νῶοτα ναψι, ὠ
ο ηεξν ψιχικιενεκ.
Θαναχᾶε μαξεκ καλῆιοξ, καξε σοξ λτᾶ, θαναχᾶε ψιβιεδεγᾶ σοξ νῶοναρα θαψα
ετ(σοξ βιαθ,
ψιλοταπεετ(θαξμ ψεξετ σοξ λχικιενεκ, ψᾶ)αρατελεγε, θανχᾶε μαξ νακον □ ηασ
ομᾶε λχικι □ να.
Θαναχᾶε νατορογε ηασῶξ νμοε, θανχᾶε ψιλορονεγε θανχᾶε τατοωε σοξ βιαρα λ
αε) □, θανχᾶε
ταχιᾶ)ψιετ ηῶξ ηασῶξ κοτακ □, θανχᾶε ψιλοτακε καλῆιοξ, θαλα σαξ ψαωαν(, θαν
αχᾶε ναγ □ ωο.
Σῶξ ψᾶορο)ι λθαψα θατα ψιταρα ψιλακε θανχᾶε μαλᾶε ψαωαν(, θανχᾶε μαξ □ κα
, θανχᾶε
ναβιεσεγεμ.
Θαναχᾶε δᾶξ ναβιεσεμ θανχᾶε καεψᾶε σοξ νοροπ τᾶδεικ εκεελ □ ναξ κᾶαμελο,
θανχᾶε
ψιτεναᾶαγεετ ναξ νοροπ, θαχα ψιβιεδᾶατ(σοξ βιαραλτᾶζ, ηακαλῆιοξ δᾶξ ψιβιεδ
ᾶετα σοξ βιαθ θανχᾶεδῶοναραν, ὠαχᾶε ψιτεναᾶαγετ σοξ νοροπ. Νεσῶοτα)ι νεταλ
εγε σοᾶεπαθ.

EL JOVEN ASIEN

Un día, Asien llegó a ser un muchacho y habló con su padre.

Pidió una cera de abeja, y el padre le hizo caso a su hijo; hizo una cera y un arco y su flecha. Y Asien probó primero si andaba bien; entonces dijo: ahora sí, está bien, ya tengo mi flecha. Y Asien se fue, se apartó de su padre. Entonces llegó al campo. El monte estaba lejos; él miraba. Y entonces preparó su arco, y agarró su flecha, y escupió la punta (de la flecha) donde estaba la cera. Luego empezó a tirarla y la flecha cayó en medio del monte, cayó en el medio de la flor de un chaguar. Y él fue a buscarla pero no la podía encontrar. Dejó (de buscarla) y regresó a su casa. Al día siguiente fue a buscarla de nuevo y ahí

por fin la encontró, fue a donde estaba (la flecha) y la agarró. Y cuando la agarró, salió agua. Mucha agua, corría hacia la bajada, y él se asustó del agua que corría muy fuerte por todos lados. Asien llegó al monte alto. Cuando llegó al monte, comenzó a cantar, porque le temía al agua. Asien estaba sentado sobre un palo.

Autores: Alejandro Rodas (Laqtasatanyi), José Miranda (Laqtasatanyi), Jorge Caballero (Campo del cielo).
Fecha: 28/8/98. Encuentro XI.

ΩΟΣΑΚ

Γαε σιγαρωα δαε επεδαραν θοχαρα ωαλεκ . Σοε ωοσακ δαε θαψεαρατετακ μ ακοε εναεαμ ενα νανεικ θανχεε ηενμμε ωοσακ μαρακονεε σαθιοωοκ σαψισετ δ αε χεε θονολκαωεο. Θαλαρασαγαε σιγαρωα δαε τατελεγε γαε λαωακ θαναχεε ηενμμε ωοσακ δεωεοσακ. Ψικανακ ηεεν σιγαρωα, ψαωεο ναε λαψατ δαε ανψ ικανακ θαταρα ναε ωετεπ ωεο θαταρα ηενμμε λικιει, ωεαωεαγε ναε ατεαγε θαλ αρασα μαρακο δαε σα αωεοψα ναε λικιει θαναχεε ψισετ δαε ανψαραν.Θαλαρ ασα δαε αωψεελαραγε ναε αωαχιπορογε θανχεε ανλορονεκ.

Ναχεεδατα ηοε δαε ανψιχοροδεθ θανχεε θαμαχαθα ταψα σιγαρωα γαεμ ετεε κ μαθ δαε ανψαωεγα γαε λαωακ. Γαμμε λαωακ δαε τοισεκ χεεναεαμ ψισετ δα ε δεωεοσακ ωαχεε σοε ωοσακ θαε οικιαραικ , ηεεν να)εα γαε λαωακ τοικ ωεο ν αε σελκεικ, ναπαμ, μαραψε, ταπι)εκ.

EL ARCO IRIS

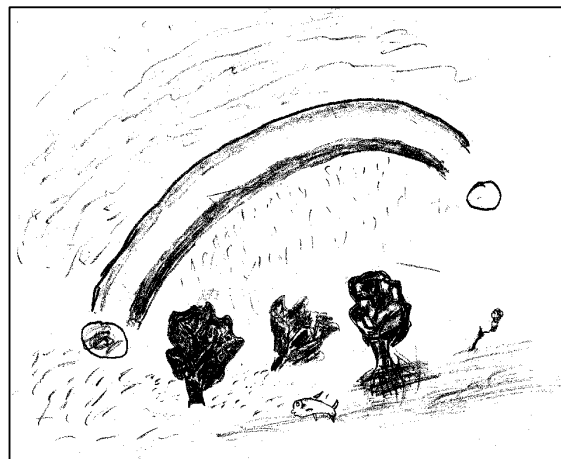
El hombre se va de marisca en busca de miel.

Wosak, el arco iris, según contaban en aquel entonces, es como una especie de una víbora.

Es muy peligrosa, no se le puede acercar. Pero si el hombre se va a donde está la cueva de esa víbora, y si esa víbora se defiende, lo corre al hombre que está de marisca. La víbora hace llegar el viento, la lluvia y en ese momento, aparece también su imagen, el arco iris.

Cuando vos te escapás, el arco iris se te aparece en el camino que estas siguiendo. Pero no le tenés miedo, porque el arco iris se te aparece a una distancia de 10 metros de tu vista. Pero no vuelvas hacia atrás; así te podés salvar de esa víbora. Porque si volvés hacia atrás, esa víbora te va a condenar. Únicamente si la víbora te quiere entonces se transforma en alguna cosa, en un hombre, en un suri, y no puede hacerte daño.

Si la cueva (de Wosak) está vieja (abandonada), la cueva también puede hacerte daño. Porque Wosak, que vivió allí, tiene su poder. Y cerca de la cueva vieja, hay muchos animales como la iguana, el pichi, el quirquincho, la mulita.



Autores: Marcelino Cardozo (El Descanso), Pablo Jordán (El Descanso), Dionicio Zárate (El Descanso).
Fecha: 28/8/98. Encuentro XI.

ΣΟΘ ΛΕΚ

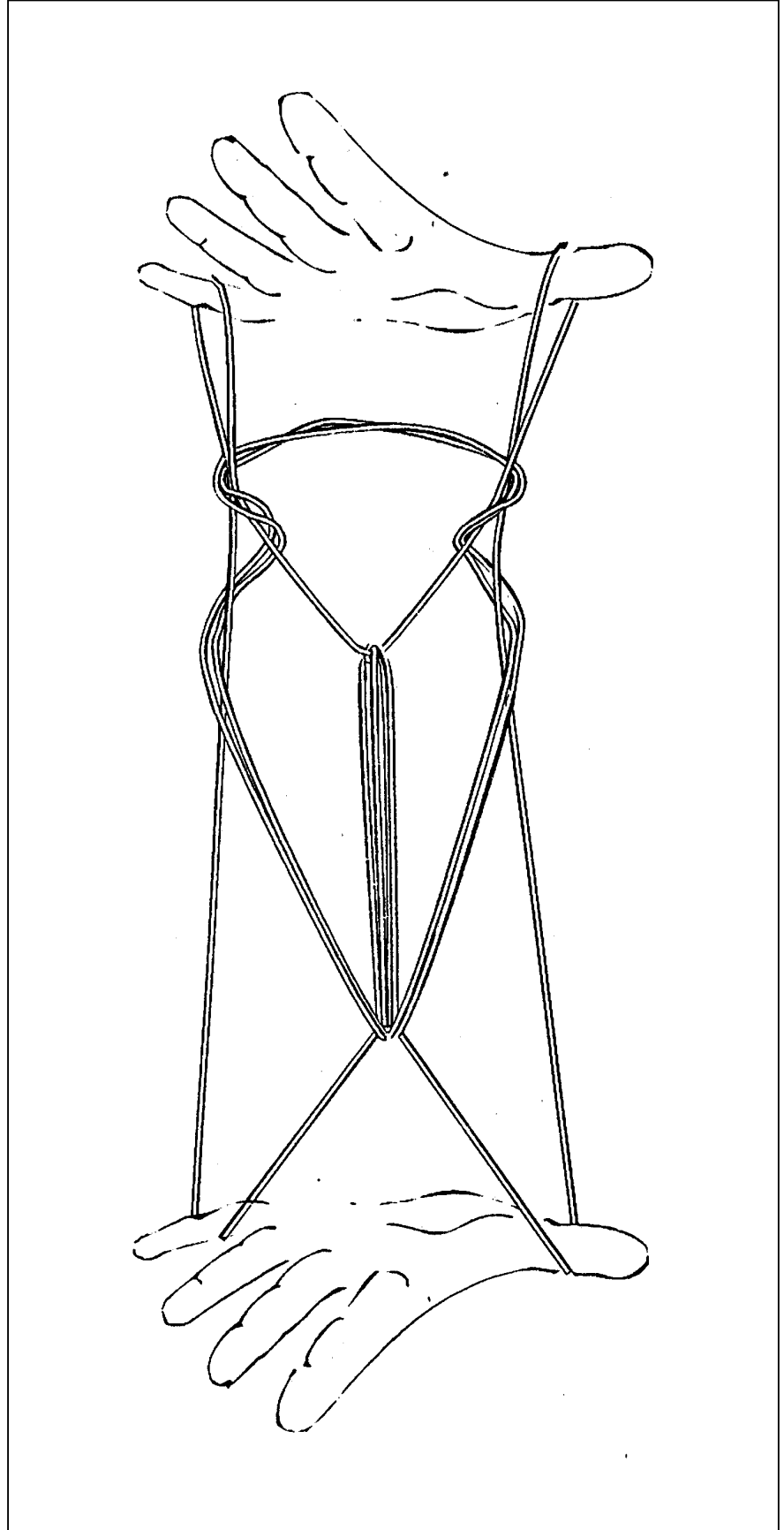
Ηοκαλζι σοθ σιψαραδιπι καλζιοθ ωετζαγετ δαθ νετελαρα ηαναθ α)ιπι, θοδζοψ
α δαθ ωοο γαθ
λασοωαρακ ηεναθ λετζαλπι. Ωαχζε ωοο σοθ λεκ με νανψι ηασοθ πεδονα, θανχ
ζε ωοο σοθ νολοθ
ηασοθ α)ε νεεταρε ωανα νιχοροταλο σαθ λετζαλ, θαναχζε ηοκαλιζοθ θοψαμαθ
δαθ σετακε δοπζι
θαναχζε εκ ηασοθ α)ολε, θαναχζε ψιβιεδεγεα ηασοθ πεδονα, ηοκαλιζοθ σοθ λε
κ με ψιταζαγετ σοθ α)ολε ναθ λεταωοθ, θανχζε ωαζα δαθ δεωοψακ θανχζε θ
οιθαπεν σοθ σιψαραδιπι. Σοθ
ονλεκ σοθ νσοθ με νεπετακ, με κεταλεγε ναθ νεοναρα θανχζε σοθ νσοθ νιβ
ιδεωο σοθ
λεαχαθαθ ψαθατακε σοθ λαψιπι με ματζε νοροπ διζ να)ζα θαναχζε σοθ νσοθ
ψιπεετζα δαθ
θοιθαπεν σοθ λαψιπι θαναχζε σοθ νσοθ ψιλαζα σοθ ωαλδε λεκετ θανχζε ψεεετ
ωαχζε σετακε εν
λιχικενα θαναχζε ψεμ θαναχζε ψαψεν σοθ λεκ με ψιλοροχιψι σοθ λεαεεε θανα
χζε ωαζα δαθ ψιλεβσοθ λεκ θαναχζε ζεμ σοθ νοροπ θαναχζε ωαζα δαθ δεμαχετ
απι)ζα σοθ λαψιπι με πα)ε ναθ αλεωα, σοθ νοτολεκ νοψετακ, θαταρα σοθ ολ
εγα, θανχζε δεσεδαραν νισιδι)ζα σο λαψιπι σοθ νσοθ.

