

MITO Y COSMOVISIÓN EN LOS MATACO DEL CHACO ARGENTINO

Por ALEJANDRA SIFFREDI

RESUMEN

La autora, basándose en materiales originales reunidos por el Instituto de Antropología de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) entre los Mataco ribereños del Chaco argentino, enfoca algunos aspectos de su cosmovisión. En el orden del método, partiendo del mito como estructura de pensamiento y de existencia, procura lograr la captación del sentido de ciertas manifestaciones culturales inherentes a la concepción del mundo propia de los Mataco. Estudia así la constitución, nexos y significación de algunas nociones y dimensiones culturales. Se enmarcan dentro de las primeras las nociones cosmológicas, sus relaciones con la cosmogonía y con la antropogonía; hacen a las segundas la expresión mítica de la apropiación de los bienes, la de las relaciones económicas y la de ciertos nexos sociales. Finalmente señala algunos ejes de sentido recurrentes y comunes a los diversos hechos estudiados.

Este trabajo se propone enfocar algunos aspectos de la cosmovisión de los Mataco ribereños (*Tewokleléy*) —pertenecientes a la familia lingüística mataco-mataguaya— que habitan sobre la margen derecha del río Pilcomayo en las provincias de Salta y Formosa, República Argentina.

Por una parte se basa en los materiales etnográficos reunidos en el transcurso de una investigación del Instituto de Antropología de la Universidad de Buenos Aires, efectuada en el Chaco central en el año 1969. Las narraciones míticas transcritas corresponden a fragmentos o versiones completas de los materiales relevados en el emplazamiento mataco de Puesto García,

sito en la provincia de Formosa. Por otra parte, recurrimos a la ampliación, cotejo y corroboración con la bibliografía etnográfica correspondiente a los Mataco en general¹.



Mito y cosmovisión en los Mataco del Chaco argentino.

En el orden del método, partiendo del mito como estructura de pensamiento y de existencia, procuramos lograr la captación del sentido de algunas manifestaciones culturales inherentes a la concepción del mundo propia de los Mataco. Intentamos, de ese modo, ceñirnos a los lineamientos dictados por las corrientes etnológicas de tradición hermenéutica, cuyos fundamentos teóricos y metodológicos han sido explicitados por Bórmida (1969).

Estudiamos así la constitución nexa y significación de algunas nociones y dimensiones culturales. Se enmarcan dentro de las primeras las nociones cosmológicas, sus relaciones con la cosmogonía y con la antropogonía; hacen a las segundas la expresión mítica de la apropiación de los bienes y los fundamentos míticos de las relaciones económicas y los de algunos nexos sociales.

¹ Este análisis, cuya naturaleza pretende ser puramente exploratoria, forma parte de la labor de investigación realizada durante los años 1968/69 bajo la dirección del Dr. Marcelo Bórmida y con los auspicios del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de la República Argentina. A partir de esa fecha se han venido multiplicando los aportes a la etnología mataca, gracias a la labor de un equipo de investigadores nucleados en el Centro Argentino de Etnología Americana (CAEA), dirigido por el Dr. Bórmida y dependiente del CONICET. Cabe destacar al respecto las importantes contribuciones de los licenciados Califano (1973, 1974 y 1976), Mashnshnek (1973 y 1975), Braunstein (1974), de los Ríos (1974 a. y b.), Pérez Díez (1974) e Idoyaga Molina (1976).

EL COSMOS

Los Mataco conciben su "cosmos" como un conjunto compuesto por diferentes regiones, yuxtapuestas unas y superpuestas otras. Las superpuestas, percibidas a manera de planos, son la región celeste, la terrestre y el mundo subterráneo²; aparecen en cambio como yuxtapuestas la región de las aguas y la terrestre. Cada una de éstas se caracteriza por la presencia y el dominio de ciertas entidades potentes, al parecer propias.

En las narraciones míticas el tema de las conexiones entre cielo y tierra en el tiempo de los orígenes, y luego interrumpidas, aparece frecuentemente, vinculándose con la imagen de un "cielo bajo", inherente a muchas cosmologías etnográficas³. Los medios de comunicación a los cuales aquéllas aluden, y que actúan a manera de verdaderos *axis mundi*, son "lazos, cuerdas o piolas", tales como las utilizadas por las mujeres primigenias cuando descendieron del cielo a la tierra, habitada en ese entonces tan sólo por seres masculinos; y la "escalera de flechas", a través de la cual las Corzuelas accedieron al plano celeste, transformándose allí en una constelación. Por su parte Métraux agrega el *árbol cósmico* del cual se valían los seres del plano terrestre para emprender la cacería celeste; la avaricia de algunos para con un anciano provocó su cólera y se vengó quemando el árbol; los cazadores, sorprendidos en las ramas, no pudieron descender y se transformaron en la constelación de las Pléyades⁴. En los relatos de Puesto García no aparece el mitologema de un vínculo o pasaje entre las tres regiones superpuestas tal como lo detectara Palavecino, quien menciona la creencia en un "gran árbol cósmico", cuyas raíces se extendían hasta el mundo subterráneo, alcanzando su copa la bóveda celeste⁵.

Los Mataco carecen de una noción de cosmos constituido de una vez y para siempre; en este sentido, no tiene cabida el concepto de origen en términos absolutos. Vale decir, de un comienzo caracterizado por una realidad caótica o simplemente distinta de la actual, sustituida más tarde y en una sola vez por la ordenación del universo inherente al presente. De este modo, a semejanza de lo acotado por Elkin en relación a los cazadores australianos, los Mataco conciben su "mundo" y los planos que lo componen como "dados"; de ahí la ausencia de narraciones que alúdan a su origen último o definitivo⁶.

Por el contrario, el "universo" es concebido como un discurrir cíclico, en cuanto se halla expuesto a una serie de destrucciones y reconstrucciones periódicas que abarcan extensiones más o menos vastas, asumiendo por ende gran importancia las nociones apocalípticas, nociones recurrentes en todo el ámbito chaqueño.

² En este trabajo la expresión "cosmos" alude a la estructura global tríplice, mientras que la de "mundo" apunta a la estamentación implícita en alguno de los componentes del conjunto, vg. "el mundo subterráneo".

³ Ver al respecto Bormida, 1969-70: p. 11.

⁴ Métraux, 1939: 9.

⁵ Palavecino, 1964: 94.

⁶ Elkin, 1969: 87.

Uno de los temas más frecuentes es el del cataclismo ígneo, desencadenado según las versiones, por el Sol o por un anciano poderoso a raíz de las burlas de Hornero y el robo de frutos de su propiedad cometido por los seres terrestres, quienes lograron escapar al fuego escondiéndose en el mundo subterráneo. A raíz de la catástrofe la tierra quedó desierta, los vegetales completamente quemados, pudiendo permanecer en ésta tan sólo Chuña. Más tarde, el tesmóforo *Tapiatsol* o, en otras versiones, *Tokjuej*, poco a poco fueron reconstruyéndola hasta lograr la total renovación vegetal. Correlativamente, los seres ocultos en el mundo subterráneo fueron emergiendo en pa-rejas para volver a poblar la tierra; aquellos que no lograron salir son los *Ajat* que habitan el mundo inferior (vide infra).

RELATO 1 (prosigue en el RELATO 18)

Hay un anciano que tiene más estudio que los demás. Es como cabezante. Se reúne con otros ancianos y entran a conversar para ver para qué lado van a ir.

Hay un hombre que tiene mucha fruta: zapallo, anco, sandía... de todas las frutas tiene.

Entonces los que están reunidos llaman a los demás para ir donde está ese que tiene la fruta. Ensillan y se van. Por ahí, después de una hora, llegan. El hombre ese, cuando ve que lo vienen a visitar, acomoda la fruta en la olla para cocinar para los otros y agarra un cuero para hacerlos sentar.

Uno de los visitantes, *Tachij* (hornero), se queda atrás porque quiere reírse; los demás ya se han sentado. Entonces el hombre ese se pone la olla entre las piernas, la abraza, y, el fuego, parece que le sale del mismo ano, y arde; entonces se va cocinando el fruterío que ha puesto.

Cuando *Tachij* ve que el fuego le sale del mismo ano, tiene ganas de reírse; pero los otros se quedan quietos y le hacen —¡Sh!—, y entonces ya nadie ríe. Cuando la fruta está cocida empiezan a comer, pero *Tachij* no puede comer bien porque se quiere reír al acordarse a cada rato del hombre ese; pero *Tachij* se aguanta y aguanta porque los otros no quieren que se ría.

Cuando terminan de comer, los otros dicen: —Bueno, si nos vamos a ir, dejémoslo reír ahí nomás al *Tachij*. Ellos saben y tienen miedo por el fuego—.

Cuando el hombre se va adentro del rancho y los otros se acercan a los caballos para irse, *Tachij* queda atrás. Tiene ganas de reírse, pero se tapa la boca; de repente ya no aguanta y entonces ahí nomás se ríe.

Cuando el hombre ese que tenía el fuego oye que *Tachij* se ríe, ya se enoja con los otros: —¿Qué voy a hacer? ¡Voy a matarlos con el fuego!—. Entonces sale del rancho y se va a buscarlos. A unos cien metros los alcanza; levanta la mano para tirarles el fuego, y, cuando cae al suelo, se levanta como una bomba que arde mucho...

Entonces los otros, afligidos por el fuego, galopan con los caballos; pero el hombre ese los alcanza y ahí nomás se quedan muertos. *Tachij* se acuerda que tiene un horno y entonces hace

disparar su caballo; corre al horno y se queda ahí nomás, pero el fuego se le cae encima y muere. Sólo Chuña puede llegar arriba de un cerro y se salva (G. González).

Es de destacar al respecto el claro aspecto contrapasístico del ser que desencadena el fuego, expresado en el relato mediante la destrucción como castigo a la burla excesiva. Ésta desencadena la acción de ese ser sobre toda la "comunidad", corresponsable de la transgresión cometida por uno de sus miembros.

Las narraciones recopiladas por Métraux en torno a esta temática coinciden en bastante medida, inclusive por la presencia del mitema de los "pocos salvados" y su correlato: la destrucción del resto de la humanidad. En ese sentido, los diversos relatos poseen algunos de los ingredientes característicos de la temática apocalíptica peruana⁷.

En la misma línea, también se da entre los Mataco la concepción del "mundo invertido", en términos del trastrocamiento del plano terrestre con respecto al celeste. Según aquélla, en el tiempo de los orígenes el "mundo de arriba" ocupaba el lugar del "mundo de abajo" y *Nilataj*, una teofanía celeste, operó la inversión. A partir de entonces los seres que habitaban la tierra pasaron al cielo y pueden observarse bajo la forma de estrellas.

RELATO 2

Antes Dios (*Nilataj*) vivía acá en este mundo, pero este mundo no era el de ahora.

Dios no quería este mundo para vivir acá porque él vio que no sirve: hay muchos árboles, hay espinas... mundo feo. Por eso no le gustó y por eso el Dios hizo dar vuelta este mundo. Entonces puso el que había acá, arriba, y, el que había arriba, acá. Por eso la gente ha quedado como estrellas (G. González).

Métraux, por su parte, señala los temas del incendio cósmico, el de la gran oscuridad aparejada con fuertes tormentas que provocara la aniquilación de muchos seres, y el del cataclismo acuático desencadenado por la Serpiente Arco Iris encolerizada ante el baño de una mujer menstruante. En el *Relato 22* se hace mención a otra potencial destrucción —ésta por temblor de la tierra— causada por dicha serpiente mítica, también por la infracción de los tabúes menstruales. Cabe notar, como en el caso del cataclismo ígneo, la acción contrapasística de la Serpiente, en tanto se desencadena a raíz de la transgresión a una regla, es decir dentro de un marco jurídico⁸.

La sucesión de una serie de cataclismos —agua, fuego, tinieblas, temblores—, sin que ello revele ninguna secuencia lógica o cronológica necesaria, habría desembocado en la conformación actual del cosmos mataco, posibilitada por la acción asincrónica de diversas entidades mítico-religiosas encargadas de su reconstrucción.

⁷ Las relaciones de la cataclismología andina con la de los Toba han sido extensamente expuestas por Cordeu, 1969-70: 127 y sig.

⁸ Métraux, 1939: 10-12. El principio del contrapaso ha sido estudiado a nivel etnográfico por Kelsen, 1945.

Estas nociones cosmogónicas se corresponden en bastante medida, con las que atañen a la génesis de los seres primigenios. En tal sentido, así como las narraciones no aluden a un origen último o definitivo del cosmos —el que permanece abierto a la amenaza de nuevos apocalipsis—, en lo que hace al advenimiento de los seres se da una situación simétrica. Por una parte, tanto el cosmos como los seres no se perciben como creados de una vez y para siempre, ya que ambos están sujetos a sucesivos disloques y recreaciones. Por la otra, las mitologías del Gran Chaco en general y la de los Mataco en particular no se detienen en relatos antropogónicos en sentido estricto, si es que nos ajustamos al esquema formal que los define como tales: es decir que contemplan simultáneamente los incidentes y motivos de la aparición de ambos sexos. Por el contrario, las diversas versiones se refieren tan sólo a la venida de las mujeres desde otro plano cosmológico —el cielo entre los Mataco— y a las peripecias de su posterior aprehensión por los hombres. El tema del origen de éstos, en cambio, no parece preocupar demasiado el interés mítico⁹.

La región terrestre

Desde el punto de vista etnogeográfico los Mataco describen su hábitat como una zona en su mayor parte plana, con algunos cerros hacia el Poniente —estribaciones andinas—, rodeada en su totalidad por ríos que confluyen en lo que denominan un mar quieto y grande, “la punta del agua”, donde se reúnen las aguas y se detienen los peces. Ese “mar” pudiera ser uno de los grandes esteros que limitan la región chaqueña hacia el Este, probablemente el Estero Patiño. En cuanto a la superficie terrestre —percibida como distinta respecto de la región de las aguas— los indios establecen una diferenciación neta entre zonas abiertas y zonas de monte. Ello parece guardar cierta relación con calificaciones del espacio diferentes en uno y otro caso: uno es el ámbito de la vida comunitaria —la *toldería*—; el otro, un ámbito potencialmente inseguro¹⁰.

