

INVESTIGACIONES DE PSIQUIATRIA TRANSCULTURAL ENTRE LOS ABORIGENES MASKOY DEL CHACO BOREAL

Por FERNANDO PAGES LARRAYA *

A TRANSCULTURAL PSYCHIATRY INVESTIGATION AMONG THE MASKOY NATIVES OF NORTHERN CHACO

This investigation aims at a psychiatric research in the context of an analysis of contemporary culture among the ethnical Maskoy group in Northern Chaco. This group is composed of four tribes of different culture: the Lengua-Maskoy, the Angaité, the Sanapaná and the Kashkibá.

Among other discoveries, in this investigation we verify the importance of madness for the hermeneutics of culture.

The apparent increase of mental diseases among the Maskoy, which has been pointed out by different authors, is also analyzed, as well as the importance—in order to explain this phenomenon—of the cultural changes which have taken place in the ethnic group of the Maskoy and which have brought about the abolition of ancient tribal practices.

In order to place the Maskoy ethnically and historically among the cultures of the "Gran Chaco" an exegesis of diverse very valuable texts has been undertaken; some of them are little known or unpublished, as those of the Mennonite priest Dietrich Lepp.

FORSCHUNGEN TRANSKULTURELLER PSYCHIATRIE UNTER DEN MASKOY-INDIANERN DES NÖRDLICHEN CHACO

Diese Abhandlung bezweckt eine psychiatrische Erforschung im Rahmen einer Analyse der gegenwärtigen Kultur der ethnischen

* Miembro de la Carrera de Investigador Científico del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

Gruppe der Maskoy aus dem nördlichen Chaco. Diese Gruppe besteht aus vier Stämmen verschiedener Kulturen: die Lengua-Maskoy, die Angaité, die Sanapaná und die Kashkihá.

In dieser Untersuchung wird, unter Anderem, festgestellt, wie wichtig das Irresein für die Hermeneutik der Kultur ist.

Die scheinbare Zunahme psychischer Krankheiten bei den Maskoy, auf die uns schon verschiedene Schriftsteller aufmerksam gemacht haben, wird hier auch untersucht; ebenso die Wichtigkeit, die für diese Erscheinung die kulturellen Veränderungen bedeuten, die in der ethnischen Gruppe der Maskoy stattfanden und die Aufhebung alter Stammesbräuche zur Folge hatten.

Um die Maskoy unter die Kulturen des Gran Chaco auf eine ethnologisch-geschichtliche Weise einzuordnen, wird eine Exegese verschiedener sehr wertvoller Werke unternommen; einige davon sind wenig bekannt oder unveröffentlicht, wie zum Beispiel die des Mennonitenpfarrers Dietrich Lepp.

El conglomerado étnico Maskoy constituye una "síntesis cultural" producida por el encuentro chaqueño de numerosos grupos humanos provenientes de migraciones diversas, unificados por el señorío de una estructura lingüística común, con numerosas e insistemizadas manifestaciones coloquiales.

Esta inmanente y no formalizada *lingua gerae* que unificó en un sistema étnico al grupo Maskoy es sin duda el más complejo y sorprendente resultado lingüístico del *melting-pot* de las culturas del Gran Chaco.

La memoria étnica recuerda la existencia de diversos movimientos migratorios en la constitución del grupo Maskoy: una de esas "olas poblacionales" proveniente del Chaco Austral y Central, cruzó el río Pilcomayo hacia el Norte, habiendo recibido el gentilicio Maskoy de los Lengua-Cachaboth otra "ola migratoria", provino del Noroeste; a éstos se agregaron aportes legendarios de "gentes de cavernas", y grupos aborígenes sub-andinos¹.

Parece ser que los primeros núcleos unitivos de este grupo étnico estuvieron constituidos por los Sapuquís al Norte y los Machicuy-Maskoy, al Sur. Estos Machicuy-Maskoy convivieron con los Lengua-Cachaboth, y fueron los herederos de sus predios al extinguirse esos primitivos *Lenguas*. Sobre ellos escribió lo siguiente el Padre Amancio González en el siglo XVIII: "...la famosa nación *Lengua* alias Cocoloch Oujadgé, está al acabar pues ya no hay más que 14 varones, entre viejos y mozos, parte en mi casa y parte retirada entre los Pitilagas por no cristianarse ni sujetarse. *Su lengua es la más elegante y bien sonante de cuantas he oído entre bárbaros. Se escribe perfectamente como la latina...*"².

El Capitán de Fragata don Juan Francisco Aguirre³, que visitó a los Maskoy del siglo XVIII, dejó escritos curiosos relatos sobre ellos: "...he visto algunos toldos de los Machicuis y Lenguas pero no hay cosa más inmundas, son los más pestilentes que se conocen, de manera que no es fácil concebir como viven los racionales con tanto abatimiento revueltos con sus perros siempre hambrientos. Los toldos que yo ví eran de 6 ú 8 indios y esto prueba la subdivisión a que les

obliga la vida andariega. . . Es extraña la vista de los Lengua Machicuy y Enimagas, por ser orejones, en lo que fundan ambos sexos su principal adorno. Desde chicos se oradan y agrandan cuanto pueden los lóbulos. Empiezan por introducir palitos y agrandado uno despues de otros, pasan á las hojas de la palma que es un resorte natural y asi llegan con el tiempo á tal disformidad que les cabe una roldana de tres pulgadas de diámetro; las circunda una tira de la oreja que quitada la roldana toca en los hombros”.