LA BALLENA

Antiguamente la gente cuidaba especialmente a las mujeres menores de diez años, porque tenía miedo de que les pasara algo malo y porque había un pez enorme (como una ballena) en el medio de una laguna grande. Un día pasó una chica que estaba por menstruar por primera vez y no le aviso a sus padres. En aquel momento sus padres le pidieron que buscara agua para tomar. Y ella fue. Cuando llegó a la laguna, la ballena olfateó el olor de su menstruación y en ese momento se puso descontrolada, puesto que eso no le gustó. Entonces trago a toda la gente. Pero había un joven (Asien) que estaba de cacería en el monte. Cuando llegó el joven a su casa se dio cuenta que no estaba su gente. En ese momento él vio una manija de balde y se puso a hacer una flecha y un arco. Y disparó la flecha a la ballena, bien en el ojo, y murió la ballena. Entonces comenzó a secarse el mar y oyó el grito de un niño que lloraba y de un gallo que estaba cantando debajo de la tierra, la cual no estaba tan profunda. Entonces comenzó a cavar la tierra y por fin rescató a su gente

Autores: Matildo Suárez (Estanislao del Campo), Eugenio Tucho (Χίκο Δαωαραν), Rómulo González (La Línea). Fecha: 28/8/98. Encuentro XI

CULTURA WICHI



ASPECTOS FUNCIONALES Y SIMBÓLICOS DEL AGUA EN LA CULTURA TRADICIONAL DE LOS PUEBLOS WICHÍ DEL BERMEJO

José Braunstein

Hasta principios de este siglo la organización de las sociedades tradicionales de los varios pueblos maticos puede caracterizarse de modo esquemático como una serie de unidades que se incluían las unas en las otras. Familias constituídas por un núcleo –por lo general una pareja adulta– a la que se agregaban personas dependientes (hijos e hijas, padres o abuelos ancianos sin pareja, yernos y parientes en general sin referentes más cercanos), se agrupaban con otras semejantes a las que se consideraba emparentadas de algún modo. El conjunto utilizaba términos de parentesco, aunque no siempre podían hacerse explícitos o trazarse los nexos que relacionaban de manera concreta a la gente de las diferentes familias entre sí. Este conjunto de grupos familiares al que se denomina técnicamente una “banda” convivía desplazándose en forma regular y cíclica sobre un territorio que consideraba propio. Cada uno de ellos se establecía en aldeas temporarias junto a las aguadas y madrejones. A su vez un número variable de estas unidades sociales mantenía entre sí relaciones de alianza configurando las unidades sociales que pueden llamarse “naciones” porque sus integrantes poseen conciencia de una historia exclusiva en común. Los maticos o wichí son un grupo lingüístico formado por varios de estos pueblos o naciones.

Aunque todos estos pueblos poseen un “aire de familia”, debe tenerse en cuenta que existen entre ellos considerables diferencias en la lengua y las costumbres. Por eso, aunque podría predecirse que las nociones y principios generales de que se trata más adelante no debían ser muy diferentes entre unos y otros, un tratamiento cultural respetuoso debería partir del análisis de cada caso, y las conclusiones no deberían ser extendidas más allá de los límites de esas unidades sociales que hemos llamado aquí “pueblos”. Con mayor razón aún debe prevenirse la generalización a los otros grupos étnicos del Chaco, porque aunque en el área sea llamativa la homogeneidad tecnológica y de la cultura material, no lo son en cambio los significados y la importancia relativa que atribuyen los diferentes pueblos a las cosas.

AGUA Y SOCIEDAD

Espacio y lenguaje: el signo del agua

El hábitat tradicional de los grupos wichí a que nos referimos⁵ es la región que baña el curso medio del río Bermejo o Teuco.⁶ Esta región está signada por el agua: cuando no es su presencia enloquecida y sin reglas, es su

⁵ Esto incluye también a la gente que habita en la comunidad de Pescado Negro, sobre el Pilcomayo, que sin duda proviene del Bermejo. Tal vez se trate de uno de los grupos que migró desde la zona de Colonia Rivadavia en consonancia con el intento de colonización de Domingo Astrada.

⁶ El nombre de “Teuco” con el que se conoce este tramo del río, es un préstamo del matico o wichí, idioma en el que el río se denomina “tewúk.” Los grupos que se ubican con relación al Bermejo, lo llaman de esta manera, en tanto que los que encuentran su ubicación espacial con respecto al Pilcomayo, utilizan también esta palabra (por variación dialectal tewók) para referirse a ese río.

ausencia agobiante. Polo de calor de Sudamérica, la insolación extrema y las escasas lluvias hacen de esos bosques un lugar donde vivir es difícil. Se trata de una llanura con muy escasas diferencias de altitud. Entre los puntos extremos del decurso chaqueño del Bermejo, separados por unos 1000 Km. aproximadamente, esa diferencia ronda los 400 m. Esto explica que los únicos accidentes notables en el terreno sean restos de los antiguos cauces abandonados por el río. Pero el Gran Chaco, que durante el holoceno configuró un inmenso lago, vuelve a serlo cada verano cuando el deshielo de las montañas empuja grandes masas de agua por la débil pendiente, los ríos salen de madre y se descargan simultáneamente las lluvias, escasísimas durante el resto del año. Muchas veces en esa temporada la costa del río se torna inhabitable y, antes de la llegada de los blancos, los indígenas migraban hacia el noreste donde los viejos albardones depositados por los deshielos que marcaron el fin de las glaciaciones forman una especie de costilla levemente elevada que separa la cuenca del Bermejo de la del Pilcomayo. En esas condiciones la diferencia más sutil entre terreno alto y terreno bajo es vital para la gente que habita en una topografía tan plana.

Es notable que en la lengua de estos indígenas la cardinalidad depende de la altimetría. En efecto, las formas que dicen "arriba" y "abajo" son phomh y cho'-mh, respectivamente, integradas por partículas que, funcionando como clíticos, modifican el sentido de los verbos.

Ejemplos:

yik (intr.) "va", yihukpho (yik-hu-pho): va-en(entrando)-arriba, "sube"

yukw (intr.) "dice (hace)", yukwphom (yukw-phom): dice (hace)-arriba, "grita".

itun (trans.) "lleva", itunpho (itun-pho): lleva-arriba, "levanta"

yik (intr.) "va", ineincho' (yik-hi-cho'): va-en(adentro)-abajo "baja"

itun(trans.) "lleva", ituncho' (itun-cho'): lleva-abajo, "arroja" (hacia abajo)

Cuando intentamos la traducción de nuestros cardinales; "norte", "sur", "este" y "oeste", hallamos que los primeros dos se designan según el nombre de los vientos predominantes en la región (norte y sur)⁷ conceptualizados como seres con voluntad. En efecto, estos nombres compuestos con un sufijo de función locativa [ver más arriba], designan efectivamente las direcciones norte (tahuhñi' = ta-hu'-hi) y sur (tapihni' = ta-pin-hi).⁸ El este y el oeste, como lugares señalables son identificados como los puntos por los que sale y entra el sol, conceptualizado también como un personaje con figura y voluntad que reitera su camino montado en un caballo veloz y fuerte en invierno cuando los días se acortan y lento y débil en verano cuando morosamente recorre la eclíptica zenital. Así el este⁹ (hwálainépho = hwála -i-ne-pho o hwála pohti, "sol-surge o sol brilla") y el oeste¹⁰ (hwálayéy = hwála-yéy o hwála weh, "sol-desciende o sol (su) agujero") son pensados como los lugares en los que se ubican los umbrales o pozos por los que este personaje sale a la superficie y comienza su

7. Alvarsson, 1984, p. 70, tapanhi', "surazo".

8. Esta morfología indicaría traducciones semejantes a "entrador" y "volvedor" respectivamente.

9. Hunt, 1937, p. 69, hap ta fwala tathche, fwala wej.

10. Hunt, 1937, p.97, hap ta fwala itaiche

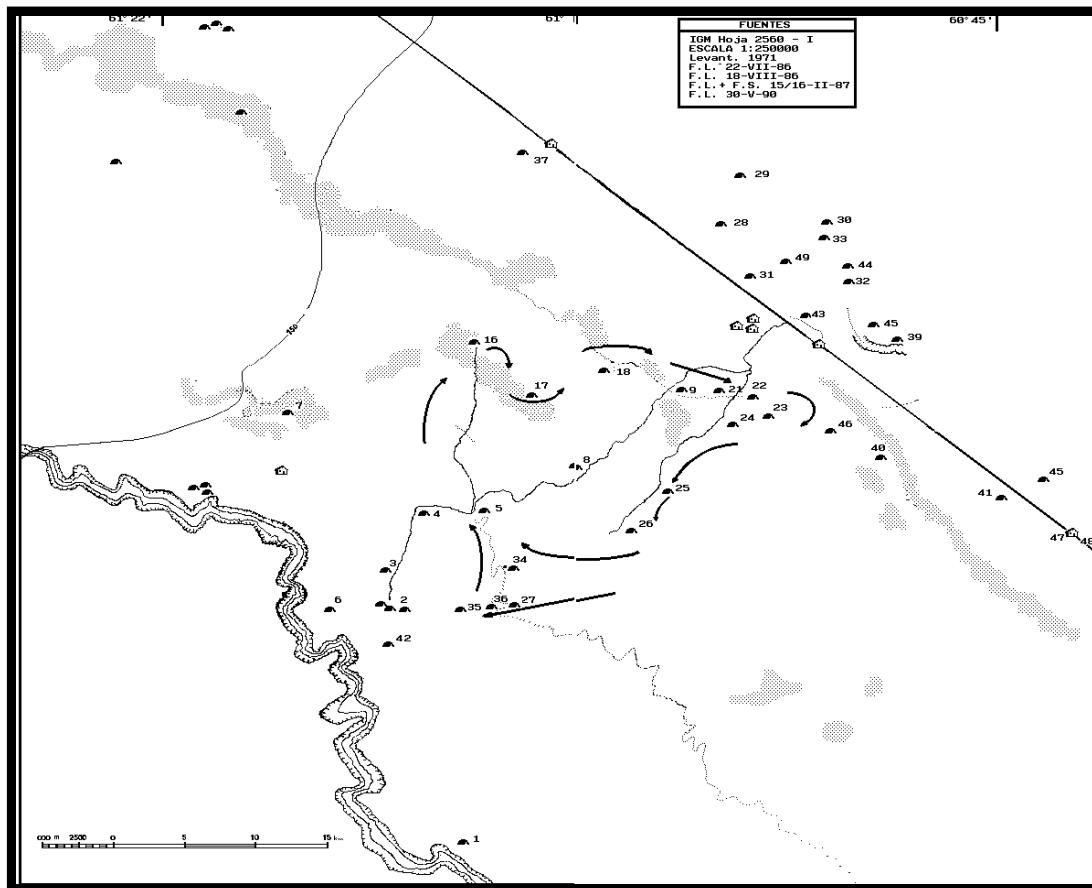
ascensión hacia el oeste o penetra bajo tierra cada día en su camino reiterado. Sin embargo, cuando queremos indicar una dirección que modifica un verbo de movimiento debemos emplear para norte y sur respectivamente iñhuhu tahñi y ikhukincho'. Estos términos implican una traducción como "entrar al monte" y "bajar (al río)" respectivamente, utilizando un concepto genéricamente semejante al que se usa cuando se dice "bajar una calle" en español. Las otras dos direcciones que la lengua selecciona como rumbos significativos no son, en cambio, propiamente, el este y el oeste, sino más bien el sureste (cho'mh = "abajo" o "río abajo") y el noroeste (phomh = "arriba" o "río arriba"). Si observamos la carta de la región que ocupaban tradicionalmente los hwenetás, separada efectivamente en estos dos ámbitos (el río y el monte) que podemos llamar "cosmológicos" y que enmarcaban a su vez los dos períodos del ciclo anual señalando diferencias en la vida cotidiana que iban desde las meramente económicas hasta lo social y religioso, podemos intentar comprender la razón de ser de esta forma de categorizar el espacio. La clave parece ser pensar las direcciones en su dimensión topográfica. El terreno asciende hacia el oeste (rumbo del sol, que también se considera ascendente), río arriba, y hacia el norte, monte adentro. El límite oeste son las montañas (tachenas), ámbito shamánico y celeste, donde se origina el río. Este último baja hacia el sudeste; y el sud es, a su vez, el punto más bajo del territorio, por ello "bajar al río" es la traducción más adecuada para "ir al sud". El mataco se desplaza siempre hacia arriba y hacia abajo y es la ubicación de las cosas lo que le indica su altura relativa; por eso no necesita señalar ésta mediante formas deícticas especiales. Este sistema de orientación configura así, paradójicamente, una especie de "cardinalidad altimétrica".