En efecto, la zona boscosa constituye el entorno de caza por excelencia y es vivida como peligrosa y hostil, ya que se la considera habitada por seres potentes cuya intención y voluntad son imprevisibles, aunque generalmente malévolas respecto de los indios, quienes se refieren a ellos en términos de “diablos” o “brujos”. Más específicamente son los “Dueños” de las diversas especies animales del monte.

RELATO 3

Hay un diablo, *Abutsaj-wuk*, que cría chanchos rosillos (*abutsaj*). Entonces el *Abutsaj-wuk* se va por ahí a buscar plantitas para darles a los chanchos. Cuando encuentra una ramita, la saca, y, al rato, ve que hay gente cazando. Entonces ya levanta el hocico y grita como

⁹ Estas ideas han sido expuestas en un trabajo anterior, en relación a un análisis comparativo de las antropogonías del Chaco (Siffredi y Cordeu, 1970: 124).

¹⁰ Mario Califano (1974) al desarrollar la noción mataca de “mundo” y de los respectivos espacios, se ocupa de la diferenciación y calificación de atributos en el plano terrestre. Tales aspectos han sido ulteriormente desarrollados por José Braunstein (1974).

chanchos. Cuando los chanchos rosillos oyen al Dueño (*Abutsaj-wuk*), ya saben que el Dueño los llama, que viene un cazador a buscar chanchos rosillos para matarlos.

El Dueño sabe que se acercan los cazadores porque él es adivino. Entonces ya se lleva los chanchos al rancho para que los cazadores no los encuentren. Cuando llegan, *Abutsaj-wuk* les dice que duerman al lado de su casa para que no los pillen. Por eso los chanchos rosillos cuando oyen cualquier ruido o ven un cazador, salen corriendo (G. González).

Otros relatos de corte similar aluden al Dueño de los Leones, al de los Gatos monteses, al de las Corzuelas, etc. Uno de los pocos dueños caracterizados por su benevolencia en relación al hombre parece ser el de los osos hormigueros, el cual, además de proteger a la especie que representa, también vela por los cazadores y por sus perros. A propósito de *Okán*, el Dueño de los Tigres, veamos el siguiente texto:

RELATO 4

Hay otro diablo que se llama *Okán* y que manda a su gente. Vive perdido en el monte tupido. Es el Jefe de los Tigres. *Okán* crió dos animales: tigre y perro. El tigre no sabía comer ningún animal ni ninguna persona, pero *Okán* le enseñó bien al tigre y al perro.

El Diablo ese, como es diablo nomás, va a buscar una persona, un vacuno, o cualquier animal de monte —chanchos o piche—; cuando lo encuentra, lo mata y saca un poco de carne. Entonces vuelve y cuando llega se lo muestra al tigre. Después el Diablo ese sigue buscando nomás, y, cuando encuentra a una persona cazando, la mata ahí nomás. Cuando ve que está muriéndose, le saca un poco de carne para llevársela al tigre y después le da la carne que trae. Y cuando el Diablo ese encuentra un perro que lleva una persona para cazar, lo mata, saca un poco de carne y se la lleva a su perro.

Entonces, cuando el tigre se acostumbra a comer carne de cualquier animal, ya va solo a buscársela y el dueño (*Okán*) se queda. Cualquier animal que encuentre el tigre, ya acostumbrado, se lo come.

Ahora el tigre puede andar por el monte y cuando encuentra a alguna persona que está sola, se la come ahí nomás. *Okán* tiene su rancho en un agujero grande en el monte tupido. Ahí esconde a los tigres (G. González).

Los rasgos y atributos que permiten englobar a estos seres en la categoría de “dueños de las especies animales” y que a menudo comparten son los siguientes: cuidan a los animales de una determinada especie, dándose con la misma una relación jerárquica; enseñan a sus animales a obtener el alimento, encargándose luego para sí mismos; los curan; los protegen de los cazadores; generalmente no abandonan sus respectivas moradas y de hacerlo, poseen la capacidad de tornarse invisibles ante los hombres. La figura del Dueño, si bien oscila entre la animal y la humana, suele corresponder a la de la especie que

representa, aunque, por lo general, de dimensiones mayores, rasgo característico de muchas entidades de este género ¹¹.

En lo que atañe a la concreción de los vínculos entre los Dueños y el hombre etnográfico, si bien aquéllos se caracterizan por la ambigüedad de su ánimo hacia éste, recíprocamente el cazador puede propiciárselos mediante la observancia de una serie de reglas que conducen a garantizar el éxito en la caza y la neutralización del aspecto prevalentemente nefasto. De esas normas cabe mencionar la que prescribe no desperdiciar la carne del animal de caza y el cuidado de los restos, así como también la regla de reciprocidad entre Dueño y cazador que se concreta en dar, a manera de compensación, un cuero del animal que se pretende apresar a su respectivo dueño, don que se mediatiza a través del shamán.

En una misma línea, ya señalamos que los indios reconocen claros poderes shamánicos a los Dueños, según se infiere del isomorfismo de algunos de los atributos de éstos respecto de los shamanes; en este sentido cabe mencionar la capacidad de curar y la de hacer daño, el don de anticipación, la facultad de tornarse invisibles, la de la comunicación recíproca, etc.

En el orden de las relaciones jerarquizadas con otras plasmaciones religiosas, vemos que tanto las diferentes especies de "animales del monte" como sus respectivos Dueños, aparecen gobernados por una teofanía ctónica, *Ajatáj*, supremo responsable de ambos y también del mundo subterráneo y de sus moradores. Interesa recalcar aquí, entre las múltiples facetas de esa teofanía, la de Señor de los Animales ¹².

El mundo subterráneo

El mundo de abajo es redondito como huevo. En el centro hay una capital y ahí está *Ajatáj*.

La región subterránea es considerada como ámbito en que se mueve un enjambre de potencias de signo nefasto respecto al hombre, los *Aját*, y, además, como un verdadero país de los muertos. Su caracterización y los estilos de vida de sus moradores se hacen coincidir con los que son propios del plano terrestre; a semejanza de la fisonomía de éste, hay zonas de monte y pastizales, aguadas y ríos; sus habitantes también pescan, cultivan la tierra, crían animales y hacen la guerra, aunque, como ya observara Métraux ¹³, se da una inversión de su régimen de vida en relación al de los vivientes, la que se atribuye a la alteridad de las relaciones entre día y noche y, en consecuencia, entre trabajo y sueño.

¹¹ Mario Califano (1974) efectúa una pormenorizada enumeración de los Dueños de los Animales y de sus respectivos atributos, extendiéndose asimismo en los diversos tipos de vínculo entre dueño y especie animal.

¹² Ver *Relato 5*. También Mario Califano (1974) señala entre los numerosos atributos de *Ajatáj* el de Señor de los Animales del Monte y de sus respectivos Dueños.

¹³ Métraux, 1939: 90-91.

Según algunas versiones, el “mundo de abajo” estaría a su vez compuesto por diversos planos, generalmente tres, a los cuales irían ingresando los muertos, atendiendo fundamentalmente a la magnitud de potencia y a su paulatina antigüedad; de esa manera en el estrato de “más abajo” —que en la actualidad los Mataco sostienen que está repleto— ubican a *Ajatáj* y a los shamanes muertos más poderosos. En cambio en los planos restantes irían teniendo cabida los demás muertos, según su comportamiento en vida; así, los ebrios, peleadores y asesinos sólo podrían aspirar al estrato de “más arriba”. Es probable que la connotación ética sea tan sólo un agregado reciente, resultante del actual proceso de síncretismo con el Cristianismo.

También parece deberse al proceso aludido otra concepción acerca del mundo subterráneo; según ésta primaría en la misma una oscuridad total, homologada al infierno cristiano en la medida en que *Ajatáj* es asimilado a Satanás, “tan poderoso como Dios nuestro”; de ahí que los no creyentes, una vez muertos, irían al “mundo de abajo”, mientras que los creyentes, vale decir los conversos, irían al “mundo de arriba”, homologado en este caso al paraíso cristiano.

Ajatáj es una entidad bastante compleja, debido tanto a la magnitud de los rasgos, atributos y poderes que se le asignan, como a evidentes contradicciones que resultan de la información disponible. Dejaremos de lado las caracterizaciones que parecen deberse más bien a variaciones y preferencias individuales introducidas por el informante, según las cuales *Ajatáj* habría creado todo lo existente y gobernaría la totalidad de figuraciones mítico-religiosas de los Mataco.

La etimología de la voz *Ajatáj* deriva de *aját*, literalmente diablo, fantasma, demonio¹⁴; a la voz *aját* y variantes los autores que se ocuparon de religiosidad mataca le asignaron diversos sentidos; basándonos en Métraux por una parte uno genérico, homologable a la noción de “espíritu, generalmente dañino” y, por la otra, uno específico, el de “espíritu de los muertos”. Las observaciones de Pelleschi coinciden con las de Métraux en este último. Por su parte Karsten, para los Mataco-Nocten, refiere indistintamente el sentido de “demonio o espíritu malo” y el de “doble del muerto”¹⁵.

De las referencias bibliográficas se desprende una indiferenciación entre unidad-*Ajatáj* y pluralidad-*Aját*, claramente diferenciadas en los relatos actuales, donde *Ajatáj* aparece como eje de potencia y relaciones a quien los *Aját* le están subordinados, aunque reproducen los atributos de aquél. En lo que hace a la caracterización fenomenológica de lo *aját*-indiferenciado, vale decir a través de las fuentes, es de notar su morfología prevalentemente humana, si bien fuertemente desdibujada, a manera de la inherente al cadáver viviente; su vinculación a un espacio determinado, que en todos los casos coincide con el mundo subterráneo y al que Métraux agrega la zona de

¹⁴ Hunt, 1937: 21.

¹⁵ Métraux, 1939: 47 y 90, respectivamente; Pelleschi, 1881: 116-117; Karsten, 1932: 146 y 169, respectivamente.

monte, ámbito que de lo ya expuesto resulta isomorfo respecto del primero; su capacidad de causar la enfermedad y la muerte, como asimismo la de precipitar la humanidad en otras calamidades: tormentas, sequía, carestía, etc.¹⁶. Se infiere asimismo una clara vinculación con el complejo shamánico; en efecto, según Pelleschi, los *Ahot* son los responsables del llamamiento e iniciación shamánicas; por su parte Métraux señala la posibilidad de comunicación recíproca entre los *Aját* y el shamán, y, la capacidad de anticipar calamidades¹⁷.

RELATO 5

Así como en Buenos Aires hay un Presidente que tiene muchos empleados, aquí hay otro gobierno. Cada uno de los animales tiene su Dueño, y, el Jefe, el que es como Presidente, se llama *Ajatáj*. Es el que manda a todos los Diablos, el Jefe de los Diablos.

El hizo a los Dueños de los animales, a *Tokjuaj*, a *Tapiatsol*... Hizo a los brujos, hizo las enfermedades, todo...

Está bajo tierra, pero hizo todas las cosas de arriba; y entonces *Ajatáj* es como Dios porque Dios hizo todas las cosas de arriba. Ese solo hombre manda a todos los Diablos, es el diablo grande de abajo (G. González).

Basándonos ahora en los materiales de Puesto García, los rasgos, atributos y características complementarias asignadas a *Ajatáj* son: ejerce el dominio absoluto sobre el mundo subterráneo (valga al respecto la clara noción de "centro" enunciada por Guillermo González), sobre el ámbito de monte, y sus poderes se extienden también, aunque indirectamente, a las profundidades acuáticas; señor de los *Aját* y de los muertos; dueño de las enfermedades, sus relaciones con el complejo shamánico parecen ser múltiples; en efecto es el dueño de los shamanes, el que les otorga sus poderes específicos, el responsable del llamamiento e iniciación shamánicas, el que envía a los *Aját* al plano terrestre, cediéndolos a los shamanes en calidad de espíritus-guía y el que les otorga también el dominio de las enfermedades.

En relación al hombre, *Ajatáj* y su orbe de influencia son vivenciados como peligrosos y hostiles y también como lo extraño e inquietante. Su acción y manifestaciones son continuas en la vida, y, en ese sentido, *Ajatáj* es una teofanía presente y actuante, a diferencia de *Nilataj*, cuyo actuar parece estar circunscripto al tiempo primordial, ingresando desde entonces en un estado de detención¹⁸.

¹⁶ La presente reconstrucción resulta de las referencias que aparecen en las obras de Pelleschi, 1881: 116 y sig.; Karsten, 1932: 146 y sig.; Métraux, 1939: 47 y sig. Con posterioridad a este trabajo, Mario Califano (1974 y 1976) se detuvo en la caracterización de los *Aját* y de *Ajatáj* como teofanías de carácter prevalentemente nefasto.

¹⁷ Pelleschi, 1881: 139; Métraux, 1939: 59. Las relaciones de los *Aját* y de *Ajatáj* con el complejo shamánico han sido extensamente tratadas por Mario Califano (1974 y 1976).

¹⁸ Mario Califano (1974) coincide en la apreciación de los respectivos papeles de *Ajatáj* y *Nilatáj*, el uno presente, el otro distante, a manera de demiurgo retirado al cielo.

En otro orden de cosas, en lo atinente a las conexiones entre la región terrestre y el mundo subterráneo, las mismas resultan factibles para el shamán, quien logra el acceso a éste mediante el trance extático. En cambio, para el común de los hombres, el camino está plagado de obstáculos, como precisamente lo atestigua una narración acerca del viaje al país de los muertos; la misma, además, testimonia el extrañamiento del viviente ante el muerto y lo irreconciliable de ambos estados ¹⁹.

RELATO 6

Hay una mujer y un hombre que están casados. A lo último se muere el hombre y cuando quieren enterrarlo a cada rato se sale, no puede quedar adentro del suelo. A lo último se va el hombre. Hay un camino y un pueblito.

La mujer se queda solita y entonces se siente bien: se ha ido el hombre. Por ahí, un día, quiere buscar al hombre. Entonces acomoda todo y se va caminando. Por ahí, a las 12 en punto, se encuentra con un hombre, pero es bicho: se llama Liebre. Al llegar ahí se descansa como dos horas. Cuando se está por ir, le pregunta para dónde se fue el marido: —¿Vino por acá?—. —Hace rato vino por acá, pero pasó nomás—.