Sobre este primitivo nucleamiento Machicuy en torno al cual parece cohesionarse el gran grupo Maskoy, dejó el padre Amancio González⁴ en el siglo XVII una página etnográfica en la cual nos da la oculta clave de su señorío étnico, tal es la *extremecedora jerarquía de su lengua*: “. . .la nacion Machicuy que domina desde el riacho Aguaray (que viene del N. al Sur a incidir en el Pilcomayo) que ellos llaman Lacta y Vtugualactá; se reparte en 16 divisiones que juntas todas ascenderan sus varones á 800 poco mas ó menos. En breve serán menos porque todas las mugeres abortan y las mas no tienen ni un hijo. *Su lengua es la mas difícil de cuantas serian inspiradas en la torre de Babel, culta y abundante, con dicciones y palabras largas que pronuncian sincopadas y es muy latinizada, que las demas naciones no pronuncian ni aprenden. Todo hablan la misma lengua mas ó menos sincopada. . .* 13 tolderías son de caballo y tienen crias, algunas bien gruesas y tres son de á pié con *mas la una que vive en cuevas y celdas bajo de tierra*, que por eso los llaman Saltayey ó habitantes de bajo tierra. Todas las divisiones tienen su nombre particular en su idioma y en la de los Lenguas. Las demas naciones les dicen Maskoy ó Tujetge y todas tienen territorios estensos peculiares hasta confinar con los Chiquitos. . . Bien entendido que en los montes intermedios hay otras dos naciones de á pié montesinas que no sabemos de que nacion sean, ni la lengua que hablan. Son muy brutales y del todo desnudos. . .”.

Durante el siglo XIX se habían formado ya las grandes tribus que integran esa nación Maskoy: los Lengua-Maskoy; los Angaité; los Sanapaná, los Sapuquí y los Kashkihá.

Los Lengua-Maskoy que se autodenominaron *Eenthlit* (hombres), habían ocupado ya los predios de los extinguidos *Lengua* del Padre Amancio González. Se encontraban a su vez subdivididos en parcialidades.

Los “lengua orientales”, cuyo hábitat se extendía desde el río Aguaray, hata el riacho Yacaré, comprendían lo menos 9 de esas parcialidades de las cuales las principales eran las siguientes⁶: los *paishiapto-lengua*, que vivían en los alrededores del río Negro, de donde emigraron para establecerse a principios de este siglo en la zona del río Verde; los *yitwashepto-lengua*, sobre el río Verde, al oeste del hábitat secundario de los *paishiapto-lengua*; los *mashkyto-lengua*, habitantes del predio existente entre el río Aguaray-Guazú (llamado en lengua tribal *Yaashik-Elwata*) y el río Montelindo (Mâso-Elwaata), y posteriormente trasladados al este de los *Paishiapto*, entre el río Montelindo y el río Verde; los *ñaashypto-lengua*, que se desplazan en las costas del río Paraguay desde la desembocadura del riacho Siete Puntas y el riacho San Carlos.

Otro contingente Lengua-Maskoy⁷ (los “lengua occidentales”) se desplazó hacia la zona noroeste del Chaco Boreal, donde se fusionó con otra parcialidad Maskoy, que pertenecía probablemente al grupo Sapuquí. Estos “lengua occidentales”, constituyeron quizá, la etnia Maskoy llamada “Gekoinlahaak” por Bohls⁸.

Los *Angaité*⁹ ocuparon las zonas pantanosas existentes entre los riachos San Carlos y Yacaré (Norte), desde donde fueron desplazados hacia las zonas ribereñas, donde se encuentra su hábitat actual, en las proximidades de Puerto Pinasco. Estos aborígenes suelen llamarse a sí mismos *Enslet*, y los Lengua-Maskoy, los llamaban *Kyona* (“gente común”). Esta última denominación surgió de su pauta cultural “de pedestres inclinados al robo de ovejas, y a su tendencia a la nueva orientación del trueque con manufacturas de lana”¹⁰.

Los *Sanapaná* y los Sapuquí fueron menos numerosos que los grupos anteriores. Los *Sanapaná*, autodenominados *Kasnapan*, y llamados por los Lengua, *Kyisipan*, y por los Angaité, *Saapan*, vivieron entre el territorio de los Angaité y las fuentes del riacho Alegre, al norte de las cuales habitaban los *Sapuquí*. Algunos autores han considerado a estos Sanapaná como una parcialidad de esos Sapuquí. Los Sanapaná, han predominado, al menos como nomenclatura étnica, y de ser reales estas suposiciones etnográficas, serían los representantes actuales de la nucleación Sapuquí. Estos Sanapaná “perseguidos en la Epoca Colonial por los Mbayaes y los Chanés; raptando mujeres de las tribus zamucas e integrándolas, imitando el *ethos* social de las grandes casas cacicales mbayá-chanés, y acercándose en la mitad del siglo XIX a la ribera del río Paraguay a la altura de la confluencia del riacho Alegre, en busca de trueque y acomodación con los criollos”¹⁰, constituyen, como veremos, un contingente Maskoy con reducidos supérstites.