Los lugares nombrados

Los wichí de esta zona vivían en grupos, cada uno de los cuales se consideraba de algún modo como una sola familia y se desplazaba estacionalmente en su territorio siguiendo un circuito más o menos fijo al ritmo de las condiciones ecológicas del hábitat. Esta manera de vivir se denomina técnicamente "nomadismo estacional o cíclico" para distinguirlo de una forma de nomadismo independiente del territorio. Para comprender esta manera de vivir debería pensarse que desde un punto de vista analógico y funcional cada banda habitaba en un territorio que utilizaba en su totalidad tal como en nuestra cultura una familia utiliza su casa. Un franciscano decía a fines del siglo pasado que

"Aunque son tenidos por nómades no lo son en realidad como no se llamaría tal una familia de Cristianos que teniendo una estancia se mudase de un punto á otro sin salir de sus límites, para atender mejor sus intereses, ó proporcionarse con más comodidad la subsistencia. Las parcialidades de los Matacos nunca salen de los límites de sus propios terrenos sino cuando vienen á trabajar en los establecimientos de caña de azúcar, y vuelven siempre á sus respectivas tierras." Joaquín Remedi OFM. Los indios Matacos y su lengua, 1896, p.340

A modo de ejemplificación puede considerarse el ciclo estacional de una de estas bandas¹¹, la de los hwenetás, quienes durante un año, a principios de siglo, describieron como venían haciéndolo usualmente desde tiempo inmemorial, un círculo sobre el territorio enmarcado entre dos polos en los que permanecían más tiempo: en invierno, cerca del río y en verano, en el interior. El camino aparece jalonado por puntos de parada intermedios, junto a las aguadas, más breves. Es decir, el agua es el elemento organizador de estos desplazamientos. El recorrido se realizaba anualmente en un sólo sentido y cada punto de detención coincidía aproximadamente con el género de actividad propia del momento del ciclo en que se hallaba la región. Esto permitía un aprovechamiento racional que tendía a optimizar al máximo los recursos. Las detenciones del verano y del invierno, más prolongadas, se ligaban especialmente al cultivo de las chacras así como a la recolección de frutos de leguminosas, en particular la algarroba (*Prosopis* = *hwa'ay*, de dónde *hwa'ayú'* para denominar a un período), y a la pesca, respectivamente. Las “estaciones” intermedias, más breves, correspondían a otros aprovechamientos e incluían seguramente los encuentros periódicos con otras bandas similares, cuyos respectivos círculos de nomadización intersectaban, y con las que existía un



activo intercambio. En esta zona las estaciones del año se clasifican como entre nosotros en cuatro: hwyetil (*fwiyet* = helada) o *lup* (pobreza) para el invierno; *nawúp* (flor = *lhawu'*) para la primavera; *yachep* (*yachyah* = genérico para los frutos del monte) para el verano, separado en *letsenyu* (*letseni'* = chañar (*Geofroea decorticans*), *yu'* = quemado, maduro), *hwa'ayu'*

¹¹ Ver Territorio e historia de los narradores mataco. En: Hacia una nueva Carta Etnica del Gran Chaco, V.

(*hwa'ay* = algarrobo (*Prosopis alba* var.) y *ahoyahyu'* (*ahoyah* = mistol (*Zizipus mistol*)) y por fin, chelhcchep (*chelhyekw*= quebracho colorado (*Schinopsis quebracho colorado*), época en que da flores este árbol) para el otoño. Sin embargo, la duración de cada uno de estos períodos está directamente ligada a los tiempos biológicos en lugar de a nociones astronómicas y es relativamente variable de acuerdo a ellos.

Topónimos que aparecen en la carta

1. **hwach'elés**: "Algarrobal", en realidad significa más bien un conjunto extraordinario de renovales de algarrobo¹² Se trata del asiento de invierno de la banda vecina de río abajo, los *kalaktás*. Ese fue el lugar elegido para su sedentarización y la formación de una misión, aunque en la actualidad sus descendientes habitan en tres pozos junto a los *hwenetás*.

2. **se'pelhhitáh**: Se trata de la localidad de Esteros en donde los *hwenetás* tuvieron su primera residencia sedentaria. Puede hallarse en mapas viejos como "Misión Esteros". El nombre puede traducirse literalmente como "vulvas muy blancas".¹³ Este nombre rememora cierta vez que las mujeres, al cruzar el madrejón, se levantaron sus ropas y dejaron ver sus partes sexuales que llamaron la atención por su color. El lugar fue el elegido para la fundación misional porque allí los *hwenetás* poseían su asiento principal de invierno sobre el río.

3. **tok'nakhapo'yí**: Literalmente significa "no rompe su rana".¹⁴ Para comprender la historia de este nombre debe considerarse la técnica tradicional de caza de batracios comestibles por parte de las mujeres: una vez atrapada la presa se le mordía la cabeza antes de echarla en la bolsa. Era común que al llegar a una de estas aguadas, las primeras presas que se presentaban fueran precisamente las suculentas ranas. La historia cuenta sobre una anciana que carecía de dientes y, aunque intentaba morder, no podía matar la rana que había cazado, "como si fuera dura".

4. **tihwetakwi**: Literalmente "siempre la gente va allí".¹⁵ Este lugar se denomina actualmente El Sixto, por el nombre de un poblador neoamericano.

5. **wo'ná chaláh**: Este sitio ha conservado su nombre traducido "El Sombrero Negro".¹⁶ La historia narra que en ese sitio se perdió un sombrero negro, aunque también puede oírse en Tres Pozos un relato que hace referencia a los múltiples cambios del trickster, *takhwah*, quien cierta vez se presentó a los hombres con ese atuendo.

6. **nahokwelotseih**: Significa literalmente "las panzas de los animales de los Caracoles".¹⁷ La historia de esta denominación cuenta que la banda cuyo gentilicio era "Caracoles" (*nahok^Wey*) poseía una majada de chivas y ovejas

12. *hwa'(áy)-la-les* = algarroba, es decir, fruto de algarrobo (contacción),-dir. afuera-vástagos. Los colectivos vegetales en esta lengua aparecen uniformemente marcados por el sufijo -tek y "algarrobal" se dice *hwa'ayték*, en tanto el árbol propiamente dicho es *hwa'ayekw*

13. *Se'pel(áh)-hi-táh* = vulva-blanco-allí adentro-aumentativo.

14. *Tok'nak-lha-po'yí* = *tot'nak-*, no romper; *-lha-* Pos. 3ª P.; *po'yí*, rana

15. *t-i-hwetá-k-w(i)* *í* = t- Pref. de no posesión; -i-, 3ª P.; *-hweta*, ir siempre, llegar frecuentemente, *-kwi*, contracción de *wichí*, gente con una -k- epentética

16. *Wo'na* = sombrero, *chaláh* = negro

17. *nahokw(y)-lo-tse-lh*: *nahokwy* = Caracoles, gentilicio para una banda vecina; *-lo-* es el posesivo para animales que, en un caso como éste funciona como genérico; *-tse-* significa "panza"; *-lh* es el plural.

(animales). Pero cierta vez los miembros de otra banda en conflicto con ellos llegaron hasta allí, mataron a todos los animales y les sacaron las vísceras para llevar la carne. Las vísceras quedaron desparramadas por el terreno que adoptó su nombre de este hecho inicuo.

7. **hwel'hítáh**: Significa "mortero grande", *hwel'h(ék)-'h e-tah*.¹⁸ El sitio ha conservado su nombre algo modificado "Pozo del morterito". Este nombre es característico de un sitio de asentamiento veraniego en el que se realizaban tareas de molienda, especialmente de algarroba, aunque es identificado como uno de los primeros asentamientos blancos y se dice que desde allí se trasladó la población que formó Pozo del mortero (Gral. Boch) a la llegada del ferrocarril. En este sentido se narra que los blancos que habitaban el lugar poseían un mortero enorme, desusadamente grande para lo que conocían los mataco.

8. **la'a yuhén**: Significa literalmente "hurón quemado".¹⁹ Actualmente se ubica allí un puesto criollo conocido como "La alegría". El nombre se atribuye a que cierta vez se preparó una trampa de fuego porque el sitio era un simbolar grande. Estas trampas consistían en el encendido simultáneo de la vegetación en un círculo que atrapaba la fauna en su interior. Cuando los cazadores recogieron las presas hallaron un número sorprendente de hurones entre ellas, y ésto determinó su nombre.

9. **ahot polé'**: Significa literalmente "ahot pelado".²⁰ La historia cuenta que en ese lugar, que antes era campo, cruza un madrejón donde se detuvieron a descansar cierta vez. Por el campo apareció de pronto un hombre de baja estatura y absolutamente calvo. Cuando dejaron de mirarlo un instante, desapareció. Como no hallaron huellas supieron que se trataba de un *ahot*.

10. **ateklés**: Significa "renovales de vinal".²¹ El sitio hoy permanece despoblado. el nombre señala el acontecimiento anómalo que sucedió en ese lugar, que era antes de esta denominación, también un campo utilizado para trampas de fuego. Después de una quemazón, en lugar de reconstituirse la vegetación anterior, surgieron los renovales de vinal.

11. **istiwín l'hothí**: Significa aproximadamente "el pozo del cóndor".²² Dicen que siempre había allí una de esas aves.

12. **tisú' wonl'hoh**: Significa "todos arrebatan ñandú".²³ La tradición narra que cierta vez llegaron a ese lugar muchos hombres con sus familias y uno que poseía una escopeta mató un ñandú. En el reparto, como era tanta gente, no alcanzó para todos. Este hecho es violatorio de las normas tradicionales de distribución.

13. **tiskát ch'ahnú**: Significa "quirquincho robado".²⁴ Se cuenta que cierta vez la gente que estaba allí y que se sustentaba de la caza, a la caída del sol había atrapado varios quirquinchos. A la noche los asaron al rescoldo pero, como eran muchos, no alcanzaron a consumirlos todos y se conservaron de la manera usual, poniéndolos en una tarima elevada para comerlos al día

18. **Hwel'hék-** = mortero, **-hi-** direccional, **-tah**, aumentativo.

19. La'a = hurón (*Galictis furax*), yuhén = quemado.

20. ahot = teofanía, polé' = calvo

21. atek-les = atek, vinal (*Prosopis vinal*); -les, vástagos

22. istiwín, cóndor (*Catartes aura*); -ot-hi, 3ª P. (su)-beber-loc. (allí adentro).