Entonces la mujer se va y se va, hasta que a la oración se encuentra con un hombre, un pájaro que se llama Perdiz. Se queda a descansar como una hora y entonces le pregunta por el marido. —Ya pasó—, le dice.

Entonces ya se va y a la nohecita llega al mar, pero ya no puede cruzar porque es de noche. Hay un bicho que se llama Yacaré que cruza a los que van. Hay un portero que le dice a la mujer que hay que tener cuidado con ese Yacaré, porque si uno le dice que es feo, se enoja y lo traga ahí nomás.

Entonces, por la mañana, la mujer se sube al Yacaré y la hace pasar a la otra banda. Cuando llega al otro lado, la señora esa se baja y le pregunta a algunos, porque cuando uno muere ya se va al otro lado del mar, y ese hombre ha muerto. Pero la mujer lo va a buscar porque no sabe que ha muerto. Entonces, cuando pregunta, los otros le dicen: —Ahí está la lancha de tu marido—.

Cuando la mujer esa llega a la lancha, ya encuentra al marido, pero ya no como antes, no vivo... El hombre ese la hace sentar. Por la noche los otros iban a pescar y entonces le dice a la mujer: —Yo voy a ir junto a los otros que van a pescar—.

Y entonces él se va; lleva una red, piolas, de todo lleva. Cuando está por irse, el hombre se acuesta y la mujer lo toca, pero el hombre se quedó como hueso, puros huesos nomás.

¹⁹ Mario Califano (1974 y 1976) se ocupó de este tema. Miguel de los Ríos (1974) vio en las diferentes etapas vitales la relación de extrañeza que se muestra entre el viviente y el muerto.

Al rato se vuelven los que habían ido a pescar y entonces la mujer mira los huesos que habían quedado en el suelo: y ya está vivo otra vez. Parece que el alma se había salido.

A la otra noche hay un baile. El hombre le habla a la mujer: quiere ir para ver el baile. Pero la mujer se queda en la lancha. Cuando él se está por ir se acuesta otra vez, pero la mujer ya no le ve nada. Parece que el alma se va. Cuando se termina el baile y se vuelve, ya vive otra vez el hombre.

A lo último el hombre ese le manda a la mujer que vuelva. Entonces la mujer piensa mucho: —Mejor me voy nomás, porque si no me voy tal vez a lo último, yo también me muera—.

Cuando está por venir, el hombre le pregunta: —¿Cuándo vas a volver para juntarnos otra vez?—. Pero a lo mejor la mujer sabe que ya no es vivo y dice: —No sé qué día es que voy a volver. A lo mejor volveré cuando anciana; entonces tal vez yo vaya a volver, porque para acá no se puede pasar. Está el mar y yo tengo miedo al Yacaré—. El hombre ese dice: —Bueno, mejor que Usted no vuelva pronto . . . pero yo voy a esperar—. Entonces ya volvió la señora a su casa y no volvió al pago de él hasta que fue bien viejita (G. González).

La región de las aguas

Es probable que para la conciencia mítica mataca exista cierto grado de solidaridad entre el mundo subterráneo y la región de las aguas, percibidas ambas como profundidades, ctónicas en un caso, acuáticas en el otro. Hasta el momento dos indicadores nos hacen inclinarse por esa hipótesis. Por una parte, la clara homologación del país de los muertos al ámbito de las aguas, como resulta del *Relato 6*. Por la otra, la presencia y actuación de hierofanías *aját* en este último, claramente explicitadas en el *Relato 7*.

Los Mataco refieren que en otros tiempos no había aguadas ni ríos y que, por lo tanto, su hábitat se caracterizaba por la aridez y la sequía. Las aguas estaban reunidas en el tronco de un yuchán junto a la totalidad de los peces, vigilados ambos por *Chilaj* y *Achaj*, el Dorado, a quien se alude como Padre de los Peces. *Tokjuaj* transgredió la prohibición de flechar a este último, impuesta por *Chilaj*, lo que hizo que se rajara el yuchán y, en consecuencia, se dispersaran las aguas dando lugar a los actuales ríos y aguadas ²⁰.

La región de las aguas se considera sometida al dominio de *Chilaj*, verdadero Señor de las Aguas y de las especies asociadas a este ámbito. Subordinados a esta teofanía aparecen *Achaj* —a quien se le atribuye la paternidad de los peces, tal vez en el sentido de “antecesor”— y los *Ajat*, en quienes recae el cuidado de las especies y el hacer observar a los hombres las normas atinentes a la regulación de la pesca, impuestas por *Chilaj*.

²⁰ Aludimos aquí a la conocida temática en torno a la liberación de las aguas, recogida también por Métraux, 1939: 38-40 y Palavecino, 1940: 259-263.



Fotografía N° 1: Mataco entrando al río Pilcomayo. Foto:
Lic. J. Braunstein.

RELATO 7

Cuando es tiempo de venir el pescado, cuando el pescado sube, es *Chilaj* que lo despacha. Despacha tropa de pescado y manda personal para que cuide el pescado. Tiene forma de pescado y viene junto con los pescados: es un *Aját*, un diablo, ese que viene a cuidar los pescados, a arrearlos.

Y después, cuando llegan, y entonces nosotros pescamos, tenemos que cuidar bien los pescados: si uno mata no tiene que dejar pescado muerto en el agua, porque si a uno se le escapa un pescado que mató, ya se enoja el Diablo; entonces ya entra en la persona y siempre la enferma.

Algún muchacho, cuando va a pescar, hay veces que se va jugando con los pescados, tirándolos por ahí. Ese (*Aját*) también se enoja cuando jugamos con los pescados. Entonces el *Aját* mismo entra en el cuerpo como si fuera enfermedad. Entonces uno siempre anda enfermo nomás.

Chilaj ordena a los que vienen junto al pescado (*Aját*): —Yo no quiero que venga un pescado muerto en el agua. Si ustedes no

cuidan, yo mismo puedo castigar a ustedes. *Chilaj* castiga a los peones de él, a los *Aját*, y los mata si no cuidan bien el pescado (M. Ortiz).

En este contexto vemos repetirse término a término los atributos y poderes de los Dueños de los Animales de Monte: en lo que hace a la preocupación de velar por la vida y seguridad de las especies acuáticas, la prerrogativa de castigar el exceso o el mal uso del producto por parte del pescador, enfermándolo e inclusive causándole la muerte. Sin embargo, tanto en el orden de las relaciones jerárquicas entre teofanías, como en el de su concreción en acciones respecto del hombre etnográfico, se percibe una notable alteridad en uno y otro caso. Así, vimos que los Dueños de los Animales de Monte dependen de *Ajatáj*, cuya intención se revela al hombre como prevalentemente nefasta; en cambio, los *Aját* cuidadores de los peces, si bien comparten una potencia del mismo signo, están subordinados a *Chilaj*, teofanía que no parece tener ese carácter²¹. En tal sentido resulta clara la mediación de los *Aját* para castigar a los infractores de las reglas de pesca, siendo en consecuencia indirecta la relación de *Chilaj* con los hombres. Por otra parte, en el *Relato 19*, *Chilaj* asume netos perfiles tesmofóricos, en tanto introduce el cultivo y las técnicas de labranza, alejándose luego definitivamente.

En cuanto a la figura, a *Chilaj* se lo representa con forma humana masculina, mientras que a *Acháj* se le asigna la morfología del dorado, aunque de mayores dimensiones que la habitual.

Los atributos de *Chiláj* que permiten caracterizarlo como Señor de las Aguas y de los Peces hacen esencialmente al dominio y regulación del curso de las aguas, a la capacidad de detenerlas o hacerlas avanzar, al control de las crecientes y bajantes de los ríos, y, en consecuencia, de la presencia o ausencia de peces. En efecto, tiene tanto el poder de retenerlos, precipitando así a los hombres en grave necesidad, como el de liberarlos y brindar abundancia. La retención se daría en la ya mencionada "punta del agua", sitio en que *Chilaj* detuvo la inundación causada por *Tokjuaj*. En cambio, cuando *Chilaj* libera los peces, que de este modo remontan el río Pilcomayo, los Mataco creen que van en búsqueda de su hábitat originario: el tronco del yuchán. Es de destacar que ambos momentos —retención y liberación—, coinciden respectivamente con los meses de escasez y abundancia de pesca.

Por otra parte, en el *Relato 8*, se vincula la deidad de las aguas con *Nilataj*, la teofanía celeste que domina los fenómenos atmosféricos, sobre la base del control común a ambos de un mismo elemento: el agua de los ríos en el caso del primero y el agua de lluvia en el del segundo. El hábitat actual de ambos se hace coincidir con la región celeste, aunque en alguna versión la residencia de *Chilaj* es vinculada con las profundidades acuáticas.

²¹ También Califano (1974) señala la oposición de *Chiláj* a los *Aját*, el uno prevalentemente fasto, los otros tendencialmente nefastos en relación al Mataco.

La región celeste

El cielo, en contraposición con el plano terrestre, es concebido como una región esencialmente hostil para el hombre, caracterizada por un frío intenso y la excesiva abundancia de agua. Se lo considera habitado por seres y entes que en un "antes mítico" poblaron la tierra y que actualmente son visibles como astros o constelaciones. Recordemos al respecto las mitologemas de los *axis mundi*, del árbol cósmico y del trastrocamiento del plano terrestre, ya enunciados.

Al ámbito celeste se lo concibe habitado por una serie de figuraciones míticas, de las cuales sólo mencionaremos las focales.

RELATO 8

Nilataj es el que manda la lluvia. Tiene alguna bordalesa o algún tanque con pico, lleno de agua. Cuando quiere mandar lluvia, saca agua del tanque y a lo último derrama mucha agua.

Entonces está el que manda el trueno: *Tupá*. *Nilatáj* le habla a *Tupá* para que haga tronar. Le pide que traiga alguna cosa con forma de arma: como escopeta; entonces *Tupá* agarra una bien grande.

Cuando *Nilatáj* le habla a *Tupá*, /éste/ ya saca esa cosa como fusil, tira de la corredera y después lo acomoda y lo lava por dentro con aceite; cuando termina de lavarlo, ya está lloviendo. Y entonces *Tupá* se va junto al agua en el tanque ese de *Nalatáj* y se larga como un tiro. Entonces truena muy fuerte, pero siempre cae un rayo.

Chilaj vive arriba junto con *Nilatáj* y, por eso, ellos dos siempre mandan agua. *Chilaj* es el Dueño de los Ríos y *Nilatáj* es el Dueño del Agua que manda la lluvia. Y el Dueño del Trueno es *Tupá* (G. González).

El tema de una región celeste habitada ha sido registrado por otros investigadores de la mitología mataka. Métraux señala Sol, Luna, el Lucero y algunas constelaciones —las Pléyades, la Cruz del Sur, Centauro— como personificaciones sagradas²². El mismo Métraux, en un trabajo posterior, niega rotundamente la creencia en un alto dios en la religiosidad de los Mataco²³. En función de lo que sigue pretendemos demostrar justamente lo contrario, no obstante la fragmentariedad de los materiales disponibles.

En efecto, *Nilatáj*, el ser que invirtió el plano terrestre respecto del celeste, posee la capacidad de controlar los fenómenos atmosféricos: la lluvia, el trueno y el rayo; estos últimos operados por una entidad subordinada a *Nilatáj*, *Tupá*,

²² Métraux, 1939: 12 y sig.

²³ Métraux, 1967: 123. Dicha apreciación la hace extensiva a los Toba y Pilagá. Respecto de los primeros, Cordeu ha demostrado la creencia etnográfica en una deidad celeste (1969-70: 117 y sig.). En cuanto a los Pilagá, debemos a Palavecino (1933: 517 y sig.) la mención de un "ser supremo".

el dueño del trueno y del rayo ²⁴. Inferimos además su poder creador, revelado en el tema de trastrocamiento de los planos cósmicos (*Relato 2*). Su acción en la tierra se limita al tiempo primordial, habiéndose retirado desde entonces al cielo. También detenta el atributo de la inmortalidad, denotado tanto en la etimología de la voz *nilatáj*, lit. “no muere, vive” ²⁵ como en el mito:

RELATO 9

Nilatáj se fue al cielo y cuando ve que parece como anciano, entra adentro del rancho y cierra la puerta. Al rato abre la puerta y sale joven. *Ajatáj* también: cuando se ve viejón, entra en su rancho y cierra la puerta; cuando se abre otra vez la puerta, sale joven (G. González).

Debe tenerse en cuenta que tal caracterización de *Nilatáj* no parece guardar una relación necesaria con la noción cristiana de Dios, aproximándose en cambio a la que efectuara Pettazzoni para el dios del cielo, donde adquieren realce los rasgos uránicos ²⁶.

Cabe finalmente destacar la diferencia bastante pronunciada entre el carácter inactivo de *Nilatáj* —quien, una vez establecido el actual orden cósmico, se retira al cielo— y la naturaleza altamente dinámica de *Ajatáj*, cuya presencia y actuación son constantes. En ese sentido se comprende la vivencia directa y constante de *Ajatáj* por parte del Mataco y, recíprocamente, el relativo desinterés por *Nilatáj*.

LA APROPIACION MITICA DE LOS BIENES

Buena parte de las narraciones referentes al origen de bienes, técnicas y relaciones económicas aparecen incluidas en la mitología mataca en el conocido Ciclo de *Tokjuaj* ²⁷. No obstante, en la medida en que también constituyen centros de interés en el mismo el origen de otras costumbres y tipos de relaciones —como por ejemplo, el adulterio, el asesinato y la guerra—, sería evidentemente aventurado pretender que coincidan sus términos con los que comúnmente engloba el concepto occidental de economía.

Por lo tanto, si bien enfocaremos aquí con más detalle los temas que más directamente tengan que ver con la producción, distribución y consumo de bienes y con la dimensión económica de los servicios, a efectos de destacar el

²⁴ Probablemente esta teofanía sea la deidad del trueno de los tupí-guaraní, denominada *Tupan* o *Tupá*. Ya en el siglo XVI, Thevet alude a que los Tupí costaneros (Tupinambá) “...font mention d'un grand Seigneur et le nomment en leur langue Toupan, lequel, disent-ils, estant lá-haut fait pleuvoir, tonner.” Idéntica concepción es propia de los Apapokuva-Guaraní actuales.

²⁵ Hunt, 1937: 79 y 36, respectivamente.