Los *Kashkihá*, fueron designados con el nombre de “Guaná” por su relación cultural con los aborígenes Guaná-Niyolola, vasallos de los Mbayá-Guaycurú. Por esta razón los Lengua-Maskoy, llamaron a estos aborígenes “Kyoneskiná”, palabra que significa, según afirma la doctora Branislava Susnik “gente cómo y en dónde los Guaná”. Estos aborígenes bajo la influencia del grupo dominante de los Guaná (grupo arawuak: Layanás-Chané), adquirieron de ellos algunas pautas culturales, tales como la cerámica, el cultivo de tubérculos (“batata lengua”), la habitación en forma de “casa comunal”, y posteriormente la crianza de animales. Hoy habitan en los alrededores de Puerto Casado, trabajando en estancias y en los puertos cercanos.

En el excelente trabajo de Hans von Becker¹¹⁻¹² (acerca de los “Lengua und Kaiotugui”, realizado cuando se desempeñaba como ingeniero de la “Compañía Internacional de Productos”, en Puerto Pinasco (1924-1928), pueden advertirse la multitud de factores que dieron como resultado una redistribución total de la población Maskoy del Chaco Boreal, hasta su situación actual, que difiere considerablemente de la que hemos referido anteriormente.

En Puerto Pinasco, se puso en contacto Hans von Becker, con aborígenes de las siguientes parcialidades: Lengua, Sanapaná y Angaité (Grupo Maskoy);

Kaiotugui ("Indios" o Kisapang); Sujin (Ashluslay o Chotiagai); Toozli (Maca); y Toba ¹¹. Esto evidencia el aflujo masivo de aborígenes a las zonas de colonización y el abandono consiguiente del monte chaqueño.

Existieron cuatro factores fundamentales que condicionaron la redistribución contemporánea de los aborígenes Mascoy:

I. — La colonización del Chaco Boreal por grandes compañías internacionales para la explotación de: la madera y los productos derivados de la misma (por ejemplo: el tanino); la ganadería; la agricultura y la minería.

Esta colonización tuvo como base una poderosa infraestructura (construcciones, transportes, montaje industrial y comercio), que hizo necesaria una masiva "mano de obra".

Esto creó verdaderas concentraciones indígenas en esas zonas de colonización, tal como lo fue Puerto Pinasco, en la época en que hizo sus estudios etnográficos Hans von Becker.

II. — La "Guerra del Chaco" en cuyo juego siniestro intervinieron lo menos tres personajes simbólicos: el "boliviano" y sus aliados, el "paraguayo" y sus aliados y el "aborigen", que vivió esa guerra con categorías propias (bastaría tan sólo leer una página de la obra del General Juan Belaieff sobre *El Maccá*, la referente a "La Danza de la Cabellera", para saber que el tercer personaje de esa guerra, vivió su versión sobre ella con sus propias categorías culturales).

III. — La evangelización de los aborígenes Mascoy por confesiones reformadas: anglicana, bautista, etcétera.

IV. — La colonización agrícola-ganadera de la zona central del Chaco Boreal por los Mennonitas, y la conducción del aborigen hacia una "nueva vida".

La diáspora Mascoy de las selvas del Chaco Boreal y la complejidad intrínseca de este grupo étnico hizo muy difícil la tarea de determinación de nuestra población experimental; nos sirvieron de apoyo, sin embargo, los estudios censales realizados por otros autores que trabajaron con diversas finalidades en determinaciones cuantitativas de la población aún existente de estos indígenas.

Las principales estimaciones acerca de la población mascoy del Chaco Boreal son las siguientes:

1. Loewen, J. (1969) *Los Lengua y su mundo espiritual*. Suplemento antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo, V. 4, N° 1, 1969, p. 117. Este autor dice: "Hoy la población total de esta tribu gira entre cinco y seis mil personas, (y probablemente nunca fue mayor)". N: 5.000 a 6.000.
2. Bejarano, R. C. (1972) *Consulta indígena Latinoamericana*. Crítica a Barbados. Asunción del Paraguay, Ed. Toledo, 1972. Lengua, 3.375; Angaití, 1.300; Guaná, 760; Sanapaná, 703. N: 6.138.