23. t-isú', 3ª P.-arrebatar; wonóh, ñandú (*Rhea americana*).

24. t-iskát, 3ª P.-robar; chahnú, quirquincho (*Tolipeutes mataco*).

siguiente. A la mañana salieron en su búsqueda cotidiana y cuando regresaron al medio día, los quirquinchos habían desaparecido porque habían sido robados. Este sitio permanece hasta hoy deshabitado.

14. **cu'na' yuhén**: Significa "corzuela quemada".²⁵ Se trata de un lugar en el que había un gran simbolar (especie de cañaverl) pleno de animales. Cierta vez la gente decidió prenderle fuego alrededor siguiendo una de las técnicas tradicionales de cacería. Cuando el fuego se extinguió hallaron en el lugar una corzuela carbonizada. Tampoco este sitio está habitado actualmente.

15. **tolés**: Significa literalmente "los hijos"²⁶. Se trata de un sitio hoy inhabitado. Cuenta la historia que allí hay un madrejón en el que acostumbraban bañarse los niños del grupo. Cierta vez fueron sorprendidos por una partida de pilagás que los mataron a todos y éste es el hecho luctuoso que recuerda el nombre. Hasta hoy, cuando se inquiere el sentido de esta denominación, puede observarse en los interlocutores *hwenetás* una cierta contención dramática que contrasta con la vaga atribución temporal del relato.

16. **tot'ukwe**: Significa "el pecho".²⁷ En ese sitio existe actualmente un puesto conocido como "El simbolar". El origen de este nombre es referido a la historia de un meleador que cuando extraía un nido arbóreo en ese lugar fue golpeado por una rama que cayó sobre su pecho.

17. **wahlošah**: Significa "fuente de agua".²⁸ Se llama así porque "allí el agua nunca se termina". Se trata de un pequeño pocito que posee la virtud sorprendente de nunca secarse. Se trata, sin duda, de una especie de surgente.

18. **hu'u'táh**: Significa "gallo grande".²⁹ Actualmente los *siwele* (los blancos) denominan el lugar "El palo marcado". Los primeros pobladores blancos, de nombre Bonilla, poseían en ese lugar un gallo que a los *hwenetas* parecía descomunal. Algunos de nuestros informantes se reconocieron contemporáneos de esta denominación. Sostienen que anteriormente a la instalación de los *siwele*, el sitio era denominado *ye'la' utpay*³⁰ porque allí cierta vez se había cazado un anta que fue durante días el único alimento, hasta que se vieron compelidos a comer el pene cuyo gusto era amargo. Recuerda entonces el acontecimiento de una hambruna aguda (*la'h e'yé*).

19. **nocás pelhén**: Significa literalmente "niños blanqueados".³¹ La historia narra que en aquél sitio existe una lagunita en el que los niños acostumbraban bañarse. Con los juegos el agua revuelta se enturbiaba y los niños al secarse quedaban totalmente blancos.

20. **toto'léy**: Significa literalmente "la pelea". Se cuenta que cierta vez se organizó allí un encuentro de bebida (aloja) que finalizó en una gran pelea. Este hecho, no por usual en todo el Gran Chaco, dejó de atentar contra las rígidas normas de comportamiento de los matakos. El sitio permanece deshabitado.

25. tsu'ná', corzuela (*Mazama ruffa*); y-uhén, 3ª P.-quemar

26. to-, pref. pos. neutro; lés, hijos

27. to-, pref. pos. neutro; t'ukw, pecho

28. wax-, arcaísmo por "agua". El lexema *wax* existe aún en las variedades occidentales del matakó; -(i)lól(-yeh), vivir (-durat.); -tah.

29. Hu'u'-, gallo; -táh, aumentativo

30. "pene amargo de anta". Ye'la'-u-t(a)páy; anta-(su) pene-amargo.

31. notsás, plural de "niño", hanohwáh; -pel(áh)-, blanco; -hen, verbalizador factitivo.

21. **acihnáy wuknás**: El nombre significa "mujeres borrachas", lo que constituye una anomalía monstruosa para una sociedad en la que la bebida fermentada estaba reservada a ciertos hombres en un contexto informalmente ritual. Remite a un episodio bélico que tuvo gran importancia para el grupo. El lugar permanece hoy deshabitado.

22. **nicáh tot'lelís**: El nombre significa "corazones de pecarí maján (*tayassus sp.*).³² Es actualmente un lugar deshabitado. En ese lugar se produjo una cacería memorable con el resultado de obtener excedente de carne de pecarí. Algunas de las menudencias y en particular los corazones de las presas -quizás por ser porciones menos requeridas- quedaron esparcidas sobre el terreno. Para una comprensión cabal del aspecto negativo de este nombre debe tenerse presente el acento que pone la cultura mataka en el aprovechamiento racional de los recursos biológicos a partir del temor a la voluntad de los señores de las especies. Se piensa que una actitud desaprensiva en este sentido puede hacer que el *boss* retacee a partir de allí a los hombres la o las especies que rige.

23. **canis lo'**: El nombre puede traducirse como "los animales de *canis*".³³ Narra este nombre un episodio de guerra entre la banda liderada por un *kaniyat* llamado *canís* y otro grupo, tal vez los propios *hwenetas*. La gente de ese jefe huyó abandonando sus caballos y los enemigos los mataron. El nombre escarnece la actitud cobarde de ese jefe que tuvo miedo y escapó. Actualmente el sitio es denominado por los blancos "Escondido".

24. **ye'la'lhiléy**: Significa "los huesos del anta (*Tapirus terrestris*)".³⁴ Cuenta la tradición que allí existía una laguna que siempre tenía agua, pero durante una prolongada sequía un anta quedó empantanada y no pudo salir del barro. Murió allí y se hallaron sus huesos. El sitio de llama actualmente "Los Baldes".

25. **lhulhtáh**: Significa "hormiguero grande".³⁵ Actualmente se llama "El Mirador". Se cuenta que allí se encontraba un montículo de hormiguero anormalmente grande.

26. **lhewatás**: Significa "tacuruzal". Se cuenta que antiguamente se veían los grandes nidos cónicos de la hormiga tacurú desde muy lejos, "grandes como hornos", actualmente ya no existen más y el sitio está deshabitado.

27. **ahóyah lhuy**: Significa "semillas de mistol".³⁶ Cuenta la historia que allí la gente comía mistol y defecaba con semillas. El nombre ha conservado algo de su semántica original ya que actualmente el lugar se denomina "El Mistol".

28. **hu'sanyú'**: Significa "hacha quemada".³⁷ Se trata del lugar denominado actualmente San Isidro. En este nombre aparece una divergencia entre las tradiciones de la gente de mayor edad y la más nueva que puede mostrar algo de la dinámica histórica de este pueblo. En efecto, el relato recibido originalmente de un informante de unos cincuenta años hacía referencia al acontecimiento casi trivial de una casa que se quemó accidentalmente con un hacha en su interior. Si bien es cierto que el hierro fue durante centurias

^{32.} nitsáh, pecarí; to-t'le-lis, Pref. Pos. neutro-corazón-plural

^{33.} tsanís, nombre propio; lo', posesivo para animales que se usa frecuentemente como genérico para los domésticos.

^{34.} Ye'lá', anta; lhilé-y, hueso, plural

^{35.} lhulh-táh, hormiguero-grande.

^{36.} ahóyah, mistol (*Zizipus mistol*); lhú-y, semilla-plural.

^{37.} Hu'san, hacha; -yu', quemado.

conocido y muy escaso en el Gran Chaco no parecía que la quemazón de una cúpula de ramas hubiera podido afectar a un hacha. Un anciano nos habló en cambio de una figura histórica, la mujer llamada *sussan* -a la que también hace referencia el topónimo nº 38-, cuyo nombre es casi homónimo al del hacha. Según este informante, la anciana y notoria *hyawé* terminó sus días en ese lugar durante un accidente en el que se incendió su vivienda.

29. **towuléy**: Significa "las cabelleras".³⁸ La historia que narra una lucha entre guerreros chulupíes y soldados del regimiento de línea. El sitio corresponde actualmente a "El Tandil" o a "La China".

30. **womwliatóy**: Significa "bombilla perdida".³⁹ Este no es un lugar de campamento ni de cacería. No era un lugar nombrado desde el "pasado remoto" como otros y tampoco está habitado hoy. Cuentan que en tiempos de gente que aún vive unos mariscadores que regresaban a sus casas se detuvieron allí a descansar y allí advirtieron que en el transcurso de su salida habían perdido una bombilla de beber mate. En el disgusto del propietario debe verse la razón de esta denominación.

31. **he'le' yú'**: Significa "bolsa quemada".⁴⁰ Coincide con el puesto "Las Ceibas". Nuevamente aparece una divergencia entre las tradiciones reconocidas por los más jóvenes -el nombre consignado- y aquellas de los más ancianos. Del mismo modo que en el topónimo nº 28 el motor de los cambios parece ser la homonimia. Los viejos dicen que el sitio es *ele' yú'*⁴¹ y refiere al acontecimiento en que un loro (*Amazona aestiva*) criado como mascota por la gente se quemó cuando ardió la ranchería. Debe tenerse presente que, aunque no fueran completamente infrecuentes los accidentes con fuego en casas construidas con ramas, existía la costumbre de quemarlas al trasladarse y en otras ocasiones.

32. **hanohwahnés**: Significa "nariz de niño".⁴² Se trata del actual puesto "El Lalo". Hemos relevado un segundo nombre para este sitio. En este caso el sentido es semejante y relata el cuento de un niño que se hirió jugando con un palo. Algunos hablan de una herida en la nariz (*hanohwah-nes*) y otros de una en el cuello (*hanohwah-pohni*).

33. **mawú lheték**: Significa "cabeza de zorro".⁴³ Este sitio aparece en las cartas como Pampa Tandil. Se trata de un lugar limítrofe con el territorio de los pilagá. Hasta allí llegaban en busca de cacería. Cuenta la historia que cierta vez unos cazadores en ese sitio hallaron una cabeza de zorro amputada, quizás por acción de sus vecinos y usuales enemigos, entonces colgaron la cabeza de una rama y nombraron de ese modo al sitio.

34. **tilón ye'la'táh**: Significa "caballo matado".⁴⁴ Sitio sin nombre actual. Cuando era usual la migración anual a los ingenios azucareros, cuentan que un hombre trajo de allí unos caballos. Cierta vez uno de sus hijos que solía ensillar a los animales montó en uno de ellos que lo tiró y el niño murió. Los padres de

38. to-wulé-y, Pref. Pos. neutro-cabello-plural. Las cabelleras o scalp eran los trofeos de guerra característicos de los grupos chaqueños.

39. * womwlia = *bombilla, -tóy = 3ª P del verbo perder.

40. He'le', bolsa, regularmente yica o bolsa de carguatá; yú', 3ª P-quemado.

41. Ele', loro.

42. hanohwah-, niño; -nes, nariz; -pohni, cuello.

43. mawú = zorro (Cerdocion thous), lheték = cabeza.

44. t-ilón = impersonal-matar, ye'la'-tah, anta-grande, caballo.

la criatura entonces mataron a los caballos. El hecho nombrado refiere sin dudas tanto al episodio de la muerte del niño como a la situación anómala (*hwicah*, *tawokwoy*) de la gente que la llevó a sacrificar a los animales.

35. **choslánhos**: Significa "hijo de cola-que-golpea".⁴⁵ Cuentan que la gente poseía una yegua blanca que tenía la costumbre de menear fuertemente su cola, por lo que la denominaban *coslán*. Cierta vez la yegua parió una cría y ésta murió en el sitio nombrado.

36. **teykwitáh**: Significa "laguna". Lugar denominado actualmente "Pozo Pato". Este nombre se explica por la extensión inusualmente grande de la laguna.

37. **siputkatáh**: Significa "maíz grande".⁴⁶ Es el sitio del pueblo actual de "Pozo del Mortero", o "General Boch" cuyo nombre castellano ha conservado algo de su significación original como lugar de asentamiento veraniego (cuando se realizan las tareas de molienda) de la banda occidental de los *atás*, "las moscas".