²⁶ Pettazzoni, 1956: 7 y sig.

²⁷ Buena parte de los textos míticos mataco recopilados por Métraux (1939) tiene en *Tokjuaj* su personaje focal. Palavecino (1940) dedicó una importante monografía al estudio de este personaje. Califano (1973) aportó nuevos elementos para el análisis de ese ciclo mítico.

nexo inextricable que para la conciencia mítica mataca existe en las relaciones respecto de los demás —económicas o no—, oportunamente los destacaremos como formando parte de los mismos centros de interés mítico.

La pesca

RELATO 10

Había gente que no tenía qué comer y eran todos muy flacos, sólo comían caraguatá (*bromeliácea*). Las mujeres salían temprano al monte y juntaban caraguatá. Después hacían fuego y quemaban las hojas hasta que quedaba el hilo, y lo comían. No engordaban.

Viene un varoncito a buscar a una chica. La llama “mamá”. La madre de la chica le dice que lo tenga como hijo. La chica se queda con él en el rancho de sus padres, sin saber quién es el padre del chico.

Al otro día el varoncito se va por ahí, y al rato vuelve trayendo una cosa que es pescado; pero esa gente no conoce el pescado. Sólo el varoncito, que era el hijo de *Chilaj*, lo conocía.

Le da uno a la chica que él había hecho su mamá, pero ella no quiere comer porque no conoce. Entonces el varoncito se lo da a la madre de la chica. La vieja se decide: agarra el pescado y lo asa ahí nomás en el fuego. El pescado era gordo y largaba mucha grasa; las otras mujeres olfateaban el olor del pescado sin saber de dónde venía.

Al rato el pescado se cocina bien; entonces el varoncito le enseña a la vieja a comerlo agarrándolo con una ramita. Prueba primero él, después la vieja, y le gusta mucho porque es sabroso. Después come el viejo y terminan los pescados que había traído el varoncito.

Al otro día el varoncito dice que va a llevar al viejo a buscar más pescado donde van a juntar caraguatá. Por la mañana se va el varoncito con el viejo y, cuando llegan al lugar donde juntan caraguatá, encuentran un yuchán grande como este rancho. Ahí estaban los pescados, adentro del agua del yuchán, y al lado estaba *Chilaj*. *Chilaj* les dice que agarren pescados con la flecha, salvo el Dorado que es el Padre de los Pescados.

Como el agua se movía mucho, se aparecían, se levantaban y salían de repente muchos pescados: y ahí había que flecharlos. El viejo empieza a flechar, flechar, flechar, hasta que amontona dos filas largas de pescado. Lo lleva para el rancho y cuando llega, empieza a venir la gente, y hace cola. Entonces el viejo invita, invita, invita, hasta que todos tuvieron pescado para comer (G. González).

RELATO 11

Tokjuaj está pensando otra vez qué pueden hacer los hombres. Los hombres tenían nada más que flechas para pillar pescado, pero ya no se podía flechar porque ahora hay corriente de agua (río). Los primeros pescaban con arco y flecha porque no corría el agua, porque el agua estaba en el yuchán.

Y *Tokjuaj* habla con toda la gente: —¡Pucha, ché! Ustedes, ahora que no se puede pillar pescado, están más pobres. Pero yo voy a pensar, voy a pensar... Y después dice: —Voy a hacer unas redes y les voy a enseñar.

Y hace una red chica y otra red grande; la más chica para pillar pescado adentro del agua; la más grande para pillar pescado parado en el río ²⁸.

Y siempre se hace así, como costumbre. Así enseñó *Tokjuaj*. Los primeros pescaban con flecha porque no corría el agua (Nicéforo).

En relación a la pesca como práctica cultural, pese a su diversidad de personajes y situaciones, ambos mitos tienen en común que aquéllos actúan esencialmente como tismóforos. Vale decir, en ambos casos proveen a los Mataco de un producto y de técnicas esenciales para su subsistencia, pero que hasta la intervención de los mismos desconocían completamente; también dejan entrever los relatos la absoluta inintencionalidad de los indios en relación a la adquisición de esos medios.

Un detalle interesante en relación a la cronología tautegórica que encuadra el horizonte mítico es la referencia del *Relato 11* acerca de un preciso “antes” y “después” en el acontecer de los sucesos míticos; vale decir, la actuación de *Tokjuaj*, primero como burlador y más tarde como tismóforo, es ubicada con alguna precisión luego de los motivos de las aguas y los peces contenidos en el yuchán, el advenimiento de la pesca y la liberación de las aguas ²⁹.

La caza

RELATO 12

Tokjuaj está pensando hacer todos los bichos que hay en el mundo. Con las manos hace bichitos (insectos), diferentes clases de sapos; después hace la lagartija, la iguana, el tatú. Después hace todos los pájaros chicos; después: la cotorra y el loro. *Tokjuaj* sigue pensando todas las cosas que le faltan hacer para el mundo, y, de ahí, va a hacer diferentes clases de palomas.

Después hace el *chenáj* (oculto) y lo oculta bajo tierra para que la gente lo pille y coma. Y otra vez *Tokjuaj* está enseñándole a la gente: le enseña a pillar éste que está debajo de la tierra, y de

²⁸ El informante alude a los dos tipos de redes de pesca frecuentemente utilizados por los indios del río Pilcomayo: la red de tijera, que emplea el pescador sumergiéndose completamente, y la de bolsa, usada en zonas bajas, implicando tan sólo la inmersión de la red.

²⁹ Respecto de la técnica de pesca con arco y flecha que el mito (*Relato 11*) remite al tiempo de las aguas contenidas en el yuchán, ha sido observada por Moberg entre los Chorote de comienzos de siglo, coincidiendo con la finalización de la estación lluviosa (en von Rosen, 1924: 105). Susnik (1961: 258) menciona esta técnica para las tribus del Pilcomayo en general y la pesca con arpón para los Mataco-Guisuay en particular.

ahí a hacer asado de oculto y a dejarlo encima del encatrado³⁰. Y ahí deja a uno para que cuide la carne, para que no venga otro y se la coma (Nicéforo).

RELATO 13

Tokjuaj le dice a la gente: —Ahora tienen que campear en el monte. Tienen que llevar montado para pillar los bichos. Entonces ustedes van a buscar los bichos y los asustan para que yo los ataje. Ustedes vayan por acá que yo voy a ir por el otro lado.

Entonces salió una corzuela y los campeadores la vieron; ahí nomás la alcanzan y la matan. Entonces llaman a *Tokjuaj* y le piden de parar para hacer campamento. *Tokjuaj* cuerea la corzuela y deja toda la carne para los árboles.

Vuelven a cazar y sale el Suri (ñandú). Los campeadores lo ven y ahí nomás *Tokjuaj* ya está bajándolo y lo pilla. *Tokjuaj* alcanza la gente y encuentra el suri muerto. Lo cuerea y la gente le da sólo las patas, la cabeza y las plumas, quedándose con la carne. *Tokjuaj* queda conforme y les dice: —Bueno, ahora vamos a descansar un día y después vamos a campear otra vez. Ahí nomás *Tokjuaj* cocina la cabeza y las patas y los demás comen la carne.

A la mañana siguiente llama otra vez a la gente: —Ahora tienen que campear a pie nomás, sin caballo. Así agarran iguana y piche. *Tokjuaj* enseña a campear y a pillar de a pie todos los bichos chicos que están en el monte. La gente va acostumbrándose. Por eso ahora nosotros campeamos.

Y *Tokjuaj* les dice a los compañeros: —Ahora, para campear, cada uno tiene que tener un perro con una sogá al cuello para que tire. Van otra vez a cazar y *Tokjuaj* va adelante; habla con los perros y les enseña cómo tienen que buscar los bichos. Y de ahí los perros olfatean todos los bichos que hay y los buscan. Así cazan un quirquincho. Por eso nosotros nos acostumbramos a todo lo que nos mostró *Tokjuaj* y campeamos así ahora.

Después vuelven a cazar. *Tokjuaj* cambia de gente para enseñarles a cazar a otros. Y por allá *Tokjuaj* pilla un chanco majano y les dice: —¿Han visto? Este bicho es más grande; tienen que buscar varilla que se meta en el animal, para que no se lastimen los perros. Así hace flechas y arco y les enseña a matar los animales a flechazos.

Tokjuaj va llevando a otros hombres para que todos aprendan a cazar y les dice a los mayores que tienen que enseñar a los jóvenes. Y así es ahora (Nicéforo).

En cuanto a la causa del contacto de los indios con los bienes de caza, ésta es exactamente la misma, según los mitos, que la de los productos de la pesca. O sea, tanto la creación de los animales, como la adquisición de las técnicas de captura y conservación del producto, y las reglas de distribución, derivan directamente de la actuación y de las enseñanzas de *Tokjuaj*.

³⁰ Plataforma empleada para el desecado de la carne y del pescado, prácticamente caída en desuso en nuestros días.

Asimismo el tabú alimenticio sobre la carne de corzuela, señalado por Métraux, quien añade que se ignoran sus motivos ³¹, al menos implícitamente parece tener su correlato en uno de los mitologemas del *Relato 13*; en efecto, se señala que *Tokjuaj* dejó para los árboles la carne de corzuela.

Sintomáticamente, la descripción de la génesis de los animales a manos de *Tokjuaj*, en el *Relato 12*, se detiene especialmente en las especies utilitarias, en los animales en contacto más íntimo con los indios ³².

En cuanto al *Relato 13*, los conceptos del mito parecen establecer una correspondencia bastante precisa entre el poderío de las respectivas especies y la magnitud o efectividad de las correspondientes técnicas de caza. Así, mientras que la caza de a pie es formulada míticamente para los animales pequeños, la caza de a caballo expresamente la reserva el mito para los animales mayores que viven en manadas, tal como se da en el acontecer etnográfico.

En relación a la organización económica de la cultura mataka, cabe señalar la mayor importancia revestida por la caza a pie, en razón tanto de sus fundamentos míticos, de la falta de relaciones sociales aptas para aglutinar grandes grupos de cazadores, como por la no constitución de un complejo ecuestre comparable al de los Mbayá-Guaycurú del s. XVIII. En efecto, así como la adopción del caballo implicó una verdadera revolución en el género de vida de estas etnias, los Mataco-Mataguayo en cambio conservaron sus reducidas agrupaciones y el característico ritmo económico estacional ³³. La integración de ese complejo parece derivar de la armonización en el contexto cultural Guaycurú de ciertas tendencias a reforzar la organización social, reajuste institucional indispensable para el éxito en guerras y pillajes de cierta magnitud. Esas tendencias se manifiestan con claridad en la institución del cacicazgo general y en los fuertes procesos de diferenciación y estratificación social ³⁴. Entre los Mataco, la falta de esos principios de organización tiene su correlato en el escaso auge de las guerras de conquista y en la asimilación de los cautivos en calidad de pares. A la jefatura hereditaria guaycurú, ejercida sobre numerosos grupos locales y esencialmente basada en la iniciativa bélica, corresponde entre los Mataco la jefatura circumscripita al grupo local, preferentemente no hereditaria y fundada en los poderes shamánicos. Su organización social connota en el plano de las actividades económicas sus propiedades fundamentales; vale decir, las unidades de producción se erigen sobre la base de los grupos familiares y no sobre la del grupo local que caza colectivamente, como entre los Mbayá-Guaycurú.

³¹ Métraux, 1963: 261.

³² La noción de lo útil obviamente trasciende a la enmarcada en términos estrictamente económicos. En tal sentido, el Sapo, cuyo origen es remitido a *Tokjuaj* (*Relato 12*) es el que ha hecho factible la fecundidad, gracias a la acción de este último (*Relato 28*). Según información directa de Celia Mashnshnek es por ese motivo que aún hoy se incita a los chicos a no molestar a los sapos en sus juegos.

³³ Métraux, 1963: 203.

³⁴ La caracterización del momento ecuestre en la historia de la cultura guaycurú ha sido esbozada en otro lugar (Cordeu y Siffredi, 1971: 15 y sig.).

Volviendo ahora al comentario de los relatos, es de notar que también el aprendizaje de su único animal doméstico prehispánico, el perro, tiene que ver con la caza y por ende con el mito y las enseñanzas de *Tokjuaj*. El tema se ciñe en este caso a la estructura de "el dato como el otro"³⁵: el perro es un *tú* a quien *Tokjuaj* enseña su lugar y contribución para su vida en común con el hombre. En el *Relato 23* se retoma el tema del advenimiento de los perros y de las gallinas, ratificándose un ejemplo más del principio general de reciprocidad que regula todas las relaciones culturales. Según dicho relato tan sólo fueron animales domesticables aquéllos que, poseyendo ya la comprensión del lenguaje mataco, lograron entablar una comunicación exitosa con *Tokjuaj*. Recíprocamente, las vacas que para la conciencia mítica sólo dominaban el español, quedaron únicamente para los blancos.



Fotografía Nº 2: Mataco disponiéndose a comer rodeado por los perros que no suelen recibir nada. Foto: Lic. J. Braunstein.

La recolección y la horticultura

RELATO 14

Antes nosotros comíamos cualquier fruta del monte. Antes el mistol no se juntaba; si uno quería juntar el mistol, entonces se agarraba un palo y se golpeaba; entonces, el mistol, sabiendo que uno quiere comer, poniendo abajo la *yíka* (bolsa), el mistol se caía y venía solo. Entraba en la *yíka* solo.

³⁵ Bormida (1969-70: 23-24), retomando a Kelsen, se refiere a la estructura de "el dato como el otro". La misma alude a la concepción social del mundo propia de la conciencia mítica. Así, las relaciones de los hombres con los animales y con las cosas son vividas y definidas como relaciones entre personas, y, por ende, comportan un correspondiente contenido de normatividad.

Pero, cuando *Tokjuaj* vio que era así, no le convino. A *Tokjuaj* no le interesaba que hiciésemos así; quería que si queríamos comer el fruterío del mistol, lo juntáramos.

Antes no se juntaba nada: ningún fruto. Y *Tokjuaj* hizo que ahora, cuando uno quiera juntar mistol o cualquier otra fruta, tenga que juntarla despacio nomás.

Había otra cosa que es la semillería de la fruta para sembrar: sandía, zapallo, poroto. Antes, cuando uno quería sembrar, buscaba una flecha y tiraba el fruto al suelo. Las semillas caían adentro del suelo y ahí se quedaban. A los dos o tres días que habían terminado de sembrar, la fruta salía sola nomás.