3. *Offizielle Volkszaehlung der Indianer im Zentralen Chaco. Juni 1972.* Yalve Sanga: Lengua, 950; Sanapaná, 2; Pozo Amarillo: Lengua, 502; Sanapaná, 25; Campo Largo: Lengua, 474. La Esperanza: Lengua 164; Sanapaná, 158. Filadelfia: Lengua, 74. Blumenort: Lengua, 56. Wüstenfeld: Lengua, 15. Loma Plata: Lengua, 652; Sanapaná, 43. Heuboden: Sanapaná, 25. Nueva Vida y Paratodo: Lengua, 700; Sanapaná, 29. N: 3.869 (Chaco Boreal: zona central).
4. *Susnik, B. (1961) Apuntes de Etnografía Paraguaya.* 1ra. parte. Manuales del Museo Etnográfico Andrés Barbero. Etnografía II. Mimeografiado. Asunción del Paraguay. N: 4.500 (Eenthlit: total para el Chaco Boreal).
5. *Borgognon J. A. (1968) Panorama Indígena Paraguayo.* Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo. V. 3, N° 1, págs. 341-371. N: 6.000. (Total para el Chaco Boreal).
6. *Chase-Sardi, M. (1971). La Situación Actual de los Indígenas del Paraguay.* Suplemento Antropológico Universidad Católica, V. 6. Nros. 1/2, págs. 9-99. *Angaité:* Tuparendá, 400; Makthlawaiya (Misión Central), 20; Zona de influencia de la Misión Central, 500; La Esperanza, 50; Puerto Casado, 160; Puerto Pinasco, 260. *Angaité:* N: 1.390. *Sanapaná.* Diversas comunidades Sanapaná: N: 1.780. (Esta cifra debe ser revisada.) *Guaná:* María Casilda; 500; Puerto Casado. 150. *Guaná:* N: 650. *Lengua:* Makthlawaiya (Misión Central), 300; zona de influencia de la Misión Inglesa, 3.000; Filadelfia, 380; Laguna Porá, 280; Yalve Sanga, 1.600; Loma Plata, 200; Loma Polaina, 300; Neu-Halbstadt (Este); 350; Pozo Amarillo, 600; La Esperanza, 100; La Promesa, 100; Puerto Casado, 100; Puerto Pinasco, 100. *Lengua:* N: 7.310. N: 9350 (Lengua-Mascoy: total para el Chaco Boreal).

Para nuestros estudios estadísticos sobre prevalencia y riesgo de morbilidad de la patología mental, agrupamos dentro del grupo Mascoy, un conglomerado étnico, en el que es sumamente aleatorio determinar la distribución tribal.

Los fundamentos antropológicos por los que hemos agrupado el conjunto de comunidades Maskoy (Lengua, Sanapaná, Angaité² y Kashkiha de María Casilda) en un solo universo étnico surge: 1) de la interacción que existe dentro de él; 2) la limitada uniformidad de la estructura cultural; 3) la similaridad de la estructura lingüística; 4) la conciencia tribal imperante entre ellos, de pertenecer a una misma entidad étnica; y 5) el antiquísimo mestizaje intra-tribal que ha constituido, sin duda alguna, la *unidad genética poblacional de los Mascoy*.

Nosotros hemos realizado un muestreo por conglomerados étnicos habiéndose estudiado las siguientes comunidades: Loma Plata, Nueva Esperanza,

Pozo Amarillo, Paratodo, Nueva Vida, Puerto Casado, Puerto Pinasco, Yalve Sanga, Filadelfia, Makthlawaiya (Misión Inglesa), Zona de Influencia de la Misión Inglesa, María Casilda, La Esperanza, etc., nuestra población experimental figura en la Tabla I.

TABLA I.

Población Mascoy "media" de diversos censos: N: 5.850.

Población de la muestra Mascoy estudiada por nosotros: N: 4.281.

(El error estadístico máximo para este muestreo es de 1 %.)

En la Tabla II figura la estructura demográfica de la población Mascoy analizada por nosotros. Debemos recordar que la unidad de muestreo fue la "comunidad aborigen", lo que implica una "estructura social", que aunque elemental, posibilita las funciones básicas del grupo humano.

TABLA II

Distribución de la población Mascoy del Chaco Boreal distribuida por edad y sexo, estudiada por Fernando Pagés Larraya et al.

SEXO	— INTERVALOS DE EDAD —			N.C.	Total	Media	D.S.
	0—14	15—30	31 y más				
Masculino	757	620	668	63	2.108	22,77	13,89
Femenino	817	621	635	100	2.173	22,63	14,35
Total	1.574	1.241	1.303	163	4.281		
Porcentaje	36,77	28,99	30,44	3,81	100		
Coef. M.	92,66	99,84	105,20	63,00	97,01		

I. EPIDEMIOLOGIA PSIQUIATRICA DE LOS MASKOY

Nuestra investigación epidemiológica Maskoy estuvo incitada por dos observaciones:

Primera: W. Barbrooke Grubb, en su obra *An Unknown People in an Unknown Land* —London, Seeley and Co., 1911—, una de las más bellas de la literatura etnográfica sudamericana, estableció que existía entre los Maskoy una locura indescifrable a la que caracterizó en estos términos: A peculiar form of madness is occasionally to be met with among the indians. It does not seem to be hereditary, nor is the result of drink or vice. As far as I have been able to learn it is attributable to four causes—fright, brain fever, the sun, and the secret administration of poison by the witch-doctors to those whom they desire to injure.