38. **sussan**: El significado del nombre de este sitio de asentamiento invernal de la banda oriental de los *kalaktás* (garzas moras) refiere al nombre propio de una anciana y poderosa *hyawé* así llamada. Otro topónimo que se relaciona con esta personalidad es el nº 28.

39. **pituháh**: Significa "profundo". Una explicación etiológica del nombre de este sitio, caracterizado por un accidente geográfico que puede describirse como una isla del madrejón, y que debe haber sido particularmente profundo y rico en peces, puede verse en el relato del *wit'olé* de *huanáh*.⁴⁷ El lugar se conoce hoy como "El Chorro".

40. **mup'i wéh**: Significa "culo de garza blanca".⁴⁸ Este nombre posee escasa profundidad temporal ya que aún viven ancianos que vivieron el episodio que lo originó. Narran que cierta vez cazaban comunalmente garzas en la laguna donde había una gran concentración de ellas. Las rodearon sigilosamente mientras las aves se alimentaban y, cuando arrojaron sus flechas al consuno, uno de los proyectiles se alojó en el ano de uno de los animales, lo que fue interpretado como una anomalía.

41. **nicáh nih**: Significa "olor a pecarí majano".⁴⁹ Se trata del lugar de parada de una numerosa piara de pecaríes majanos. Según nuestros informantes allí solían "sestear" los tayásidos, lo que producía que el sitio estuviera siempre impregnado del fuerte olor a almizcle que despiden estos animales.

42. **cetwu weh**: Significa "culo de cuervo".⁵⁰ Se narra que cierta vez llegó a la comunidad un hombre de una banda occidental, la de los *cetwús*, los cuervos, que habitaban en las proximidades de la Laguna Yema. Este hombre, cuyo nombre castellano se recuerda como Fonseca, era pescador y se casó con una mujer de la localidad constituyéndose en un *to-hwayenék* (*to-* = pref. pos. neutro, *-hwayenék* = cuñado). Cierta vez que pescaban comunalmente

45. chos- = cola, -lan- = golpear, os, 3ª P.-hijo.

46. siputká = maíz, -tah = grande.

47. Ver p..

48. Mup'í = garza blanca (*Casmerodius albus*), weh = (su) ano.

49. nicah = pecarí majano, nih = (su) olor.

50. cetwu = cuervo (*Coragyps atratus*), weh = (su) ano.

con red en ese madrejón, una palometa (*nihwekw* = *Serrasalmus* sp.) mordió al cuñado del grupo en su ano y por ese accidente se denominó así al sitio.

43. **tonhahyát**: Significa aproximadamente "bañadera".⁵¹ Este sector limpio del madrejón es utilizado hasta hoy para bañarse. El nombre criollo del sitio es "La Firmeza".

44. **chanhú tsupú**: Significa "quirquincho rabón".⁵² Se trata de otro nombre de acuñación relativamente reciente ya que algunos viejos afirman haber vivido el episodio que le dio origen. Cuentan que en ese lugar cazaron y comieron un animal caracterizado por la anormalidad que enuncia el nombre. Agregan con perplejidad que "parece que había nacido así".

45. **chelhyékw we'mháy**: Significa "quebracho seco".⁵³ El lugar estaba caracterizado por los quebrachos secos, llamados en castellano regional "campana". "Puro campana" dicen los informantes.

46. **asinóh nlhahwú'**: El significado aproximado con que suele traducirse es "perro fantasma"⁵⁴ porque el "fantasma" o "aparecido" de la cultura criolla es interpretado entre los matakos como un signo nefasto que anticipa una muerte u otro hecho luctuoso para el grupo. En este caso, se narra que en ese sitio un perro comenzó a hablar como si fuera una persona.

47. **wonlhoh yu'hén**: Significa "ñandú quemado".⁵⁵ Identifica a la localidad de Las Lomitas que se ubica fuera del radio de localización tradicional de los bazaneros. Sin embargo, hoy muchos se han establecido en ese pueblo en la comunidad de Lote 27 y el nombre, tomado de la tribu vecina de los 'homlheléy, está actualmente generalizado. Por ello es comprensible que las explicaciones locales sean explícitamente interpretativas.

48. **ele' nahá**: Significa "loro atrapado".⁵⁶ Este nombre, como el anterior, es también un préstamo que se refiere al lugar denominado Colonia Muñiz.

49. **ce'hyés**: Significa "cintura finita".⁵⁷ Con esta forma adjetival designan a la gente de constitución longilínea, alta y flaca y a una constelación (Cinto de Orion, Tres Marías). Se narra que en ese sitio falleció un hombre al que apodaban de esa manera.

Teniendo en cuenta los desplazamientos de estos grupos, cuyos puntos significativos y ciclos ecológicos estaban señalados de una forma u otra por la presencia del agua, es clara la importancia vital de las nociones de arriba (phom) y abajo (chom), que aplicadas horizontalmente indican el rumbo de los cursos de agua, en particular el Bermejo, que discurren de noroeste a sureste. Las principales categorías de clasificación étnica también parten de estas nociones relacionadas con el río y con la altimetría. Cada uno de los pueblos

51. to- = Pref. Pos. neutro, -nay raíz del verbo "bañar(se)", -ha = forma clítica que indica un sitio próximo y actual, -t = nominalizador.

52. chahnú = quirquincho (Tolipeutes matakos), tsupú = rabón ('yuto' en castellano regional de sustrato quechua).

53. chelhyekw = quebracho (Schinopsis quebracho colorado), we'mh- = raíz del verbo arrojar o deshechar, ha = deixis que indica proximidad y actualidad, -y = verbalizador. Lit. "quebracho arrojado aquí". Esta forma que puede traducirse como un participio pasado es utilizada usualmente para indicar algo en desuso y, en particular para los ancianos (*hi'nú* o *atsihná we'mháy*).

54. asinoh = perro, n-lhahwu' = Pos. 1ª P.-mala señal.

55. Wonlhoh = ñandú, suri (Rhea americana), yu'- = raíz del verbo quemar, -hen = Pl.

56. Ele' = loro (Amazona aestiva), naha = enganchado.

57. tse' = cintura, hyes = angosto.

matacos se identifica como “rivereño” (tewoklheléy, ‘habitantes del río’) o “montaráz” (tañhileley, ‘habitantes del monte’), aunque el último adjetivo incluye una comención algo despectiva que permite inferir que para los wichí el lugar ideal para vivir es precisamente junto al río. De la misma manera cada pueblo que habita junto a un cauce, ya sea el del río activo o uno abandonado, llamará “arribeños” (phomlhele) a los miembros del pueblo que le sigue inmediatamente río arriba y “abajeros” (chomlhele) a los miembros del que se ubica río abajo. En resumen, los principales parámetros de ubicación espacial de los grupos étnicos de la lengua wichí toman como referencia al eje del río y se pueden agrupar en dos categorías: la de distancia relativa al río (incluyendo los parámetros “habitan cerca del río” y “lo hacen lejos de él”) y la de altitud topográfica relativa (con parámetros “habitan hacia arriba” y “habitan hacia abajo”).

EL AGUA COMO SÍMBOLO

Las fuentes del agua: el río, el estero, la lluvia

Para exponer el alcance simbólico que el elemento acuático posee para los wichí se debe pensar en las ideas cosmológicas más generales de esta cultura. En principio, en dos de los ámbitos terrestres, el río y el estero prevalece el medio acuático. En el ámbito celeste Pelhay o Túpa rige la lluvia y la tormenta. En los relatos de viajes al submundo especular también se encuentra agua. Por fin, con frecuencia se reitera la noción de que el mundo todo está flotando en una especie de enorme mar de límites indeterminados. Valores ligados al agua.

El río en la vida tradicional

Para los wichí, el río es su lugar natural. No sólo una buena parte de las técnicas de subsistencia más exitosas y adaptadas, como las varias formas de pesca con red (hutanah) están directamente relacionadas con el río, sino que éste es uno de los ámbitos cosmológicos más importantes de la cosmovisión de estos pueblos. Las técnicas de pesca con red (tipos “de bolsa” y “de tijera”) incluyen la pesca comunal en la que un grupo de hombres avanza con redes de tijera por un canal ancho sobre el que se desplaza en sentido inverso otra persona que arrea los cardúmenes golpeando enérgicamente el agua con una vara; los peces interceptados por los pescadores (wahat k’ut) son muertos con una maza y ensartados por los ojos en una sogá que pende de la cintura. Una técnica diferente es la que en el Bermejo medio se denomina latés que consiste en preparar “corrales” para los peces a lo largo de los beriles de un canal. Dichos “corrales” se hacen terminar en una especie de bretes (pueden ser más de uno) que desembocan en la red de tijera de un pescador. En el extremo abierto del “corral” se atan ramas verdes de suncho (fwitsonhás) que sirven a modo de sebo para ciertos peces (en particular pacú y bagre armado). Otra técnica importante era la de “zambullir”, que consiste en sumergirse en invierno durante las horas de helada en los remansos con una red de bolsa en la mano. En el fondo de los pozones se hacinan aletargados los grandes peces a los que el pescador debe atrapar. Todas estas técnicas de pesca y otras más incluyen tanto un conocimiento detallado de la topografía subfluvial, cuanto una serie de aspectos simbólicos y rituales que le están asociados. Entre estos últimos, las

técnicas para lograr la gracia de los habitantes no humanos del río, comenzando por el dueño del ámbito y continuando por los “padres” de las especies que lo habitan, son dependientes de la práctica del hiyawé y, entre la gente del Bermejo, del ritual de la “misa”. Por otra parte está muy generalizado el respeto por los tabúes de la pesca que, en algunas partes, incluyen la prohibición de desperdiciar el pescado (debe comerse todo, y los restos como huesos y escamas deben ser arrojados a los perros que los consumen completamente) a riesgo de ser herido por los temibles tsuteh, personajes ahot que envían sus dardos contra las piernas de los pescadores a los que dejan rengos. Sin embargo, sería un error confundir este tipo de prácticas con pautas conservacionistas de las culturas indígenas.⁵⁸

En la cosmogonía (aquellas ideas que se poseen sobre cómo el mundo llegó a adoptar su configuración actual) de los wichí, el episodio sobre el origen de tewúk (tewók), el río, es muy importante y posiblemente esté presente en la totalidad de los pueblos matacos. Se trata de una parte del ciclo central de la mitología de estos pueblos, el que narra los acontecimientos que ocurrieron a un personaje, característico “burlador-burlado” o trickster, llamado Takhwah cuando recorría el mundo en su búsqueda de los hombres. El motivo en sí se remite al momento en el que Takhwah ya había hallado a los hombres, convivía con ellos y participaba de sus actividades. El Señor del agua, por medio de su hijo había enseñado a los hombres el modo de pescar en un gran Yuchán (Chorisia insignis) en el que se hallaban todos los peces y toda el agua. La tarea de pescar con flechas en esas condiciones era sencilla. Sólo había impuesto la interdicción de flechar al gran dorado, el Padre de los peces. Takhwah infringe la prohibición y el gran dorado rompe la batea con su roja y poderosa cola. El agua y los peces se derraman y comienza una persecución tras el infractor. Durante días el burlador corre zigzagueando de noroeste a sureste y el agua lo hace tras él. Cuando lo alcanza se convierte en calabaza y flota, hasta que finalmente muere ahogado y sus desechos dan origen a varios de los elementos del mundo que hoy existen.

El bañado: La mujer y el cántaro

lawu'mék es el nombre del estero. La palabra está relacionada con la raíz –wu'm- del verbo “botar o abandonar”. Esto es así porque se considera, por contraposición al río, que se trata de agua “botada”, abandonada. Tanto el ámbito del estero, como su correlativo del palmar son para los wichí lugares peligrosos, habitados por personajes poderosos y maldispuestos para con los humanos.