Cuando *Tokjuaj* vio cómo era eso, no quiso porque no le convenía. A *Tokjuaj* le interesaba que si uno quería sembrar, buscara un palo para cavar el suelo y poner la semilla. Desde entonces tenemos que hacer así para sembrar. (E. García).

Cabe destacar en este relato dos temas centrales. Por una parte, la noción tan frecuente en mitología de una era de felicidad en que el hombre no debía esforzarse duramente para obtener el sustento; la subversión de este orden de cosas es atribuida en este caso a *Tokjuaj* en su rol de burlador³⁶. Por la otra, la inclusión en un mismo contexto de dos actividades homologables para la conciencia mítica mataca: la recolección y el cultivo, actividades que, desde otro ángulo, reflejan dos horizontes histórico-culturales netamente diferenciados.

Las distintas versiones del mito de la liberación de las aguas primigenias contenidas en el yuchán, a raíz de la transgresión del tabú impuesto por *Chiláj* de no dar muerte al Padre de los Peces (el Dorado), contienen también un conjunto de temas vinculados al origen de los vegetales silvestres y otros bienes que son recolectados, como la miel. En efecto, una vez liberadas las aguas por *Tokjuaj*, *Chiláj* le ordena que procure detenerlas clavando una vara, pero *Tokjuaj* no lo logra y, para escapar a la inundación, se transforma en sucesivas especies animales y vegetales; pese a ello, sucumbe a las aguas, castigo que intencionalmente parece haberle propinado *Chiláj*. Del cuerpo sumergido de *Tokjuaj*, el Señor de las Aguas extrae algunos órganos que se transforman en vegetales silvestres y en panales de miel.

RELATO 15 (fragmento)

...Después *Chiláj* mete la mano en el agua porque *Tokjuaj* ya se murió ahogado; y con la mano agarra las tripas de *Tokjuaj*: las saca del agua y las tira encima de un árbol. Entonces las tripas esas forman como bejuco. Antes no se conocía ni harina ni azúcar y se comía ese bejuco (Bartolomé).

³⁶ También Califano (1973) señala la conciencia de un tiempo edénico y la posterior "caída" a manos de *Tokjuaj*.

RELATO 16 (fragmento)

... Sigue el agua. *Tokjuaj* se cambia en porongo y se deja estar encima del agua. De ahí se viene el viento, viento fuerte para secar el agua. Después de eso *Tokjuaj* se murió.

Al rato viene un chico a jugar con el agua; pone la mano en el agua y saca las tripas de *Tokjuaj* que se habían hecho bejuco, comida para nosotros los pobres. Entonces nosotros ya tuvimos para comer (J. Bazán).

RELATO 17

Tokjuaj hace flechas para pillar pescado. La gente tiene miedo que pille el pescado más grande (el Dorado); ellos sólo agarraban los más chicos. Cuando la gente se descuida, *Tokjuaj* flecha al más grande. Se raja el yuchán y sale el agua. El Dueño del Pescado (*Chiláj*) se enoja y lo echa. El agua se lleva a *Tokjuaj*, y después vuelve al yuchán otra vez.

Chiláj pone las manos en el agua porque quiere saber si *Tokjuaj* ha muerto. ¡Y, claro, *Tokjuaj* ha muerto! Las aguas han vuelto y traen todas las tripas y todos los menudos de *Tokjuaj*.

Lo primero que agarra *Chiláj* es la cabeza de *Tokjuaj*, que sale como panal de lechiguana. Lo pone arriba de un árbol y ya están saliendo las lechiguanas (avispa melífera).

Después *Chiláj* pone otra vez la mano en el agua y saca la panza de *Tokjuaj*, que sale como bala de monte. Y ya salen las avispas. ¡Tienen miel para dulce!

Después pone otra vez la mano, y saca los menudos de *Tokjuaj*. Y esos son los palitos pegados que comemos nosotros. Y de la tripa de *Tokjuaj* sale bejuco, que nosotros también comemos. Y de ahí, *Chiláj* saca el culo de *Tokjuaj*; y salen las víboras. Del pingo (penis) de *Tokjuaj* sale la ampalagua (Nicéforo).

Entre los Mataco, un ciclo mítico diferente a la temática en torno a la liberación de las aguas es el que agrupa una serie de destrucciones apocalípticas. El mismo, que desde cierta perspectiva es un ciclo cosmogónico —como lo señaláramos anteriormente—, incluye también motivos referentes al nuevo origen de los vegetales, debiendo notarse que éstos son más bien referidos a las acciones intencionales de un tsmóforo. En tal sentido se alejan bastante del típico mitologema agrario acerca del surgimiento de los vegetales útiles de los miembros del cadáver despedazado de una entidad potente³⁷, mitologema que en cambio denota claramente la temática arriba aludida.

RELATO 18 (continuación del RELATO 1)

(A raíz de la destrucción por fuego) ... La tierra quedó pedrada. No había nada. Los árboles estaban todos quemados, ni siquiera pasto había. La Chuña miraba para arriba y estaba solamente

³⁷ Aludimos a uno de los rasgos esenciales en la caracterización de la "deidad dema", tal como la efectuara Jensen (1966: 106 y sig.) en relación a los horticultores de tubérculos.

él y el cielo. Entonces empezó a buscar la otra gente; pero en todas partes silencio, porque no había nada. Se había quemado todo y la demás gente había entrado bajo tierra.

Entonces a lo último buscó un pajarito que se llama *Tapiatsol*, y, cuando lo encontró, lo trajo. *Tapiatsol* busca brasitas de fuego y las pone en la tierra como plantas. Después se hace un pimpim (tambor) para tocar. Y entonces *Tapiatsol* se acuerda que hay tormenta y toca el pimpim todo el día y toda la noche para que venga³⁸. A lo último llueve, cae mucha agua, y las brasitas brotan. Cuando él ve que están brotando, sigue nomás pimpeando, y, el agua no para: ¡Meta llover! Hasta que por ahí, en tres días, sale un arbolito de Algarrobo. A los cuatro días ya está más grande y ya tiene sombra. Y, al ver que hay sombra, salen de bajo tierra un hombre y una mujer. *Tapiatsol* sigue pimpeando y el Algarrobo va aumentando y ya hace más sombra. Entonces salen como cinco hombres y las cinco mujeres, hasta que crece más el árbol y la gente no para de salir: sale a cada rato de bajo tierra.



Fotografía N° 3. Vivienda actual de los Mataco, construida a imitación del rancho criollo. Foto: Lic. J. Braunstein.

Cuando *Tapiatsol* ve que el árbol está muy grande y hay mucha gente, corta una rama y la planta en otro lado. Ahí nomás sigue pimpeando; y la rama va aumentando, aumentando, y entonces sale un Yuchán. Después sale más gente al ver que ahora hay otra sombra. Para que salga la gente que falta, *Tapiatsol* corta otra

³⁸ *Tapiatsol* emplea los procedimientos clásicos del shamán mataco con el propósito de lograr la renovación vegetal. Por otra parte, la capacidad de controlar los fenómenos atmosféricos es uno de los atributos más característicos de los shamanes del Chaco, como ya lo notara Métraux, 1967: 113.

rama y la planta en otro lado; sigue pimpeando para que crezca y dé sombra, y entonces salen muchos. Y así, hasta que hubo tres árboles; entonces *Tapiatsol* dejó de pimpear.

Por ahí se acordó que la gente no tenía pasto para hacer ranchos. Busca las puntas de las ramas, las corta y las planta. Sigue pimpeando y entonces llueve otra vez: brotan ramitas y sale el pasto. Cuando está grande, corta pedazos de pasto y los planta en otro lado; hasta que crecen mucho. Entonces busca ramas y saca pasto para hacer rancho, para que la gente no se moje. Les enseña a poner primero las ramas y después el pasto. Y, a lo último, ya había muchos ranchos.

Pero la gente no tenía nada para comer. Entonces *Tapiatsol* se acuerda de tocar el pimpim, y, como es poderoso, hace salir frutos de tasi. Pero la gente no sabe nada y *Tapiatsol* le enseña: —Ya ahora tenemos algo para comer: hay fruta. Les enseña a hacer horqueta con palos, para agarrar el tasi. Así sacan tres frutos de tasi, pero no había nada de fuego para ponerlos a asar.

Entonces *Tapiatsol* les hace buscar un palito; le hace un agujero, y, con otro palito frota hasta que sale un poco de humo; pone un trapito, se cae una brasa y se prende fuego. Así la gente aprende a hacer fuego y asa el tasi. Y, por eso hay fuego: porque lo hizo *Tapiatsol*. Entonces, como él es poderoso, y hace todas las cosas para comer, la gente lo llama "Patrón Grande".

Pero, como hay mucha gente, quiere hacer otras cosas más. Busca el pimpim y toca; pimpea un día y otro día, y, como a los tres días, salen semillas de zapallo, de anco, de sandía, de melón, de poroto. Parece que las cosas que están bajo el suelo oyeron el pimpim, y, entonces, salieron.

Tapiatsol enseña a la gente a plantar las semillas esas. Busca palo para hacer un arco y cañas para hacer flechas, y enseña a la gente a hacerlos. Les hace tirar las flechas al suelo: cuando la flecha se clava, sale la semilla; al sacar la flecha, la semilla brota³⁹. Por cada tiro salía una clase distinta de planta, hasta que a la semana ya está lista la fruta y no le falta nada a la gente (G. González).

Al igual que *Tapiatsol* y en alguna medida *Tokjuaj*, *Chilaj* agrega a su actuación específica como Señor de las Aguas y de los Peces la de un verdadero tesmóforo, dimensión esta que pudiera deberse a una extensión de atributos. Tal es precisamente el caso de una narración acerca de la adquisición de las plantas de cultivo:

RELATO 19

Antes la gente se moría de hambre. No sabían qué comer y pensaron —Qué podemos hacer... Qué tenemos para comer... Ellos tampoco sabían pescar. Y así sufrían yendo por ahí... Y después vino un hombre, pero la gente no lo ha visto al hombre que vino. Vino de noche. Era *Chilaj*.

³⁹ Nótese el paralelismo con la técnica mítica del cultivo mencionada en el *Relato 14* por otro informante, asociada allí a una época paradisiaca.

Después, cuando amanece, ya está con los muchachos y ellos tienen miedo del hombre que ha llegado. Se afligen: —¿Qué hombre será éste? Es hombre lindo, limpio, hombre donoso. Empieza a hablar con los otros, pero habla como nosotros. Entiende bien el idioma mataco: él entiende todo, pero no es como mataco. Era un hombre rubio. La gente tiene miedo del hombre.

Después el hombre ese ya llama a todos, hace reunir a todos los paisanos: —Ustedes tienen que venir a escuchar mi palabra. Yo voy a contar algo. Y los muchachos van a escuchar al hombre. —Aquí traigo cantidad de semillas: ésta se llama semilla de sandía y esta otra, semilla de anco —él explica—, ésta es de choclo, ésta de poroto. Yo voy a enseñar también cómo se planta.

Y después, al día siguiente, él va a enseñar a los paisanos cómo sembrar. Y bueno: ahí están sembrando los muchachos en campo limpio. Un día trabajan sembrando semillas y al día siguiente ya brotan: salen plantas. Hay plantas de choclo, de sandía, de poroto; de todas las plantas salieron.

Después *Chilaj* dice que más o menos en tres días ya van a tener fruta. Y al día siguiente ya siguen las plantas, pero ya tienen fruta. Y en tres días ya están listas las sandías. Otro día más y ya *Chilaj* llama a las mujeres con las yikas (bolsas) y él explica cómo se saca la sandía. Enseña a las mujeres cómo se lleva la sandía en bulto.

Y después *Chilaj* dice: —Yo vine porque yo sabía que ustedes tenían sufrimiento, por eso yo vine a explicar y traje semillas para ustedes, para que después las semillas que yo traje se multipliquen y ustedes también. Ustedes van a ser igual que las semillas: se van a ir multiplicando hasta que sean muchos, sean millones de gente. Y después dice: —Yo voy a venir mañana otra vez. Y les recomienda a los muchachos que cuiden las plantas: —Siempre se van a terminar porque hay calores y siempre se secan las plantas. Pero ustedes tendrán que cuidarlas, porque tengo un compañero que cuando ustedes necesiten agua —y tendrán que contármelo— les mandará agua para regar las plantas para que no se sequen. Y ahora me voy a ir, pero siempre que se sequen las plantas tendrán que acordarse de mí, que yo voy a mandar agua para que riegue las plantas. Así que todos los años ustedes van a trabajar en eso nomás para que tengan qué comer.

Y hay fruta, cantidad de fruta. Y *Chilaj* explica: —Cuando haya muchas frutas de maíz o poroto, tendrán que desgranarlas y guardarlas. Tendrán que hacer trojes para guardar ahí las semillas y las frutas, para que después, cuando se sequen las plantas, ustedes tengan qué comer. Y, después, *Chilaj* se va . . .

Luego de haber expuesto y comentado sucintamente un conjunto representativo de relatos referentes al origen y adquisición de los alimentos y bienes vinculados con su obtención, resta ahora examinar dos dimensiones conexas de este foco del horizonte mítico.

En primer lugar, es necesario diferenciar dichas narraciones en relación a los prototipos míticos que incluyen, referibles a su vez a presuntas diferencias histórico-culturales.

En segundo lugar, se hace menester examinar los papeles de la pesca y la recolección en la economía y en el mundo mítico mataco, tratando de desentrañar su recíproca vinculación histórica.

Respecto a lo primero, los diez relatos estudiados en esta sección —números 10 a 19— se agrupan respectivamente en torno a dos esquemas míticos muy característicos ⁴⁰.

- a) Los bienes de subsistencia, el utilaje y las técnicas indispensables para su obtención, transformación y conservación son debidos genéricamente a un tesmóforo o a un personaje que en este contexto desempeña el papel de tal, quien se los otorga a los Mataco a manera de “don”.