Sufferers from this malady avince strong desire to be alone, and when the attack is severe they rush away into the woods. They eat and drink little, and seem to take hardly and rest or sleep. They appear to lose all fear of evil spirits, and do not hesitate to frequent haunted places, nor do then seem to fear wild animals. When in this state

they frequently violate all indians ideas of decency, one having been reported to have dug up the bones of his father and to have gnawed them like a dog.

They not infrequently develop homicidal tendencies, and are consequently held in great fear by the people, especially as the night in particular they are in the habit of frequenting the villages, through which they have been known to rush in a naked and maniacal state. *

Segunda: El pastor menonita Jacob A. Loewen, en su trabajo acerca de "Los Lengua y su mundo espiritual", publicado en el *Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, v. 4, N° 1, 1969, pág. 132, afirmó que los Lengua como resultado del cambio cultural sufren frecuentes enfermedades mentales, "este sufrimiento psíquico ha llamado la atención de este autor, porque en sus viajes por toda América Latina parece que los Lengua sobresalen entre otros en el número de los individuos que sufren enfermedades mentales".

La indescifrable locura arcaica y la incidencia actual de enfermedades mentales entre los Lengua de Loewen, exigían de nosotros una teoría Maskoy de la locura.

Mediante la aplicación del *census method*¹³ de Sjögren realizamos la investigación epidemiológica en las comunidades que contituyeron de manera aleatoria nuestra "población experimental Maskoy". En la Tabla N° III figuran las tasas de prevalencia bienal (1973-1974) de las enfermedades mentales correspondientes a este grupo étnico, que como todos los del Chaco Boreal fueron estudiados desde 1971 hasta fines de 1976, durante la segunda parte del desarrollo de "nuestra investigación sobre psiquiatría transcultural en la población aborigen del Gran Chaco Gualamba".

TABLA III

Tasas de prevalencia bienal de enfermedades mentales de los Maskoy (1973-1974)

ENFERMEDAD MENTAL	N. (43)	Tasa N : 4231	Porcentaje
Demencia Senil y presenil (WHO: 290)	1	0,00023	2,33
Psicosis alcohólica (WHO: 291)	3	0,00070	6,98
Psicosis asociada inf. intrac. (WHO: 292)	1	0,00023	2,33
Psicosis asociada a otro cuadro cerebral (WHO: 293)			
(Psicosis asociada con epilepsia) (WHO: 293,2)	2	0,00047	4,66

* W. Barbrooke Grubb, opus cit., pág. 205: "Una forma peculiar de locura puede observarse ocasionalmente entre estos indios. Ella no es debido a la herencia, ni se funda tampoco en el beber o cualquier otro vicio. En la medida en que lo he podido analizar, puede atribuirse al miedo, a la fiebre cerebral, al sol o a la administración secreta de veneno por los brujos. Los que padecen esta enfermedad evidencian un fuerte deseo de estar solos, y cuando el ataque es severo se precipitan en el monte. Ellos comen muy poco, difícilmente logran conciliar el sueño. Ellos olvidan todo miedo a los espíritus, no temen los sitios prohibidos, carecen de miedo a las fieras. En este estado olvidan las normas aborígenes de la decencia; un hombre excavó la tumba de su padre, extrajo los huesos y empezó a roerlos como un perro. A veces desarrollan impulsos homicidas, y como consecuencia de ello infunden un gran miedo a la población, en especial de noche, cuando frecuentan las aldeas, en las cuales irrumpen desnudos y presas de agitación maniaca".

ENFERMEDAD MENTAL	N. (43)	Tasa H : 4281	Porcentaje
Psicosis asociada a otro cuadro orgánico (WHO: 294)			
(Con referencia psicosis por parto) (WHO: 294,4)	1	0,00023	2,33
Esquizofrenia (WHO: 295)	13	0,00304	30,23
Psicosis afectiva (WHO: 297)	1	0,00023	2,33
Psicosis reactiva (WHO: 298)	3	0,00070	6,98
Psicosis no especificada (WHO: 299)	—	—	—
Trastornos de personalidad (WHO: 301)	1	0,00023	2,33
Desviaciones sexuales (WHO: 302)	1	0,00023	2,33
Síndromes cerebrales orgánicos no psíquicos (WHO: 309)	2	0,00047	4,66
Retardos mentales (WHO: 310,5)	11	0,00257	25,58
Perturbaciones de la palabra (WHO: 306)	2	0,00047	4,66

El riesgo de morbilidad para la esquizofrenia calculado de acuerdo al método de Weinberg (Bezugsziffer) es el siguiente: $0,51 \pm 0,28$.