El estero es el ámbito del Arco Iris (lawu, lewó), un viborón colorido que responde al señor de la lluvia y la tormenta, pelhay (Tempestad o Tormenta) al este o tupa en el oeste. Como entre otros grupos del Gran Chaco, los wichí piensan que el viborón odia el olor de la sangre y, en particular, el de la sangre

^{58.} Existen numerosos ejemplos que pueden demostrar que no existe una conciencia conservacionista entre los aborígenes promovida por la cultura sino que es frecuente la explotación de los recursos naturales hasta su circunstancial agotamiento total. Por experiencia personal pude corroborar que los cazadores maká de ñandú no dejan de capturar en ningún período del año a ningún individuo que esté a su alcance, incluyendo hembras y machos empollando, charabones pequeños, huevos, etc. Una vez intenté convencer a Pablito, un amigo wichí hoy fallecido, de no perseguir a un tatú carreta cuyo rastro habíamos cruzado. Después de agotados todos los argumentos convencionales imaginables me dijo: ‘todo lo que decís está bien, pero si yo logro capturarlo, lo comeré.’ El caso del pescado entre los wichí del Pilcomayo debería poder ser explicado más bien por las ideas tradicionales sobre la particular dinámica de la reproducción del pescado que depende de unos ejemplares teóricos denominados “madre o padre de tal o cual especie,” que a su vez están subordinados al dueño del río.

menstrual. Una de las actividades tradicionales de la mujer wichí ha sido siempre el acarreo del agua de consumo en cántaros de forma biglobular (yoté) que se llevaban en la espalda pendientes de la frente. Es en esa función que ellas siempre se acercan a los cursos y repositorios de agua. Precisamente la asociación entre la mujer y el agua es la que tematiza la serie de creencias y prácticas que se centran en el viborón y es en función de este personaje que se impone a la mujer una serie de restricciones durante el período menstrual y también que se instituyeron una serie de prácticas y ceremonias que hoy están en desuso para la joven con la menarca. Una mujer que se aproximara al agua en esa condición estaría perdida. Por ello la imperativa reclusión de la mujer menstrual. En algunos grupos hasta les es vedado mirar el agua que se les provee para beber so pena de despertar la ira del terrible viborón. Otros tabúes relacionados entre los wichí con la impureza menstrual se piensa que son castigados por el personaje. En particular la violación de las prohibiciones de incesto puede acarrear que el conjunto de la unidad residencial de los culpables sea sumergido en la tierra entre truenos, relámpagos y lluvia torrencial.

La tormenta y la lluvia

El ya mencionado pelhay o túpa es uno de los personajes más importantes del panteón mataco. Se trata del dueño de la lluvia (iwu'mchó, lit. "arroja hacia abajo") y la tormenta. Su lanza son los rayos (pelhachélh) y produce el trueno con sus golpes. Los Chamanes bermejinos lo visitan en su casa celeste durante las misas para pedirle que envíe o detenga la lluvia. Las nubes, a las que envía, so figuradas ya como osos hormigueros ya como grandes cigueñas Jabiru. Tiene una casa en el cielo, a la cual ellos van a visitar y si llueve mucho, les hacen parar y si falta la lluvia y hay sequía van hablarle para que largue la lluvia.

Léxico

Agua: inot, inhot, waj [W]

Agua buena y mala: *i. toj is, i. toj katsiya; i. toj nisa*
inhot aqoj(h)i; inhot quq'aji

Agua caliente: *i. nichayuhi*

Agua limpia y sucia: *i toj nichuya, i toj kuk'ache*

Agua salada (amarga) y dulce: *i toj nusuy (tapai); i toj aqoj; i. nusuhí;*
inhot quq'aji

Bebedero, recipiente: *(to)lhothi*

Beber: *iyoyeh; iyó*

Beber de un recipiente: *iyóhí , yahí*

Botijo:: *yote' pl. yotey*

Canoa, barco: *(*) tsalana, (*) wapulh* (arc. en el E.)

Cántaro *tuweh; tinajá*

Cantimplora: *paqle*

Caraguatá: *uy'etás*

Colmado: *tapúyeh*

Creciente: *t'elhpho honhat*

Desborde (del río): *t'elhpe' honhat*

Desierto (tierra sin agua): *honhat laj inhotaji*

Estero: *inhot wet; inot wetes*

Hervir: *-pen*

Hielo: *fwiy'et*

Helada: *nitechoj*

Helada, tiempo de heladas: *fwiyetilh* (en el W.)

Inundación: *telhpe honhat; hich'ahén*

Jacaratia (hidrorreservante): *-letsaj*

Laguna: *lawumék, lewomék; lawomék*

Lavar(se): *-lej*

Llovizna: *t'ilhahi; tsijin cha; pispetas*

Lluvia: *iwu'mhcho, iwo'mhcha, pelhay*

Lodo, barro: *iñhot, ihyot*

Madrejón, riacho: *tewuk-taj; teykwitaj; inhot noyij*

Maceta: *Toqoshi*

Nadar: *-lin; -t'ilin*

Tuna (hidrorreservante): *nawaj*

Palo borracho: *tsemllhokw*

Rayo: *pelhay y'aj*

Relámpago: *talepléy*

Río: *tewuk (tewok)*

Sed: *chi'mh*

Sequía: *honhat tamchóy*

Surgente: *inot chihwik*

Tormenta: *pelhay*

Trueno: *yiphen*

Vapor: *tispetaj* (W); *nawai* (E); *lahwak*

Viento: *ihwokw*

Viento fuerte: *ihwokwetah*

Bibliografía

- Alvarsson, Jan Åke**
1984 *Wenhayek lhamet. Introducción al mundo de los Mataco-Noctenes de Bolivia.* Misión Sueca Libre en Bolivia, Bolivia.
1988 *The Mataco of the Gran Chaco. An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization.* Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala, 314 pp.
- Boas, Franz**
1966 Handbook of American Indian Languages.
- Boggiani, Guido**
1899 Cartografía lingüística del Chaco. Estudio crítico sobre un artículo del Dr. D. G. Brinton. *Rev. del Instituto Paraguayo* 3.
1900 *Compendio de etnografía paraguaya moderna.* Asunción.
- Braunstein, José**
1974 Dominios y jerarquías en la cosmovisión de los Matacos Tewokleléy. *Scripta Ethnologica*, II, 2, Bs.As. pp. 7-30.
1979 Las bandas matacas. Gentilicios. *Scripta Ethnologica*, 5, I, pp. 82-90.
1983 Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco. *Trabajos de Etnología.* Publicación. N° 2. Instituto de Antropología (UBA). pp. 13-173.
1991 Primos equívocos. Variantes léxicas del parentesco mataco. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, II, pp. 23-39.
1993 Territorio e historia de los Narradores Matacos. *honat □ oya leh^Woy wi^ċi h^Wenetas^{Ye} □ Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, V, pp. 4-74.
- Brinton, Daniel**
1891 *The American race: A linguistic classification and ethnographic description of the native tribes of North and South America.* Nueva York (1946. La raza Americana. trad, Buenos Aires).
1898 The linguistic cartography of the Chaco region. *Proc. Amer. Philos. Soc.* 36. 496-8.
- Califano, Mario**
1973 El ciclo de Tokjwáj: Análisis fenomenológico de una narración mítica de los Mataco costaneros. *Scripta Ethnologica*, I, 1, pp. 157-186.
1974 El concepto de enfermedad y muerte entre los Mataco costaneros. *Scripta Ethnologica* II, 2, Bs.As., pp. 33-74.
1990 El ciclo de las teofanías vengadoras de los Mataco (Matako-Maka) del Chaco Central, Argentina. *Supplementa de Scripta Ethnologica*, 8. Buenos Aires.
- Cassirer, Ernst**
1971 *Filosofía de las formas simbólicas.* 3 Vol. FCE. México.
- Chase Sardi, Miguel**
1972 La situación actual de los indígenas en el Paraguay. En: La situación del indígena en América Latina. Tierra Nueva, Uruguay. 237-305.
- De Los Rios, Miguel**
1974 Temporalidad y potencia entre los grupos Mataco. *Scripta Ethnologica* 2, I, pp. 7-38.
1975 Hacia una hermenéutica del nombre entre los Mataco. *Scripta Ethnologica* 3, II, pp. 63-88.
1976 Presencia y distancia del tiempo primordial en la etnia Mataco. *Scripta Ethnologica* 4, I, pp. 89-128.
- Greenberg, Joseph**
1956 Tentative Linguistic Classification of Central and South America.
- Hervas y Panduro, Lorenzo**
1800 *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeradas, división y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos.* 6 vol. Madrid.
- Hubert, Henri y Marcel Mauss**
1909 Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie. En: *Mélanges d'histoire des religions*, pp. 189-229, Paris.

Hunt, Rev. Richard J.

- 1913 El Vejoj o Ayio. Intr. de S. A. Lafone Guevedo. *RMLPlata* 22. 7-214.
1915 El Choroti o Yófuaha, con vocabularios Lengua-Enimaga o Towothli y Chunupi o Suhin. *RMLPlata* 23. I-V, 1-305.

Key, Mary Ritchie

- 1991 *Intercontinental Dictionary Series*. En prensa

Koch-Grünberg, Theodor

- 1902 Die Maskoi-Gruppe im Gran Chaco. *Mitteil. der Anthropol. Gesellschaft* Wien 32. 130-48.
1903 Die Guaycuru-Gruppe. *Mitteil. Anthropol. Ges.* Wien 33. 1-128

Kovacci, Ofelia

- 1980 Lengua 2. Buenos Aires.

Lafone-Quevedo, Samuel

- 1892 Vocabulario Mocoví-Español fundado en los del P. Tavolini. *RMLPlata* 6. 161 ss.
1894 Los Lules. Estudio filológico y calepino Lule -Castellano seguido del catecismo Vademecum para el arte y Vocabulario del P. Antonio Machoni. *BIGA* 15. 185-246.
1895 La lengua Vilela o Chulupí. Estudio de filología chacoargentina. *BIGA* 16. 87-123.
1895 Lenguas argentinas. Grupo Mataco-Mataguayo del Chaco. Dialecto Noctén. Peter noster y apuntes del P. Inocencio Massei Or. Seráfica, con intr. y notas. *BIGA* 16. 343-89.
1896 Grupo Mataco-Mataguayo del Chaco. Dialecto Vejoj. Vocabulario y apuntes. Ms. d'Orbigny, con introducción, notas, etc. *BIGA* 17. 121-75.
1899 Vocabulario Toba-Castellano-Inglés fundado en el Vocabulario y arte del P. A. Bárcena...*RMLPlata* 9. 253-332.

Lehmann-Nitsche, Roberto

- 1911 Vocabulario Chorote o Sorote (Chaco occidental). *RMLPlata* 17. 111-30.
1925 Vocabulario Toba (Río Pilcomayo y Chaco oriental), con bibliografía t una lámina. *BANC* 28. 179-96.
1926 Vocabulario Mataco (Chaco salteño) con bibliografía. *BANC* 28. 251-66.
1936 Die sprachliche Stellung der Choropí (Gran Chaco) *ZE* 68. 118-24, 303-4.

Loukotka, Xestmír

- 1968 *Classification of South American Indian Languages*. Johannes Wilbert (Ed.). Latin American Center. UCLA, Los Angeles.

Martín, Herminia y José **Braunstein**

- 1991 Nuevos rumbos de la etnolinguística chaqueña: Geografía, historia y difusión. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* II. Centro del Hombre Antiguo Chaqueño. pp. 3-12.

Mason, John Alden

- 1950 The languages of South American Indians, en Steward 1946/50, *Handbook of Southamerican Indians*, 6. *Bureau of American Ethnology, Bull.* 136, p. 161-317.

Mazzoleni, Gilberto

- 1990 *Le ceneri del selvaggio. Itinerari critici di un antropologo*. Roma

Messineo, Cristina

- 1991 Variantes dialectales del complejo lingüístico toba. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* II. Centro del Hombre Antiguo Chaqueño. pp. 13-22.

Messineo, Cristina y José **Braunstein**

- 1990 Variantes lingüísticas del mataco. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* I. Centro del Hombre Antiguo Chaqueño.