RELATO	TESMOFORO	BIENES
10	Hijo de <i>Chiláj</i>	<ul style="list-style-type: none"> - pescado - cocción del pescado - técnica de pesca con arco y flecha
11	<i>Tokjuáj</i>	<ul style="list-style-type: none"> - redes de pesca (de tijera y de bolsa) - técnicas de pesca con redes
12	<i>Tokjuáj</i>	<ul style="list-style-type: none"> - animales de caza pequeños - técnicas de caza de animales subterráneos - asado y desecación del oculto
13	<i>Tokjuáj</i>	<ul style="list-style-type: none"> - técnica de caza de animales mayores - técnica de caza de animales menores - domesticación del perro como auxiliar de caza - empleo de arco y flechas - reglas de distribución del producto
18	<i>Tapiatsol</i>	<ul style="list-style-type: none"> - reconstrucción de vegetales silvestres - reconstrucción de plantas cultivadas - técnica de recolección con horqueta - fuego y cocción del tasi - técnicas míticas de la horticultura - técnica de construcción de la vivienda
19	<i>Chiláj</i>	<ul style="list-style-type: none"> - plantas cultivadas - técnicas agrícolas - división del trabajo agrícola por sexos - conservación de la cosecha en trojes

⁴⁰ Queda excluido de estos dos esquemas el *Relato 14* que señala el pasaje de una situación de facilidad a otra de necesidad. Ver las Conclusiones.

b) Relatos en los cuales el origen de bienes silvestres recolectables, como ciertos vegetales y la miel —además de algunos reptiles— son remitidos a la transformación de los órganos del cadáver de *Tokjuaj*. En este sentido, dichas narraciones coinciden puntualmente con el esquema mítico del origen de los vegetales propio de los horticultores de tubérculos, según el cual surgen del cadáver despedazado de la *deidad dema*⁴¹.

RELATO	ORGANO	ESPECIE ACTUAL
15	- intestinos	- bejuco (epífita comestible)
16	- intestinos	- bejuco
17	- intestinos - menudos - cabeza - abdomen	- bejuco - tuberosas silvestres comestibles - panal de avispas lechiguanas (miel) - panal de avispas "bala de monte" (miel)

Cabe destacar la analogía de formas que el mito establece entre los órganos y los elementos en que se transforman: las lianas y los intestinos; la forma de continente redondeado que poseen en común la cabeza, el abdomen y los panales; los menudos y los tubérculos.

En lo que hace a la presunta constitución histórica de uno de los actuales contenidos del horizonte mítico: la noción de pesca, el *relato 10*, confrontado con otros indicios, plantea un problema interesante. Así, el mito hace referencia a un "antes" en que se subsistía sólo gracias a la recolección y a un "después" en el cual se toma conocimiento de los peces comestibles —y en cierta medida de sus técnicas de captura— gracias a un "don" del Hijo de *Chiláj*. A este respecto resulta significativo hasta qué punto se recalca el metamensaje de la adopción del chico por los indios.

Recordemos además que en el tiempo primordial los peces estaban contenidos en el tronco del yuchán y que al ser liberados por *Tokjuaj* corren desde entonces en el lecho de los ríos, los cuales a su vez se constituyen como tales.

Ahora bien, nos parece probable que dicha referencia pudiera corresponder al recuerdo mítico de la época hispánica, en la cual los Mataco situados en la

⁴¹ Jensen, 1966: 106 y sig., Bormida (1973, 1974 y 1975) estudió el proceso de transformación de deidades de tipo dema en entes actuales entre los Ayoreo del Chaco boreal. Idéntica temática ha sido analizada por Mashnshnek en relación a los Mataco (1973) y por nosotros respecto de los Chorote (Siffredi, 1973). Entre los Mataco montaraces de El Quebracho, Andrés Pérez Díez reunió una serie de narraciones donde aparece el aspecto *dema* vinculado a figuraciones animalísticas (Expedición del Instituto de Antropología, 1971).

zona árida y seca del hinterland chaqueño, son desplazados luego hacia los ríos Pilcomayo y Bermejo ⁴².

En el texto del *Relato 10* y en rigor en la totalidad de la temática en torno a la dispersión de las aguas, dicho incidente bien pudiera corresponderse con el tema del yuchán, homologado a los ojos de agua y lagunones interiores redondeados de la zona árida, y que se integra con la noción correspondiente de las aguas liberadas al tomar conocimiento de los ríos. Asimismo, el enraizamiento del tema del árbol del mundo en la mitología mataka, asimilado también a un yuchán, podría agregar a sus notas propias la de continente de bienes.

Estas hipótesis pueden ser reforzadas con un argumento lingüístico. En efecto, pese a que la pesca represente actualmente uno de los medios de vida principales de los Mataco ribereños, la estación durante la cual abunda: de mayo a octubre, de manera aparentemente paradójica es denominada por éstos *lopethl*, cuya traducción literal según Fock ⁴³ equivaldría a “nada para comer”.

La expresión sería coherente en la perspectiva del ciclo de la recolección que va desde octubre a enero; vale decir que la voz *lopethl* tan solo adquiere sentido en un género de economía en el cual falta por enfero todo tipo de bienes silvestres, durante la temporada que por el contrario hoy en día suplanta precisamente otra actividad, es decir, la pesca.

Las relaciones económicas y su expresión mítica

El material con que contamos no proporciona demasiados elementos respecto de la dimensión mítica de las relaciones económicas, en especial en lo que hace a las reglas de propiedad de los medios de producción y de los bienes. No obstante, algunos relatos iluminan suficientemente los fundamentos de caracteres culturales como las reglas de la división sexual del trabajo, la obligación de la reciprocidad y el don en la distribución de los bienes, algunas normas para la repartición de los mismos, etc. Veamos seguidamente algunos ejemplos:

RELATO 20

Tokjwaj está pensando qué pueden hacer las mujeres. Va con una china al monte a juntar chaguar y como no tienen donde echarlo para llevarlo, lo traen al rancho en los brazos.

Le sacan la basurita y *Tokjwaj* le enseña primero a meterlo en el agua sobre el fuego. Después busca un pedazo de fierro y le hace raspar el chaguar (bromeliácea) hasta que quedan los hilos. Después le enseña a tejer la piola para hacer la yika (bolsa).

⁴² Fock, 1966: 92. Susnik hace coincidir la expansión de los Mataco hacia los ríos con la segunda mitad del siglo XVI, desde un protohábitat noroccidental con presuntas características de campo abierto (1961: 42 y sig.).

⁴³ Fock, 1966: 92.

Tokjuaj vuelve al monte a buscar cáscara de árbol para teñir la piola. Vuelve al rancho, la amontona, y le enseña a la china a machucarla. Una vez machucada la pone en un porongo con agua y echa la piola adentro para que se pinte.

Después *Tokjuaj* busca frutas de guayacán, y la china está otra vez machucando. Entonces (del fruto) sale como pintura negra⁴⁴ y de la cáscara sale pintura colorada. Le hace entreverar las piolas de los dos colores para tejer la yíka (Nicéforo).

De esa manera, las enseñanzas de *Chiláj*, de *Tokjuaj* y del Hijo de *Chiláj*, respectivamente, confinan la siembra y el cuidado de los cultivos, la caza, la pesca y manufactura de redes como actividades esencialmente masculinas, tanto que la cosecha y su almacenamiento, la cocción de alimentos, la recolección e hilado de la fibra de chaguar son tareas que el mito deja a cargo de las mujeres.

El principio general de reciprocidad que rige las relaciones entre los hombres, las cosas, las palabras y el orden mítico del mundo subyace repetidas veces en las situaciones típicas de los relatos estudiados. Nos referiremos, en consecuencia, a las nociones de reciprocidad en relación a la distribución de los bienes, a la retribución de un servicio, a la compensación por las infracciones al orden mítico del mundo y a la homogeneidad del campo semántico, condición ésta *sine qua non* para que las palabras puedan intercambiarse.

En cuanto a lo primero, recordemos los ejemplos de los *Relatos 10* y *13*, donde se suministran respectivamente las pautas míticas del don y de la distribución equitativa de los productos: la repartición del pescado por una parte; la distribución del animal cazado, por la otra.

Respecto a la retribución de un servicio, veamos seguidamente el *Relato 21*, que subsidiariamente ilustra sobre la vigencia del principio de la venganza legítima:

RELATO 21

Había un pájaro, *Fwentaj* (cóndor), que vivía en una cueva y sabía comer a todos los hombres. Así que *Tokjuaj* busca a Gavilán para hablar con él y pedirle que pille a *Fwentaj*. Entonces Gavilán busca un piolincito y se pone cerca de la cueva. Y ya viene el pájaro ese, ya está saliendo y quiere matar a Gavilán. Dan vueltas y Gavilán no lo puede pillar. Y por ahí Gavilán saca un palo y se lo mete en el costado; le golpea la cabeza y lo deja con las alas abiertas, muerto... Ya está muerto *Fwentaj* y *Tokjuaj* está contento. Gavilán le corta las alas, las patas y las uñas y ahí nomás se las entrega a *Tokjuaj*. Así que *Tokjuaj* decide mostrárselas a toda la gente de la toldería más grande, para que vean que ya está muerto.

Y *Tokjuaj*, ya bien contento, presenta a Gavilán a toda la gente para que le paguen. Todos esos van a pagar. Tienen que pagar a Gavilán porque el Bicho ese (Cóndor) siempre comía a alguno de sus hijos o hijas. Entonces ya está pagado el Gavilán. Y, por la ma-

⁴⁴ Del fruto del guayacán se extrae una tinta de color negro, utilizada en el Chaco para teñir la fibra de chaguar.

ñanita, Gavilán llama otra vez a *Tokjuaj* para que lo lleve. Quiere que le paguen. Así que se van juntos y entonces toda la gente paga. Van pagando con chivas, con caballos, con potrancas. Y después, Gavilán ya tiene muchas cosas y se pone más contento: ¡ya está rico! (Nicéforo).

Es en este contexto donde debemos ver entonces el entramado de la amplia circulación de bienes por dones y retribuciones recíprocas que tienen lugar entre los indios ⁴⁵. Asimismo, puede referirse a idénticos motivos su permanente reclamo de regalos en sus relaciones con los blancos, que, en el caso particular de la encuesta etnográfica, retribuyen a su vez con informaciones.

En relación a la reparación que en todos los casos debe darse a las infracciones de los tabú, las cuales, a su vez, alteran el orden mítico del mundo, viene a colación el siguiente ejemplo:

RELATO 22

Hay una mujer que tiene la regla (menstruación). Entonces viene *Tokjuaj* y le dice: —Usted ahora no sale afuera. Quédese adentro; si Ud. sale afuera, el Arco Iris (*lewó*) ya va a hacer macanas, ya va a enojarse *Lewó*. Y de ahí la mujer no cree lo que dice *Tokjuaj*, y entonces sale lejitos para afuera. Al rato vuelve otra vez a la casa y ahí nomás se sienta.

Y entonces, prontito, ya viene nublado; al ratito ya está lloviendo, llovizna muy fuerte. Cae tormenta fuerte y de ahí ya está tronando, meta tronar. Entonces ya se sacude este mundo.

Y de ahí *Tokjuaj* bien afligido está. Después busca a los otros muchachos. Los muchachos sacuden los porongos para que *Lewó* pare la lluvia y el temblor ⁴⁶. Entonces el Arco ya está parando, se le pasa el enojo y ya está tranquilo.

Y *Tokjuaj* les dice a los hombres que curen la tierra, soplando sobre la tierra. Entonces *Lewó* ya está conversando: —Bueno, mejor que me paguen a mí. . . Y pide un trapito bien colorado. Tienen que pagar para que se le pase el enojo. Entonces el marido de la mujer esa le da un trapito. A *Lewó* se le pasa el enojo y queda tranquilo el mundo. (Nicéforo)

Es un tema característico de la religiosidad de los Mataco y en general de la de todos los indios del Chaco, el de la estrecha relación existente entre la menstruación y la aparición a causa de la misma del Arco Iris, figurado como una temible serpiente mítica ⁴⁷. De ahí parte de las precauciones, reglas y tabúes alimenticios a los cuales ha de someterse la mujer.

⁴⁵ El tema de la reciprocidad ha sido desarrollado extensamente en relación a los Chorote (Siffredi, 1975).

⁴⁶ Nótese la identidad de procedimientos en relación a la curación shamánica. Además, los temblores de tierra son claramente homologados en el mito a su enfermedad.

⁴⁷ Métraux, 1963: 367.

Uno de los relatos que refiere el origen y adquisición de los animales domésticos y hace también mención a algunos detalles del conflicto con los criollos, aclara bastante la noción de reciprocidad implícita en la posibilidad misma del lenguaje:

RELATO 23

Tokjuaj fue a juntar vacas y a traerlas para que tuviéramos nosotros, la indiada. *Tokjuaj* no habla bien castilla y cuando encuentra al vacuno dice: —Muu, muu, muu... , pero el vacuno no comprende porque él habla castilla. Y por ahí viene un chaqueño con guardamonte, y al ver los animales que teníamos nosotros, dice: —¡Vaca, vaca! Entonces ya están disparando las vacas, las vacas se van nomás: comprenden lo que dice el chaqueño y por eso se van nomás.

No comprenden el idioma de nosotros y ya no quieren saber nada. Después que llega el chaqueño, se van todos los vacunos. Y los pobladores chaqueños quedaron todos dueños de vacas y nosotros sin vacas.

Otra vez *Tokjuaj* juntó todas las perradas para darnos los perros a nosotros. Entonces nosotros llamamos los perros, y los perros comprendieron lo que decíamos nosotros y se quedaron con nosotros. Y por eso quedan varios perros.

Otra vez *Tokjuaj* pensó juntar todas las gallinas y pollos para darlos a nosotros. Y de ahí amontonó todas las gallinas y pollitos. Entonces nosotros gritamos —¡Clu, clu, clu!, y ya estos bichos comprendieron lo que hablamos nosotros. Entonces esos van a quedar para nosotros. (Nicéforo)

En efecto, los animales que poseen los Mataco casi exclusivamente son los perros, las aves de corral y algunas cabras. De tal manera el mito vendría a validar una de las circunstancias históricas que van conformando el acontecer económico actual de la etnia.

LOS NEXOS SOCIALES

Por el momento no contamos con narraciones que hagan referencia a cualidades globales de la organización social, como pudieran ser los principios de organización de los grupos locales, de regulación de la exogamia, de diferenciación interna, o de legitimación del poder.