En nuestros estudios sobre los distintos estratos culturales del área cultural del Gran Chaco, designamos al grupo “criollo” como “grupo de referencia”, ya que constituye un “modelo” o la antítesis de un “modelo” cultural para el aborigen chaqueño. En ningún grupo como en el Maskoy este esquema es de aplicación fundamental. Existen tres factores que operan en la vida Maskoy y que han determinado un cambio profundo en la existencia aborigen:

1. El valor apofántico del habla alcanza entre los indígenas una incommensurable prioridad. Este hecho perdura con los cambios idiomáticos, de manera que en ellos el cambio de una lengua constituye el cambio de un cosmos. Los aborígenes Maskoy se expresan hoy en guaraní, y ello hace que vuelquen sus modos existenciales hacia los del “criollo paraguayo” que ha determinado el señorío de su lengua.
2. Los oficios criollos han sustituido los oficios aborígenes arcaicos que han perdido su vigencia. El indio aspira a ser peón u obrero calificado de las empresas, vaquero o agricultor limitadamente tecnificado.
3. La difusión de las *escrituras* a través de diversas denominaciones evangélicas ha modificado el *ethos* aborigen de manera fundamental, trayendo una valoración de lo antiguo como dotado de poderes maléficos y terribles.

Estos tres fenómenos han determinado la *alienación* del aborigen Maskoy en un modelo existencial que hemos llamado por su triple estructura como el del “paraguayo-creyente”.

Las fuerzas agónicas de una gran cultura con una lengua extraordinaria, arrebatada según el padre Amancio de los más oscuros abismos de Babel, con su tropel de espíritus que no admiten desasirse de sus hombres y el poder del *kerigma* cristiano, circundan ese abismal universo contemporáneo de estos indios alienados en la figuración del “paraguayo-creyente”.

Este acontecimiento cultural Maskoy tiene una notable relevancia en “la teoría de la locura de los Lengua de Loewen”, y debe considerarse como una hipótesis de nuestro experimento.

En el curso de ese experimento advertiremos que es necesario establecer una distinción entre la *locura en sí*, y las “crisis existenciales” que pueden arraigar en el cambio cultural como lo sostiene el sabio observador que hemos mencionado. Por otra parte nos ayudará a percibir el valor de la locura como hermenéutica de la cultura.

II. LOS ANGAITE

Nuestros estudios angaité se realizaron en Puerto Casado, Puerto Pinasco y zonas de influencia, y en el Manicomio Nacional de la ciudad de Asunción.

Los angaité constituyen un grupo étnico de la familia lingüística Maskoy integrado por una población máxima de 1.390 sujetos.

Juan de Cominges^{14, 15} dejó páginas muy bellas sobre estos aborígenes, tomando como modelo de ellos al cacique Michi “jefe de la toldería de indios Angaités, situada en la costa occidental del río Paraguay, a los 22° 27' de latitud, frente a una extensa isla que en esa parte forma el río, cuyo canal principal es el del oriente y frente también a un camino abierto en el bosque de la Colonia Apa, que desemboca sobre la costa a media legua de la población”.

En la caracterología de Michi —nuestro hombre Angaité— Juan de Cominges realizó interesantes discriminaciones: “es pequeño de estatura, afectadamente dulce en el trato, colérico con los suyos, interesado, exigente, antojadizo, pedigüeño, borracho, embustero, taimado, desleal y ladrón; *defectos más que propios de su raza*, hijos de las circunstancias en que le ha colocado la situación topográfica del lugar donde radica su toldería. Su proximidad a la costa *es la causa de todas sus desdichas y de todos sus vicios*”.

Las “Exploraciones al Chaco Norte”, de Juan de Cominges pertenecen a ese género de la narrativa americana, cuya obra máxima es sin duda “Una excursión a los indios ranqueles”, de nuestro Lucio V. Mansilla, pero este español que murió de paludismo el 13 de enero de 1892 en Buenos Aires y fue enterrado en el cementerio de la Chacarita, marcado por los pantanos del litoral oriental del Chaco Boreal con el signo de la muerte, merece estar a su lado. Estas “Exploraciones del Chaco Norte” narran un viaje al país de los Guaná, pero son las burlas de Michi y de sus singulares angaités las que le dan su perdurable encanto.

La creación de ese arquetipo del aborígen Angaité, el travieso burlador *Michi* cuya naturaleza picaresca supera el causalismo ingenuo de la caracterología del indio de la costa del río; las descripciones de las tolderías Angaités; las de los insoportables convites de peces *pacú* del cacique Tuya; el relato sobre la locura chamánica que transcribiremos en parte y la descripción de

los miedos y las miserias de los aborígenes y las de los que incursionaron en su mundo, constituyen según mi criterio, las más rescatables páginas de la historia etnográfica de estos aborígenes Angaité de la familia lingüística Maskoy.

...cerca de aquel algarrobo, único testigo de las nuevas desventuras que me aguardaban y a cuyo pie estaba sentado con un semblante muy satisfecho el cacique Michi, formaban todos los indios un estrecho círculo, como para impedir que se escapase o que se golpease un indio que, sometido a un acceso general de epilepsia se agitaba en las convulsiones más violentas, desgarrando las ropas que le cubrían, tronchando las flechas que antes había arrojado por el suelo y mesándose sus luegos aunque escasos cabellos. Al acercarme al corro, los mismos indios que la tarde anterior habían juguetado conmigo, tan amistosamente, me dirigieron miradas amenazadoras como fanáticas que sentían la presencia de un intruso, que los sorprendía en medio de las ceremonias de un culto tan ridículo y extravagante.