Métraux, Alfred

- 1942 The linguistic affinities of the Enimaga (Cochaboth) Group. *Amer. Anthropol.* 44. 720-1.

Najlis, Elena

- 1968 Dialectos del mataco. *Anales de la Universidad del Salvador*, 4, 232-241. Buenos Aires.

Neel y **Salzano**

- 1967 Further studies on the Xavante Indians. X. Some hypotheses-generalizations resultin from these studies. *American Journal of Human Genetics*, 19, pp. 554-574.

- Pelleschi, Giovanni**
 1897 Los indios maticos y su lengua. *BIGA*, XVIII, pp. 173-350.
- Rivet, Paul y Xestmir Loukotka**
 1952 *Langues de l'Amérique du Sud*, 1099-1160.
- Tovar, Antonio**
 1951 Un capítulo de lingüística general. Los prefijos posesivos en lenguas del Chaco y la lucha entre préstamos morfológicos en un espacio dado. *Bol. Acad. Arg. de Letras*. 20. 360-403.
 1961 *Catálogo de las lenguas de América del Sur*, Sudamericana, Buenos Aires.
 1964 Relación entre las lenguas del grupo matico. *Homenaje a F. Márquez Miranda, arqueólogo e historiador de América*. Sevilla. 370-377.
 1981 *Relatos y diálogos de los maticos seguidos de una gramática de su lengua*. Ediciones Cultura Hispánica. Instituto de Cooperación Iberoamericana. Madrid. 256 pp.
- Viñas Urquiza, Ma. Teresa**
 1974 Lengua matica. *Archivo de Lenguas Indígenas Precolombinas*, 2. Universidad de Buenos Aires. 2 vols.
- Wilbert, Johannes y Karin Simoneau**
 1982 Folk literature of the Matico Indians. *UCLA Latin American Studies*, V. 52. Los Angeles.

LA ECOLOGÍA DE LA BUENA VOLUNTAD

El antropólogo John Palmer desarrolla pormenorizadamente varios aspectos de la cultura wichí en su tesis doctoral⁵⁹. Este trabajo es fruto de 20 años de convivencia con comunidades wichí de la provincia de Salta, tomando también datos de comunidades de Formosa, y aborda el tema desde una perspectiva general de las características culturales de los distintos grupos étnicos wichí.

La tesis se centra en un aspecto eje de la vida social wichí, a saber su teoría y práctica de la buena voluntad.

A pesar de que este trabajo se encuentra todavía inédito, fuimos estimulados por el autor a volcar en esta publicación algunos de los conceptos por él desarrollados. Agradeciendo su aporte, asumimos la responsabilidad por cualquier imprecisión en la traducción y explicitación de sus ideas.

En el capítulo 1 de su tesis, Palmer analiza la toponimia de los wichí como una expresión de lo que él llama "ecología de la buena voluntad".

La buena voluntad wichí es un principio socioestructural asociado con el sistema de parentesco. A ella se le reconoce una condición independiente de ser espiritual; como tal, ocupa un espacio superior (el mundo espiritual, terreno de lo sagrado) donde simboliza el valor fundamental wichí.

El método que tienen los wichí para mapear su mundo es el de "nombrar la tierra" aplicando nombres a sitios en el entorno. Ellos mismos ven el valor de su "mapamundi" cognitivo en términos de convertir la naturaleza silvestre en un espacio organizado culturalmente en el cual pueden localizarse a sí mismos.

Los topónimos wichí describen el ambiente, pero no se trata tanto de un registro de accidentes geográficos sino de una percepción cultural de la realidad. Ellos reconocen rasgos del panorama natural y social que pueden ser auspiciosos (que dan vida) o no auspiciosos (que niegan la vida). Una cierta proporción de los topónimos tiene connotaciones auspiciosas; sin embargo el foco es mayor sobre los no auspiciosos.

Al documentar las desventajas del espacio físico, el sistema wichí de "nombrar la tierra" contribuye a una ecología de la buena voluntad en el sentido que resalta las ventajas del espacio moral del grupo local. Esas ventajas consisten en la virtud dadora de vida de la buena voluntad colectiva de los miembros del grupo local.

En general, se puede clasificar a los topónimos de la siguiente manera:

1. Naturaleza y cultura en positivo.
 - Fuentes de agua.
 - El medio inorgánico.
 - Fauna y flora.
 - Vida social.
 - Evidencia toponímica de lo excepcional.

⁵⁹. Wichí Goodwill (1998), Tesis Doctoral inédita. Exeter College, University of Oxford.

2. Naturaleza y cultura en crisis.

- Crisis culturales generadas socialmente.
- Crisis culturales generadas naturalmente.
- Crisis naturales.

Esta clasificación surge de un análisis detallado de 921 topónimos diferentes relevados en tres áreas separadas por José Braunstein y John Palmer, según se explica en el capítulo 1 de la mencionada Tesis de autoría de este último.

De ellos, focalizaremos nuestra atención en los que identifican fuentes de agua y los que hacen referencia a crisis culturales generadas naturalmente, porque consideramos que tienen una relación estrecha con los temas desarrollados en el capítulo anterior de esta publicación.

Siguiendo la línea argumental de Palmer, tenemos en primer lugar los topónimos que identifican fuentes de agua. Durante los 6 a 8 meses de sequía en el año, en la mitad oeste del Chaco Central donde viven los wichí, el agua es el recurso natural más escaso y apreciado.

Su importancia puede ser inferida de la abundancia de topónimos hidrológicos en el mapa cognitivo wichí. Casi todos ellos identifican fuentes de agua del interior, que son generalmente remotas y no permanentes. El río es un acuífero perenne, y como tal no necesita ser señalado con topónimos.

Agua corriente en el interior es un fenómeno raro, propio de la estación húmeda, y se le da solamente una breve mención. El suministro típico son reservas de agua quieta, referidas genéricamente como "sitios de agua" (*inàt-wet*) o "aguas" (*waj*). Asimismo, los wichí distinguen tres tipos de reservas: lagunas profundas (*weni*), madrejones (*womek*), ambos de origen fluvial, y piletas (*fwej*), que son captaciones de agua de lluvia no conectadas con el sistema del río.

Dentro de esta tipología general de fuentes de agua, los wichí las clasifican secundariamente de tres formas descriptivas: en términos proporcionales, figurativos y ecológicos.

El mayor valor se le asigna a las reservas grandes y profundas, en relación a las pequeñas o poco profundas que pueden llegar a secarse. Por otra parte, el uso de términos figurativos diversifica el cuadro al referirse a los sitios de agua como "líquidos" o "jugos", "baños" o "lugares de baño", y "advertencias", siendo esto último agua cuya presencia fue revelada a los wichí por el llamado de un pájaro o animal que la descubrió. Pero la imagen figurativa usada más frecuentemente para referirse a sitios de agua es la metáfora de la taza o vaso (*thàt-hi*, "recipiente para beber").

La "lógica ecológica" se relaciona con la manera según la cual los wichí se refieren al agua, no en forma aislada, sino con relación al mundo viviente que la aprovecha. O sea, está predominantemente representada en conexión orgánica con los seres que dependen de ella (por ejemplo, "vaso del trabajador", "laguna del yuchán", "agua del hornero"). Esta asociación ecológica se encuentra también en conexión con las reservas "*pek*". Un *pek* es un pozo de la comunidad: la laguna profunda, madrejón o pileta más cercana de la cual la comunidad se provee de agua. Aunque es principalmente una

categoría antropocéntrica, *pek* es a veces atribuible en relación a no humanos (por ejemplo, "pozo de la neblina", "pozo del tapir").

La presencia de agua muchas veces puede ser inferida de topónimos que no la indican explícitamente, como los que aluden a actividades o incidentes acuáticos (por ejemplo, "trampas de pescar", "los ahogados"), o los que mencionan fauna y flora acuática. Otros contienen alusiones completamente tácitas que sólo aparecen claramente cuando se explica el origen del nombre (por ejemplo "Pierna de Escarabajo", por un hombre llamado Escarabajo a quien una piraña le mordió una pierna mientras pescaba).

Si estas referencias más o menos encubiertas se tienen en cuenta, entonces el 60 por ciento de los lugares nombrados por los wichí son fuentes de agua. En otras palabras, "nombrar la tierra" consiste principalmente en localizar agua.

En cuanto a los topónimos que presentan rasgos no auspiciosos, la cultura wichí se encuentra amenazada, no solamente desde dentro (crisis culturales generadas socialmente), sino también desde fuera, a través de las acciones de un medio ambiente hostil.

Los topónimos que hacen referencia a crisis culturales generadas naturalmente expresan una visión trágica del mundo, según la cual la naturaleza se experimenta como: mezquina, indomable, agresiva y furibunda.

El medio ambiente wichí es mezquino en el sentido que es escaso de recursos, causando hambre como resultado de insuficiencia en la provisión de comida o porque ésta sea inaccesible o incomedible.

Además de la comida, el agua es un recurso vital limitado en su suministro: está disponible sólo en la cantidad mínima para el sustento de la vida humana. Quienes no estén familiarizados con el terreno corren el riesgo de morir de sed por no poder localizar el líquido elemento. El agua también puede no estar disponible por ser escasa, sino por ser no apta para el consumo. Salvo que estén seriamente deshidratados, los wichí evitan beber agua que consideran no potable, o sea agua amarga, salada, estancada o "blanca" (sucia). Todos estos tipos diferentes de agua no potable están indicados toponímicamente, como manchas sobre la faz de la tierra que "dañan" (*iqonchi*) la prosperidad wichí.

La furia de la naturaleza se hace sentir a través de *Lewó*, el monstruo del arco iris, la criatura más intimidatoria conocida por los wichí y la más conspicua en su mapa toponímico: supera aún al tigre en número de lugares nombrados en referencia a él.

Sumergidos en el agua, los seres-arco-iris *lewó* están ubicados estratégicamente en los puntos focales del ambiente natural, el cual, pese a su inhospitalidad, es el sostén de la vida wichí porque les provee de comida y agua. Desde esa posición pivotal, los seres-arco-iris protegen el espacio extradoméstico contra la acción social que subvierte el principio de vitalidad física por el cual ese espacio se define.

La acción subversiva aborrecida por los seres-arco-iris consiste tanto en la omisión de los ritos de las crisis vitales como en la comisión del incesto. Las

crisis vitales de los wichí son el duelo y el parto (incluyendo la menstruación, concebida como un "nacimiento fallido").

Lewó actúa como un "agente purificador" cosmológico, defendiendo la pureza natural contra la impureza cultural. El significado principal de la criatura, sin embargo, es sociológico, como surge de un análisis de su intervención en el caso de las transgresiones de la prohibición del incesto.

El incesto -que para los wichí significa "estar con" (*iyej*) una hermana menor o una hija- es la negación de la exogamia, o la exclusión de los afines del proceso de reproducción social. Este aislamiento sociológico es visto por los wichí como doblemente disfuncional. Por una parte, es autodestructivo, porque la continuidad social depende de la incorporación de recursos sociales externos -maridos provenientes de otras aldeas- del mismo modo que la continuidad biológica depende de recursos naturales que se encuentran fuera de la comunidad.

Por otra parte es una ofensa contra la sociedad afinal, porque el negar a los de afuera el acceso a una esposa potencial "mezquinándose" (*nayej*), es desechar la fuerza vital natural que ellos representan. O más bien, es una ofensa contra *Lewó*, la encarnación y el guardián de esa fuerza vital.

Negada en la esencia de su ser, la criatura vuelve sobre sus atormentadores de la misma manera despiadada con la que castiga a los que se le aproximan durante una crisis vital.

Los seres-arco-iris, en otras palabras, representan la exogamia, a través de la defensa de los derechos de los externos tomadores de esposas. Que ellos son un símbolo de masculinidad se hace inmediatamente aparente del aspecto fálico de su forma de ofidio+lagarto. El reptil en un pozo de agua puede entonces ser redefinido como un objeto fálico en una vagina, listo para entrar en acción cada vez que su masculinidad es ultrajada.