No obstante, el *Relato 13* alude implícitamente a una virtual división de la población en por lo menos dos clases de edad —“viejos” y “jóvenes”— en relación al aprendizaje de los segundos que, de acuerdo a los términos del mito, han de cumplir obligatoriamente los primeros. Asimismo en el *Relato 1* se hace referencia a los poderes deliberativos de los ancianos y a sus prerrogativas en la toma de decisiones con respecto a los restantes miembros del grupo.

Tres de los relatos estudiados remiten al plano de la justificación mítica el origen de grupos étnicos muy distintos y el de las diferencias entre “blancos” e “indios”. En uno de ellos, que se integra a la temática apocalíptica antes aludida, se menciona una destrucción ígnea y la posterior reconstrucción de la vegetación y de la especie humana a manos de *Tokjuaj*, dándose lugar seguidamente a procesos de diferenciación e individualización étnica:

RELATO 24 (fragmento)

...siguen andando y *Tokjuaj* les dice que pronto van a llegar al lugar donde van a vivir. Llega más gente hasta el atardecer: son tantos que no tienen comida para todos.

Al amanecer *Tokjuaj* desparrama la gente y manda a las parejas en distintas direcciones. Cada pareja es de otra clase. Una se llama Toba y tiene otro idioma. Y después Chorote, con otro idioma, pero hombres igual que nosotros. *Tokjuaj* hace después los Chulupí: otro idioma. Después nosotros: Matacos. Después Argentinos, ya de otro idioma; después Paraguayos; después Bolivianos, gente montaraz que nosotros comprendemos, pero hablan diferente.

Tokjuaj da a cada pareja un lugar distinto y enseña a preñar las mujeres. Y así va habiendo más gente. Por eso cada muchacho tiene mujer y la preña. Pero *Tokjuaj* hace muchos más Argentinos y poquita gente de nosotros: Indios. (Nicéforo)

El texto del relato señala una clara conciencia de la correspondencia estricta que existe entre cada grupo étnico, su lengua específica y el territorio que habita.

RELATO 25

Tapiatsol tenía gente y era buena; la gente de *Tapiatsol* es igual que nosotros, los indios. *Tokjuaj* tenía gente también, pero la gente de *Tokjuaj* son esos que ustedes dicen “Gauchos”. *Tokjuaj* los hizo así. Cuando *Tokjuaj* necesita alguna cosa, como ser plata, busca un boliche o una tienda y la roba nomás.

Los Gauchos son gente de *Tokjuaj*. Por eso siempre escapan a los tiros. Por más que se les tire un tiro, los Gauchos siempre se salvan porque así lo hizo *Tokjuaj*. (G. González)

De tal manera, la dimensión demoníaca de *Tokjuaj*, evidenciada sobre todo en su actuación como burlador y en el origen de lo que ahora los indios conciben como diferentes excesos y delitos⁴⁸, se contrapone a la bondad de las acciones del tasmóforo *Tapiatsol*. A su vez, la misma oposición se extiende a las diferencias entre indios y criollos, en razón de las cualidades que unos etnocéntricamente atribuyen a los otros: los indios son honrados, pacíficos y trabajadores y los criollos hacen del robo su medio habitual de vida.

⁴⁸ Ver *Relatos* 29, 30 y 31.

Un punto interesante es el de la invulnerabilidad a las balas otorgada por *Tokjuaj* a los criollos. Sin podernos extender aquí sobre sus resonancias milenaristas, cabe notar que el mismo rasgo es uno de los atributos de *Tokjuaj* en relación a sus tratos con los blancos, tal como lo evidenciara Métraux ⁴⁹. Señalamos en otro lado la posible relación del motivo de la invulnerabilidad a las balas con los temas más comunes del oficio shamánico. El mismo sería solidario con la invulnerabilidad al fuego, la resistencia al hambre, la capacidad de elevación del shamán por sobre las limitaciones y frustraciones, simbolizada en el vuelo mágico; y los dones de curación por la plegaria, el canto y el trance extático ⁵⁰. Bien pudiera ser entonces que a la extensa gama de atributos shamánicos que los relatos asignan a *Tokjuaj*, se sumara el de la invulnerabilidad ⁵¹.

RELATO 26

Había un Toro con los cuernos de oro. Era el padre de los dineros. Dentro de sus astas había gran cantidad. Nadie lo podía enlazar. *Tokjuaj* consigue enlazarlo y no sabe con qué cortarle las astas. Se acercan los Blancos y *Tokjuaj* consigue un serrucho; se las corta y sale gran cantidad de dinero.

El Toro le dice a *Tokjuaj* que tendrán dinero él y los Blancos que lo acompañan, pero que lo suelte para que viva en otra parte. Le dice que reparta el dinero para que compren animales y los críen. Así los Blancos hacen dinero y los Paisanos no. Después *Tokjuaj* hace traer una casa grande donde comprar. Por eso los Blancos tienen almacén. (P. Gómez)

En este caso las diferencias entre blancos e indios, en lo que hace a la magnitud del respectivo poderío económico, vuelven a ser remitidas al mito como también ocurre en el *Relato 23*.

Otro grupo de relatos hace alusión, en cambio, a la adquisición de las prácticas sexuales y a las de diversos fenómenos a veces percibidos por los informantes como excesos. De ese modo, la embriaguez, las peleas y la guerra son remitidas directamente a las enseñanzas de *Tokjuaj*, facetas éstas del personaje que refuerzan la constitución demoníaca que es propia de buena parte de sus actuaciones.

En tal sentido sería importante determinar la relevancia de *Tokjuaj* en cuanto paradigma de muchos comportamientos culturales que llevan implícito o bien la desmesura, o si no el apartamiento de sus normas aparentemente manifiestas. Así, por ejemplo, el adulterio o la ebriedad no serían comportamientos desviados, sino precisamente las acciones más acordes con el modelo ejemplar instaurado por *Tokjuaj*, con toda seguridad una de las constituciones focales del horizonte mítico mataco ⁵².

⁴⁹ Métraux, 1939: 39.

⁵⁰ Cordeu y Siffredi, 1971: 99 y sig.

⁵¹ Entre los Mataco, *Tokjuaj* parece erigirse en prototipo shamánico, ya que es a él a quien son remitidos los rituales shamánicos (Bormida, 1969: 12).

⁵² Debe notarse que la percepción del canto, la embriaguez y la rivalidad como "vicios", y su consiguiente condena, surge de la incorporación de normas de la ética protestante al ser evangelizados. Ver al respecto los *Relatos 30* y *31*.



Fotografía N° 4. Expresión característica de una anciana mataca. Foto: Lic. J. Braunstein.

RELATO 27 (fragmento)

Una de las versiones del conocido mito del origen de las mujeres, luego que Gavilán logra interrumpir la comunicación entre el cielo y la tierra, continúa así:

Gavilán espera que bajen todas las chinas (mujeres) y después corta la piola. Entonces toda la chinada se queda abajo nomás. Y todos los muchachos, que había muchos, no tenían mujeres. Y por tener mujer alguno quiere sacar dos chinas, alguno cuatro chinas. Y *Tokjuaj* agarra tres chinas bien jovencitas para casarse. Las mujeres se asustan y algunas alcanzan a esconderse bajo tierra.

Quirquincho también quiere correr para alcanzar las mujeres, pero no puede ir ligero porque tiene un pingo (penis) muy largo que le da vuelta a toda la canilla y se engancha. Y ya, a lo último, no quedan casi mujeres, no alcanzan para todos. Y entonces Quirquincho cava la tierra con las uñas y encuentra unas chinas jovencitas, pero ahí nomás llegan los otros y se las quitan. Y otra vez Quirquincho vuelve a cavar la tierra para buscar otras mujeres y ahí encuentra, pero es tuerta; igual ahí nomás se casa.

Después *Tokjuaj* dice a la gente que tiene mujeres que esa noche no las posean porque él tiene que arreglar las cosas. Y ahí Zorro posee nomás a la mujer, y ella grita, grita... Y *Tokjuaj* posee a la china, y también grita. Por la mañana le dice al Zorro: —Mirá que nos cortaron todo el pingo (penis) y las bolas también. ¡Tienen dientes abajol!

Entonces *Tokjuaj* se hace un pingo con un hueso de corzuela y dos bolitas de barro; y lo mismo hace Zorro, pero más corto. Entonces *Tokjuaj* conversa con la gente: —¡Mejor yo primero! ¡Yo voy

a poseer a todas las chinas! Y empieza con una, pero ahora ya no le hace nada: se quiebran los dientes. Y, así, les rompe los dientes a todas las mujeres. Y, ahora, les queda uno nomás. (Nicéforo)

RELATO 28

Antes a los hombres cuando poseían las mujeres no les salía nada; no tenían eso como leche. Y *Tokjuaj* dice: —No, no conviene que el hombre no tenga leche. Y, pensando cómo va a hacer, busca el sapo más grande; lo encuentra y ahí nomás lo conversa: —No nos conviene a nosotros los muchachos poseer las chinas de vicio, sin que salga leche. El Sapo le dice: —Cómo no, yo te voy a hacer nomás. Buscate una espina y metemelá en la cola. *Tokjuaj* le pone la espina en la cola, el Sapo se levanta, y sale como leche. Ahí el Sapo queda caído.

Y ahí *Tokjuaj* llama a todos los muchachos y les hace untar una ramita de pasto con la leche del sapo. Y ahí todos los muchachos se la ponen en la boquita del pingo (penis). Después *Tokjuaj* ya los despacha. Y para la tardecita *Tokjuaj* dice: —Yo primero, yo voy a poseer la china. Y después, ahí nomás, nace un varoncito. Queda preñada otra china, también mujer de *Tokjuaj*, y nace una mujercita.

Tokjuaj dice: —Bueno, así nomás tiene que ser para todo el mundo. Cada uno tiene que tener su mujer y después sus hijos. Y de ahí empezaron a estar preñadas todas las mujeres (Nicéforo).

RELATO 29

Tapiatsol enseñó a la gente que había salido de bajo tierra (ver *Relato 18*) a casarse hasta tener muchos hijos; a las mujeres a estar sólo con el marido; a los hombres que no dejen las mujeres.

Entonces cada una dormía con el marido. Pero vino *Tokjuaj*, y al ver a los otros durmiendo con la mujer, les dijo: —¿Ustedes quieren tener muchos hijos, no? Pero, si ustedes quieren que sea así, hay que buscarse otra mujer. Teniendo dos, cuando preñan una, también preñan la otra y así va a haber mucha gente.

La gente de *Tapiatsol* era muy buena: no sabía pelear, no sabía tomar aloja y cuando se casaba seguía así. Pero, como vino *Tokjuaj*, se fundió todo. A lo último la gente sabía pelear, sabía tomar aloja... *Tokjuaj* tenía todos los vicios.

Cuando *Tokjuaj* vio que algunos tenían dos mujeres, ya les salió pidiendo una. Entonces dice: —Mejor que uno, si otro le quita la mujer, se enoje con el otro. Entonces por eso hay que casarse, y hay uno que quita la mujer. Entonces los otros, enojados, siempre peleaban y se mataban. Eso es lo que hizo *Tokjuaj*. Después, los hombres a los que *Tokjuaj* les había pedido una de las mujeres, estaban enojados con él y a lo último querían matarlo. Uno lo mató y lo enterró, pero él, como es brujo, vuelve cambiado⁵³. Por eso ahora los hombres quitan las mujeres de otros y matan (G. González).

⁵³ En efecto, la capacidad de metamorfosis es uno de los atributos shamánicos y, por ende, de *Tokjuaj*, al que este personaje también agrega el de la inmortalidad.

RELATO 30

Tokjuaj quería hacer aloja. Busca un yuchán, muele algarroba, la mezcla con agua y la pone en el yuchán. A la mañana siguiente la prueba y se emborracha. Llama a toda la gente, reparte aloja a todos y toman. Hace un pimpim (tambor) con yuchán y cuero; hace cascabeles para la cintura. Busca un porongo y se pone a cantar. Se emborrachan. *Tokjuaj* es el que enseñó todo eso⁵⁴ (J. Bazán).

RELATO 31

Antes los muchachos no mataban a otros. No había armas ni flechas. *Tokjuaj* tenía interés en todas las cosas esas que son para vicios. *Tokjuaj* hace muchas flechas, y, cuando reparte aloja a todos los muchachos que hay, les da las flechas para que se tiren. Así se tiraron los muchachos. Antes no había nada para matar. *Tokjuaj* es el que hizo todo eso y después, desde entonces, los hombres se emborrachan y se matan.

Tokjuaj quiere que haya guerra. Hace flechas y carabina. Repartió armas a todas las naciones y hubo guerras. Antes de la Religión⁵⁵, los indios peleaban entre sí (E. García).

En lo que hace a la caracterización mítica de *Tokjuaj*, resalta inmediatamente una neta dialéctica entre principios de orden y del desorden en las relaciones sociales, los que caracterizarían con motivos polares las constituciones fenomenológicas del tsmóforo y del burlador, respectivamente. Vale decir, así como en el primer caso —en función tsmofórica— *Tokjuaj* es el autor de buena parte de los bienes culturales y de las técnicas económicas⁵⁶, de la posibilidad misma de las relaciones sexuales, que encuentran su sentido en la concepción, y de las normas míticas que validan la poliginia como práctica cultural; en el segundo, en cambio, en función dionisiaca, *Tokjuaj* introduce el adulterio y el homicidio —su contrapartida en la especificidad mítica—, la rivalidad, la embriaguez, la guerra y la muerte.

No obstante, las constituciones aludidas se polarizan en el *Relato 29* en dos figuras; en efecto allí las acciones de *Tokjuaj* se contraponen claramente a las del tsmóforo *Tapiatsol*, correspondiéndose así a las de Coyote, el burlador en la mitología de los californianos centrales, cuya nota esencial es la oposición constante a las empresas del demiurgo⁵⁷.

En lo referente al rol del “desorden” en la trama de las relaciones sociales, debe sin embargo advertirse que al ser referidas las acciones en principio cargadas de negatividad al haz de sentidos que de una y otra forma les proporciona el mito, erigen de esa manera al conflicto como una dimensión

⁵⁴ El relato alude a la génesis del instrumental shamánico y de las bebidas alcohólicas a manos de *Tokjuaj*, señalando éstas la verdadera desmesura dionisiaca inherente a buena parte de sus actuaciones.