Volví la espalda al espectáculo de donde se me arrojaba con la vista y ya me dirigía hacia el árbol, a cuya sombra estaba sentado el angaité, cuando antes de dar cuatro pasos, me sentía agarrado del brazo por aquel lunático, que desnudo y ensangrentado por sus propias uñas, y en medio de un estertor que apenas le permitía articular algunas frases y seguido por todos los de su tribu, con el más respetuoso silencio, me oprimió como una tenaza magullando mi carne; me señaló al Norte, y entre aullidos y carcajadas me gritó junto a la oreja en tono interrogativo una multitud de voces, entre las que sólo pude entender distintamente la palabra Corumbá repetida más de treinta veces.

Cuando callaba, como quien espera una respuesta, si no me interrogaba con la palabra, lo hacía por medio de tirones que a mi brazo daba como si pretendiera descoyuntarle y yo contemplándolo impasible, como quien compadece a su verdugo, no sabía que admirar de preferencia, si el ensañamiento conmigo de aquel loco o la fría indiferencia con que todos, incluso el cacique Queirá, contemplaban mi martirio sin tenderme una mano compasiva.

Por fin el Queirá se acercó al cacique Michi, le hizo que me tradujera algunas palabras en las que me decía que Dios les había dicho que yo era un traidor que quería aprender los caminos del Chaco para volver con mucha gente con objeto de cautivar a los indios para venderlos en Corumbá...

Los hábitos lingüísticos de Michi, nuestro arquetipo angaité, fueron descritos por don Juan de Cominges de esta manera:

... la malicia de este hombre es tan extraordinaria, que no sólo ha hecho comprender a los indios del interior que les es útil e indispensable por sus buenas relaciones con los cristianos, sino también por ser un gran filólogo, que puede entenderse indistintamente con todas las razas humanas en su infinita variedad de idiomas, siendo así que su repertorio en guaraní no alcanza a cuatro docenas de palabras y en castellano a una docena de desvergüenzas que, con habilidad extraordinaria, pronuncia siempre ante los cristianos, a fin de que, la hilaridad que sus dichos provocan, hagan creer a los

incautos indios que, trae engañados para que cambien una libra de plumas de avestruz por un anzuelo, que proviene de su mucha sabiduría y del cariño que le tienen . . . *

Consideramos que toda investigación etnográfica debe estar centrada en el fenómeno del lenguaje, que sólo él otorga coherencia y unidad a esa investigación. No hay nada “inocente en el lenguaje” y esta “*filología* de Michi”, está indicando un cambio en los aspectos apofánticos del habla indígena. Toda proposición en el mundo de la convivencia aborígen con el “cristiano”, tiene que recibir una conversión a un código nuevo. Este fenómeno es actual, y nuestra investigación como la mayoría de las que se realizan en el campo etnográfico, sin un conocimiento substancial del habla, debe ser sometido a una meditación de esos aspectos del lenguaje para darles su valor adecuado.

En las consideraciones acerca de nuestra investigación Maskoy de epidemiología psiquiátrica determinamos que estos aborígenes nos planteaban un problema de análisis estructural muy complejo, dado que en general podía advertirse en ellos una verdadera *alienación* en un prototipo de hombre nuevo que hemos llamado el “paraguayo-creyente”, señalando con ello los aspectos más notables del modelo. Esto nos lleva a un segundo plano analítico que es el del aborígen en sí ya que toda alienación no es sino un extrañamiento, pero no la pérdida absoluta del *ser*.

El grupo angaité nos proporcionó elementos básicos para la formulación de esta afirmación.

Los sujetos de las dos observaciones más significativas sobre ellos realizadas por nosotros, respondían a ese *modo de ser en el mundo*.

OBSERVACIÓN N^o 1; *Ikhamha* y su “mito sincrético de la creación”.

Ikhamha es un anciano *entslet* —de acuerdo a su propia denominación— emparentado con los más antiguos angaité que medraron en torno a Puerto Pinasco desde comienzos de siglo. Fue educado en la cultura angaité y sólo habla este idioma y algo de guaraní. Se ha ubicado actualmente en una pequeña tapera llena de perros en las cercanías de la calera Ytaley, en campaña de un chamán angaité llamado *Mokseek*. En general podemos afirmar con ciertos reparos a través de él, que el *ethos* angaité fue muy bien captado por Juan de Cominges en su arquetipo étnico, el aborígen Michi.

Ikhamha dotado de una singular vitalidad y alegría, está acostumbrado a una existencia muy de acuerdo con la que formulara Juan de Cominges para Michi. Se autodenominaba el más sabio conocedor de su cultura, y se preciaba de ser el único *homme-archive* de “los *entslet* del Chaco Boreal”. Luego de nuestro primer encuentro recorrió una larguísima distancia todas las mañanas para entrevistarnos y decidió que debía proseguir con nosotros el resto de sus días sin abandonar a sus dos ancianísimas mujeres, sus perros, el viejo chamán *Mokseek*, sus bolsas y cántaros, las Biblias y demás enseres . . .