TESTIMONIOS DE LOS WICHÍ

Estos son algunos testimonios vertidos por los wichí de dos comunidades de la zona de Las Lomitas: Antonio Luna, de Colonia Muñiz (w10), y Graciano Enrique, de Lote 27 (w8). En ellos podemos observar algunos de los conceptos mencionados en los trabajos de los antropólogos Braunstein y Palmer.

Testimonio 1: Antonio Luna (Colonia Muñiz)

"Esta es una historia del tiempo pasado que contaban los ancianos. **Ahora somos nuevos, usamos pico de agua, bomba, molino.** Antes sufríamos, no me acuerdo en qué tiempo. Eran muy pobres los aborígenes, **no conocían bomba de agua o molino.**

La gente no tenía tranquilidad. Era una reserva y sufría la gente. **Cuando no había agua y no llovía mucho, sufría de sed la gente.**

A veces encontrábamos agua sucia, e igual la tomábamos nomás, pero también buscábamos tuna⁶⁰ y en un bolsón de cuero de zorro o de coatí cargábamos el agua sucia. Pedaceábamos una penca y la colocábamos en el bolsón colgado y en media hora quedaba más limpia. Parece que lleva la suciedad hacia abajo y queda limpio, como si la chupara; queda bien clarita el agua.

Aunque no teníamos cacique, la gente era capaz de organizarse junta. Había un sólo niyat, wichí lates como jefe.

Un día encontramos lugar para vivir, y ahí nos rebuscábamos. Las mujeres se quedaban en el lugar haciendo los ranchitos y el campamento, y los hombres rebuscando animales para mariscar.

En las fiestas se juntaban todos, no quedaba ninguno en el monte.

Cuando alguno conseguía algo, yacaré, pichi, quirquincho, guazuncho, poníamos juntos los bichos, comíamos juntos. Las mujeres preparaban la comida y los hombres descansaban. Cuando estaban cocidos los animales, uno gritaba y avisaba que ya estaba la comida. No había sal, había sal del monte (fwit'i⁶¹). No había cuchillo; se usaba el corazón del palo santo o palo mataco y se hacía un filo bien finito.

^{60.} Planta suculenta de esta zona, Opuntia sp., también se usa la pasacana Harrisia bonplandii.

^{61.} Sal de indio, Maytenus vitis idea.

Cuando terminábamos de comer, nos reuníamos con el cacique y pensábamos si nos íbamos del lugar o no; el lugar no era nuestro.

Tampoco se dormía; se hacían como guardias de noche, de dos a cuatro personas que cuidaban el lugar con arco y flecha, sin armas de fuego. En la madrugada, llamaban a otros y hacían turnos. Había peligro de que los militares nos tiroteen.

Los aborígenes donde encontrábamos agüita, ahí nos quedábamos y hacíamos un ranchito durante uno o dos días.

No había alimentos como hoy, pero había gente muy dispuesta, organizada y baqueana⁶² para encontrar bichitos.

La agua mejor, era la del madrejón⁶³ (teikwitaj) y ahí se quedan para mirar si había algo para comer, cascarudo, pescados, dientudos, lampalagua. Había gente que también comía morena o anguila (ña).

Teníamos red (hutanaj), que fabricaba la mujer. Era larga, de dos metros, y dos personas la llevaban arrastrando con palos. Varias gentes la pegaban del otro lado al agua con un palo, para que los bichos se asusten; cuando cualquier pez la toca, hutanaj se levanta. Los pescados chiquititos no quedaban, por el tamaño de los agujeros de la red.

El niyat, es inteligente, es brujo, sabe mucho y bien. Él soñaba y reunía a la gente para contarles su sueño, y luego decidían si quedaban o no en ese lugar. Si soñaba alguna cosa mala, la gente se iba porque podían venir problemas. Él hablaba con los espíritus del monte, avisaba si se podía entrar en el monte. **El niyat indica a los pescadores si pueden ir a pescar o no.**

También existe el dueño de los pescados. Este espíritu le hablaba a niyat y decía que no mataran tantos pescados, que sólo sacaran lo que pudieran comer.

Hay una madre de las aguas, Inot lako. Era una mujer de pelo largo. El niyat debía pedirle permiso a ella, si no le pedía permiso podía pasar algo.

^{62.} Persona conocedora del monte.

^{63.} Antiguo cauce de gran extensión que puede o no poseer agua.

Inot lako, cuida los pescados, vive debajo del agua, y como es espíritu no se ve. Cuando se va, el agua se seca. Si se enoja Inot lako y se va a pescar igual, esa persona se puede morir.

Lewo está más escondido, es peligroso, también es espíritu. Él nos puede correr; es como el humo: no se ve, pero te puede tragar el espíritu y sólo queda el cuerpo. Lewo a veces se transforma en iguana, araña, lagartija, yacaré o sapo. Si Lewo tim se traga a la persona, esta persona va enflaqueciendo y se puede morir.

Cuando se muere algún pariente cercano, es peligroso salir lejos porque cuando se cruza un madrejón, Lewo te puede tragar el espíritu y entonces te enfermás y te podés morir.

También se puede pedir a Lewo que devuelva espíritu para que la persona enferma sane.

La mujer que sangra⁶⁴ tampoco puede cruzar un madrejón, pues le puede pasar lo mismo.

Lewo puede cambiar de lugar cuando lo molestan. El olor a nafta, los ruidos de motos, molestan a Lewo y entonces desea cambiar de lugar.

Lewo también estaba en el tanque de agua del ferrocarril de la estación de Las Lomitas. Cuando se dejó de usar el tanque, entonces se fue Lewo.

Lewo se va como el viento, como el agua nomás; se va a donde no lo molesten.

Para tomar agua no se necesita pedir permiso ni a Lewo ni a Inot lako.

Cuando una mujer está enferma⁶⁵ la mujer no puede ir a buscar agua hasta que se cure. "

Testimonio 2: Antonio Luna (Colonia Muñiz)

"Antes el madrejón del aeropuerto estaba lleno como un río. Cuando se fue Inot lako, se secó.⁶⁶ Como persona inteligente que es, niyat⁶⁷ puede llamarlo para que vuelva. Ahora no hay ninguno, ni un anciano niyat.

En una perforación puede estar Lewo pero no Inot lako.

^{64.} Menstruación.

^{65.} Menstruación.

^{66.} También podría entenderse que Inot lako se fue, porque se secó el madrejón.

^{67.} Se refiere a una persona que se puede conectar con los espíritus.

El agua de la represa del aeropuerto (tewok lhos), que hoy está fuera de nuestra tierra, nunca se terminaba y había muchos pescados. Hace poco ahí se ahogó una persona y al cuerpo no lo encontrábamos fácil. En el medio de la represa hay como un pozo grande."

Testimonio 3: Antonio Luna (Colonia Muñiz)

"Otra historia se cuenta. Se dice que hay tatú (huwanaj) muy grande, que vive debajo del río, y que puede cavar la tierra. Se dice que antes había muchos huwanaj cavando; aunque fuera dura la tierra, cavaban igual. El río venía detrás de ellos, bien despacito. Huwanaj puede cambiar el lugar del río, por eso hay ríos que se secan y cambian de lugar.

Viven debajo de la tierra, en un río grande. Comen alpa misqui⁶⁸. En Muñiz hay muchos huwanaj; son forzudos y no se ven, pero esto es historia. A huwahnah no se lo puede pillar."

Testimonio 4: Antonio Luna (Colonia Muñiz)

"También el río tiene su espíritu y se puede enojar. Una vez, nosotros escuchamos un ruido pum - pum - pum, toda la noche, como si fuera una cascoteada y nos preguntamos que sería. Un ancianito dijo "escuchá cómo está enojado el río, porque también tiene espíritu; no es sólo agua". El río pide ampliarse, pide espacio y casi llega hasta nuestro rancho. Se hace más ancho, se lleva árboles con raíz y todo, come la tierra. También se llevó la lanchita de Ruiz. Sucio el río, traía arena, palos, caballos, quirquinchos dando vuelta como pelotitas. Algún día va a ser grande el río como en Formosa.⁶⁹

Testimonio 5: Graciano Enrique (Lote 27)

"Estoy en la oficina de APCD por la historia del agua. Lo que yo veo es que los antepasados, los aborígenes, **tomaban el agua que estaba sobre la tierra, de los charcos. Pero también los antepasados tomaban agua del**

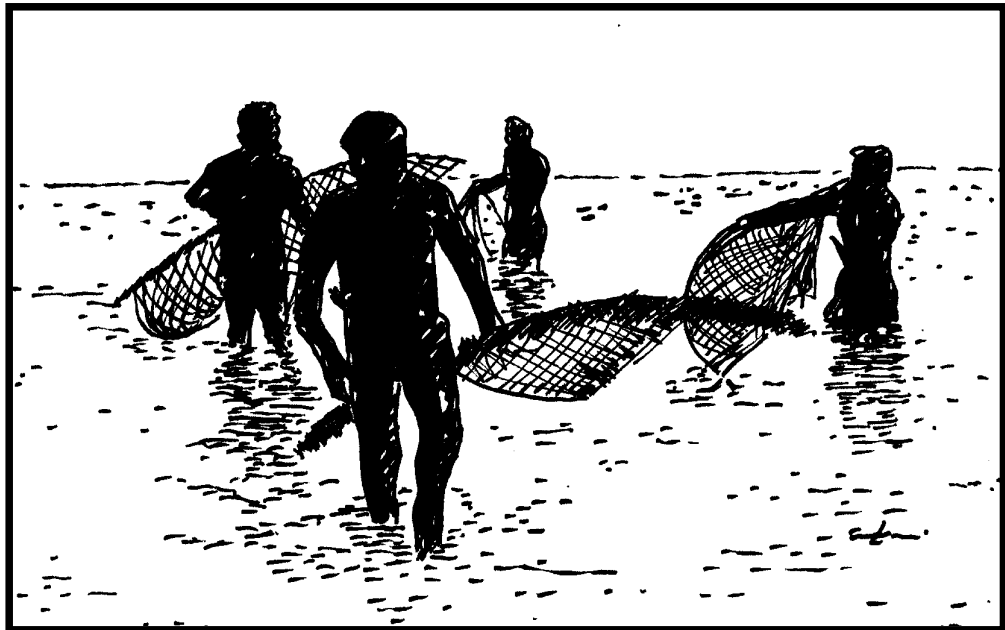
^{68.} Especie de avispa que vive debajo de la tierra y su nido se aprovecha para extraer miel.

^{69.} Hace referencia al río Paraguay..

río, o de los charcos que juntan agua, que le dicen 'los esteros'. Pero **en este momento, la gente que sabe hace pozo de balde.**

Lo que la gente sabe es **que hay tres clases de agua: hay agua dulce, agua verde y agua salada, que no la tomamos. Lo que sí tomamos es el agua dulce pero es rica. También tomamos el agua en tiempo de lluvias o de temporal.** Pero hay un tiempo en que no vienen las lluvias; es invierno.

Después los aborígenes volvían al río y volvían a tomar agua de río y a comer pescado y animales de monte. Así íbamos por ahí los aborígenes comiendo pescado del río.”



Anexo

**Carta Étnica de la
Provincia de Formosa**

Este es un proyecto que se realiza gracias al esfuerzo de:

**Comunidades Pilagá, Tobas del Oeste, Tobas y Wichí
del centro oeste de la provincia de Formosa,**

Asociación para la Promoción de la Cultura y el Desarrollo (Las Lomitas)

Centro de Capacitación Zonal (Pozo del Tigre)

Equipo de Pastoral Aborigen de la Parroquia de Ing. Juárez

Instituto de Cultura Popular, área aborigen (Las Lomitas)

en el marco del ***Programa Social Agropecuario, Sub-Programa Aborigen,***
provincia de Formosa.

El Proyecto es financiado por:

***Instituto Nacional de Asuntos Indígenas
Secretaría de Desarrollo Social de la Nación***

APCD



Caloz



Ing. Juárez-Formosa



**Instituto
Nacional de
Asuntos
Indígenas**



**SUBPROGRAMA
ARORIGEN**