⁵⁵ El informante alude a la evangelización protestante.

⁵⁶ Ver *Relatos 11, 12, 13, 20 y 23*.

⁵⁷ Müller, 1962: 311 y sig.

estructuralmente integrada de la sociedad mataka ⁵⁸. No olvidemos que el mito, al fundamentar paradigmáticamente estos aparentes elementos de desorden, al mismo tiempo los legitima y por ende los disuelve en la práctica cultural. De ese modo, algunos aspectos de ésta, pongamos por caso la labilidad manifiesta del sistema matrimonial, revelan así su verdadero sentido.

RELATO	AGENTE	ORDEN	DESORDEN
27	<i>Tokjuaj</i>	- relaciones sexuales	- estupro - rivalidad masculina
28	<i>Tokjuaj</i>	- poliginia - fecundidad masculina - preñez - descendencia	
29	<i>Tapiatsol/ Tokjuaj</i>	- fidelidad - uniones estables	- adulterio - uniones inestables - rivalidad
30	<i>Tokjuaj</i>		- bebidas alcohólicas - embriaguez
31	<i>Tokjuaj</i>		- bebidas alcohólicas - embriaguez - armas de guerra - homicidio - guerra - muerte

A continuación, cabe comentar brevemente dos temas que se vinculan con los principios aludidos: el de las mujeres como conjunto netamente diferenciado en relación a los patrones masculinos de la mitología y de la sociedad mataka, y el de la venganza legítima asociada al adulterio.

En cuanto al tema del “extrañamiento” de las mujeres, diversos relatos hacen notar lo desconocido y peligroso de su origen, el riesgo de la primera cópula ⁵⁹, y los nexos temibles entre la sangre menstrual, la serpiente Arco Iris y los cataclismos ⁶⁰; indican lo mismo el motivo del ser femenino con ampalagua en el vientre, quien ocasionaba la muerte de los hombres ⁶¹, y el de la mujer antropófaga ⁶². Estos rasgos permiten inducir la existencia de relaciones muy tensas

⁵⁸ Algunos de sus indicadores más manifiestos serían la relativa frecuencia del suicidio, la agresividad, etc. (Métraux, 1967: cap. VI).

⁵⁹ Recordemos al respecto la proveniencia de las mujeres desde otro plano cosmológico. Ver *Relato 27*.

⁶⁰ Ver *Relato 22*.

⁶¹ En Métraux, 1939: 44.

⁶² En Métraux, 1939: 34.

—en el sentido de una separación muy neta y una desconfianza acentuada— entre mundo femenino y mundo masculino, entendidos éstos como orbes culturales diferentes. En el plano de la organización familiar mataka parecerían corroborar estas observaciones la rigurosa separación de las tareas de ambos sexos, la distancia que signa el tratamiento entre esposos, la frecuencia del adulterio, del divorcio y del suicidio; este último parece tener como motivo fundamental las desavenencias de la pareja⁶³, asumiendo el carácter de “suicidio vengador”.



Fotografía N° 5. Joven mataka sentada en postura muy típica en el interior de una choza cupuliforme. Foto: Lic. J. Braunstein.

En segundo lugar, los modelos míticos del adulterio y la correlativa venganza legítima sobre el ofensor⁶⁴ parecen conducir en los hechos a un alto grado de conflicto en las relaciones sociales a nivel de los grupos locales indi-

⁶³ Destacan estas modalidades inherentes al suicidio entre los Mataco, tanto Métraux (1967: 169 y sig.) como Fock (1963: 100).

⁶⁴ Según Fock (1963: 98-99), son los casos de adulterio femenino los que más frecuentemente desembocan en la venganza, legitimada ésta por las normas maticas. La misma se traduce entonces en el homicidio de la esposa y de su amante, dándose lugar a renglón seguido a contravenganzas o al pago de sangre.

viduales, con su permanente disgregación y recomposición. Este doble proceso se relaciona a su vez con la constitución de alianzas, pero ahora a escala de grupos locales diferentes, a través de los lazos matrimoniales, dando así cumplimiento a la regla de la exogamia⁶⁵. No obstante, las prácticas adultéricas —principales responsables según Fock de los feudos de sangre y de las hostilidades intergrupales— inhiben a la inversa la constitución de vínculos políticos de gran envergadura, persistiendo entonces a esa escala las mismas causas que caracterizan la fluidez de la sociedad mataka en todos sus aspectos. Sin la pretensión de abrir juicio acerca de la intencionalidad o racionalidad del modelo mítico, no podemos dejar de destacar la verdadera ubicación y el rol de la “disgregación”, en relación tanto a la precariedad de la economía, como a la ausencia de otros tipos de nexos sociales y políticos que permitan articular grupos más amplios.

CONCLUSIONES

Ciertos relatos agrupados bajo el tema *Los nexos sociales* parecen participar de un mismo esquema con algunos de los que giran alrededor del tema que hace a la adquisición de los alimentos, admitiendo asimismo correlaciones con ciertas especificidades cosmológicas y topográficas. En todos ellos se alude expresamente a un “antes” y a un “después” en el acontecer de los sucesos míticos.

En efecto, en el plano alimentario, a una era de relativa irrestricción de los bienes, los cuales, sin mediar el esfuerzo del hombre, se le brindan espontáneamente, sucede otra signada por la apropiación mediada de los bienes y la consiguiente dificultad para acceder a los mismos.

En el plano de las relaciones sociales expresa el mito términos análogos, adecuados en forma similar a ese contexto específico; vale decir, un estadio connotado por la indiferenciación étnica, lingüística y territorial, por la armonía, la seguridad y en el cual se ignora la muerte, precede a otro en que emergen esas diferenciaciones y la vida en común se torna difícil, lo que da lugar a diversas formas de rivalidad y a la muerte.

O sea que, al par de que el pasaje de las “aguas contenidas en el yuchán” al “río” comporta una alteración radical de la topografía mítica, en relación a los dos planos recién citados se diseña el pasaje desde una situación de “facilidad” a otra de “necesidad”. La esfera de la “necesidad”, evocada constante-

⁶⁵ Con anterioridad a la definitiva desarticulación de las bandas, debida principalmente a la Guerra del Chaco, la exogamia de banda, característica de los Mataka según Fock (1963: 94-95), implicaba la unión entre jóvenes de diferentes agrupaciones. No obstante, investigaciones posteriores muestran que la exogamia señalada por Fock es una variante de la pauta endogámica tradicional, resultando aquella de la desintegración de las bandas y su reestructuración en grupos locales (Idoyaga Molina, 1976).

mente en el actuar de *Tokjuaj* y, correlativamente, en el plano cultural, se erige de esa forma en el aspecto complementario requerido esencialmente para la constitución de la vivencia de la diferenciación expresada en el mito ⁶⁶.

R	Plano	FACILIDAD	NECESIDAD
		«Antes mítico»	«después mítico»
11, 17	Topográfico	- aguas estancadas	- aguas dispersas (ríos)
14	Alimentario	- concentración peces - abundancia	- dispersión peces - escasez
	„	- frutos silvestres que se juntan solos - siembra y cosecha espontáneas	- necesidad de recolectarlos - siembra y cosecha mediando el laboreo de la tierra
	Relaciones sociales	- indiferenciación étnica, lingüística y territorial	- diferenciación étnica, lingüística y territorial
31	„	- paz	- guerra
29	„	- vida	- muerte
		- lazos matrimoniales estables - armonía	- lazos matrimoniales inestables - rivalidad

BIBLIOGRAFIA

- BÓRMIDA, M. (1969/70): *Mito y Cultura. Bases para una ciencia de la conciencia mítica y una etnología tautegórica*. En: RUNA, vol. XII, 1-2: pp. 9-52, Buenos Aires.
- (1973, 1974 y 1975): *Ergon y Mito. Una hermenéutica de la cultura material de los Ayoreo del Chaco Boreal*. Primera Parte. Segunda Parte. Tercera Parte. Respectivamente en: Scripta Ethnologica, Nº 1, Buenos Aires, 1973: pp. 9-68; Nº 2, Parte 1, Buenos Aires, 1974: pp. 41-107; Nº 3, Parte 1, Buenos Aires, 1975: pp. 73-130.
- BRAUNSTEIN, J. (1974): *Dominios y jerarquías en la cosmovisión de los Matacos Tewokleléy*. En: Scripta Ethnologica, Nº 2, Parte 2: pp. 7-30, Buenos Aires.
- CALIFANO, M. (1973): *El Ciclo de Tokjuaj: Análisis fenomenológico de una narración mítica de los Mataco costaneros*. En: Scripta Ethnologica, Nº 1: pp. 157-186, Buenos Aires.
- (1974): *El concepto de enfermedad y muerte entre los Mataco costaneros*. En: Scripta Ethnologica, Nº 2, Parte 2: pp. 33-73, Buenos Aires.

⁶⁶ Con posterioridad a este trabajo hemos analizado sobre otras bases una figuración muy similar a *Tokjuaj*, el *Kijwel* de la mitología chorote. Esta vez preferimos centrar el examen en las estructuras intencionales expresadas tanto en los mensajes explícitos como en las constituciones simbólicas inherentes al lenguaje mítico. Aparte de denotar por este camino una serie de caracteres de sumo importantes en la constitución de la significación simbólica a partir de figuraciones sensibles, las conclusiones globales referentes a la dialéctica de la teofanía en relación con el clivaje del tiempo y la condición edénicas, no difieren demasiado de las arriba expuestas (Cordeu y Siffredi, 1975).

- (1976): *El shamanismo matakó*. En prensa en: Scripta Ethnologica, Nº 3, Parte 2, Buenos Aires.
- CORDEU, E. (1969/70): *Aproximación al horizonte mítico de los Tobas*. En: RUNA, vol. XII, 1-2: pp. 67-176, Buenos Aires.
- CORDEU, E. y SIFFREDI, A. (1971): *De la algarroba al algodón. Movimientos milenaristas del Chaco Argentino*. Buenos Aires, Juárez Editor.
- (1975): *La expresión de lo numinoso en dos mitologías del Gran Chaco. Apuntes sobre el mito y la intuición de la potencia entre los Chamacoco y Chorote*. En: Revista del Instituto de Antropología, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Tomo VI.
- DE LOS RÍOS, M. (1974 a): *Vida y muerte en el cosmos matakó*. En: Cuadernos Franciscanos, Nº 35: pp. 51-66, Salta.
- (1974 b): *Temporalidad y potencia entre los grupos Matakó*. En: Scripta Ethnologica, Nº 2, Parte 1: pp. 7-38, Buenos Aires.
- ELKIN, P. (1969): *Elements of Australian aboriginal philosophy*. En: Oceania, vol. XL, Nº 2: pp. 85-98, Sidney.
- FOCK, N. (1963): *Matakó marriage*. En: Folk, vol. 5: pp. 91-101, Copenhagen.
- (1966/67): *Matakó indians in their Argentine setting*. *Ibidem*, vol. 8-9: pp. 89-103.
- HUNT, R. J. (1937): *Matakó-English and English-Matakó Dictionary*. En: Ethnological Studies, 5, Göteborg.
- IDOYAGA MOLINA, A. (1976): *Matrimonio y pasión amorosa entre los Matakó costaneros*. En: Scripta Ethnologica, Nº 3, Parte 2, Buenos Aires.
- JENSEN, AD. (1966): *Mito y culto entre pueblos primitivos*. Buenos Aires, F. C. E.
- KARSTEN, R. (1932): *Indian tribes of the Argentine and Bolivian Chaco*. En: Ethnological Studies, 4, Helsingfors.
- KELSEN, H. (1945): *Sociedad y naturaleza*. Buenos Aires, De Palma.
- MASHNSHNEK, C. (1973): *Seres potentes y héroes míticos de los Matakó del Chaco Central*. En: Scripta Ethnologica, Nº 1: pp. 105-154, Buenos Aires.
- (1975): *Aportes para una comprensión de la economía de los Matakó*. En: Scripta Ethnologica, Nº 3, Parte 1: pp. 7-39, Buenos Aires.
- METRAUX, A. (1963): *Ethnography of the Chaco*. En: Handbook of South American Indians, vol. 1: pp. 197-370, Washington.
- (1967): *Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud*. Paris, Gallimard.
- (1939): *Myths and tales of the Matakó indians*. En: Ethnologiska Studier, 9, Göteborg.
- MÜLLER, W. (1962): *Les religions des indiens d'Amérique du Nord*. En: Les religions amérindiennes, Paris, Payot.
- PALAVECINO, E. (1933): *Los indios Pilagá del río Pilcomayo*. En: Anales del Museo Nac. de Hist. Nat. Bernardino Rivadavia, vol. XXXVIII: pp. 517-582, Buenos Aires.
- (1940): *Tokjuaj, un personaje mitológico de los Matakó*. En: Revista del Museo de La Plata, vol. 1-7: pp. 245-270.
- (1964): *Notas sobre la mitología chaqueña*. En: Homenaje a F. Márquez Miranda, Madrid, 1964: pp. 284-292.
- PELLESCHI, E. (1881): *Otto mesi nel Gran Clacco*. Firenze.
- PÉREZ DIEZ, A. (1974): *Noticia sobre la concepción del ciclo anual entre los Matakó del Noreste de Salta*. En: Scripta Ethnologica, Nº 2, Parte 1: pp. 111-120, Buenos Aires.
- PETTAZZONI, R. (1956): *The all-knowing God*. Londres, Methuen.

- SIFFREDI, A. (1973): *La autoconciencia de las relaciones sociales entre los Yojwaha Chorote*. En: Scripta Ethnologica, Nº 1, pp. 71-103, Buenos Aires.
- — (1975): *La noción de reciprocidad entre los Yojwaha-Chorote*. En: Scripta Ethnologica, Nº 3, Parte 1: pp. 41-70, Buenos Aires.
- SIFFREDI, A. y CORDEU, E. (1970): *En torno a algunas coherencias formales de las antropogonías del Chaco y Patagonia*. En: Relaciones de la Soc. Arg. de Antropología, vol. V, n.s., Nº 1: pp. 123-130.
- SUSNIK, B. (1961): *Apuntes de Etnografía Paraguaya*. Asunción.
- VON ROSEN, E. (1924): *Ethnographical research work during the Swedish Chaco-Cordillera Expedition 1901-1902*. Stockholm.