* Juan de Cominges, opus cit., N^o 15, pág. 128-129.

Ikhamha era un notable informante y su habla subyugó a Cecilio Maciel, con quien racionalizamos estas observaciones. El padre de Cecilio, el anciano Vicente Maciel, que actualmente vive en Pedro Casado, lloraba de emoción al escuchar sus relatos grabados, y hablaba muy orgulloso de su estirpe diciendo que “ambos eran *entslet* antiguos, católicos, borrachos y sabios en las cosas de antes”. De los relatos de *Ikhamha*, hemos seleccionado tal vez el de menor valor etnográfico, pero el más útil para el conocimiento básico del modo de ser Maskoy contemporáneo:

... después de esa tormenta grande todos eran muertos y esos muertos vivían muy bien en el cielo y los mandaba un poderoso que se llamaba *mohsonak*; ése era como un Dios, los soplabá a esos esqueletos y les ponía su *wonienk'uk* y ya eran hombres como antes. Ese conocía todas las palabras y las decía y se hacían las cosas. Ese siempre tenía frío porque antes había sido en rey de los esqueletos y era el dueño de *tasá*, un fuego grande. Sus hijos eran *eslem*, el sol, y *pels tem*, la luna. Allí había todo lo que hay aquí y árboles muy lindos donde crecían todas las cosas. Allí estuvieron muchos años y se formaron bandas de esas gentes, a cada una de ellas las mandaban los *iehkoma*.

Toda esa gente era muda y ciega porque así quería ese *mohsonak*. Ese Dios tenía como ayudante un pájaro *lohniké*, ése era su comedor de carroña, ése le traía la carne de esos esqueletos para hacerlos gentes de nuevo. Ese pájaro que es el carancho, le robó el fuego y empezó a poner luz en los ojos a esa gente, y todos venían a buscar su luz. Un hombre que había visto con esa luz, que *mohsonak* tenía ese libro grande con todas las palabras, se lo robó y esa gente, agarraba ese libro y les comía las hojas y así empezaron a hablar todas las lenguas. Decían las palabras y se formaban las cosas, uno gritaba el nombre de un pájaro y se hacía ese pájaro, otro el nombre de un venado y se hacía ese venado... Uno que hablaba mal le salían dos cabezas, otros una sola pata, otros unas orejas grandes...

Cuando *Mohsonak* vio eso llamó a los jefes de esas tribus y los echó de ahí; al primero que llamó fue a *nehené* “el rey de los pescados” y lo echó con toda su gente, éstos cayeron donde todavía quedaba esa agua que mató a todos y para vivir ahí se hicieron peces, pero eran como todas las otras gentes y éstos cuando salen del agua, pueden ser del nombre que se comieron: pájaros, venados, zorros, pero cuando están en el agua son peces nomás. Lo llamó a *indiosaité*, ese gordo petiso, ese *pomberito* y le dijo que se tenía que ir con su gente, ése era dueño de un *pokhiet*, un venado grande, muy comedor de frutas, ése llevó la panza llena de semillas para sembrar y ese *indiosaité* tenía sembrados en su país y él era el dueño de las cosas... Una persona que se llamaba *sarajmek* hacía lindo hilado con caraguatá y sabiendo que lo iban a echar para no caerse iba haciendo su cuerda para bajar... Cuando llamaron a los *entslet* para echarlos, ese Dios les dijo: yo voy a ser el Rey de ustedes, que todavía están lindos como yo. Esos bajaron por esa sogá y detrás empezaron a bajar esos más feos que se equivocaron al hablar; y entonces le mandó *mohsonakanak*, a ese de pico torcido que se llama *pechopok*, que le cortara a esa cuerda y muchos cayeron y se formaron como animales... Algunos *entslet* quedaron arriba, esos sabios son los *enzelep*, de éstos

nacieron los *ipayés*, éstos bajaron volando, ellos tenían el canto de las plantas y cuando éstos bajaron hicieron un monte grande como había antes. . .

Así cuando estuvieron todos abajo ése se quedó arriba con sus hijos, las mujeres, sus soldados, sus peones y mucha gente. A las mujeres que se hicieron feas y malas con esas palabras las tiró también. Esas cayeron tan fuerte que hicieron un pozo en la tierra, y de ahí salieron después, algunas tenían hijos en sus brazos y esos varones salieron después con las mujeres de ese pozo que hicieron. . . Esos hombres que habían comido las palabras de los pájaros bajaron como los brujos volando. . . Cada uno de esos hombres y de esos hombres que eran animales, también tenía su patrón y éstos eran poderosos porque habían hablado con *mohsonak*, cada uno y mandaba en su país. . .

Cuando todos estuvieron así ese *mohsonak* envió un gran frío y sus peones los repartieron por todos lados y se hizo todo oscuro, así toda esa gente se murió de nuevo; luego él mismo los fue soplando y poniéndoles su *wonienk'up* adentro, pero ya se habían olvidado de todo lo que había pasado. . . sólo los *ipayés* sabían todo. . . Mucha gente de esa que caía se hacía cosas según la palabra que se había comido, una vieja que comió mucho de donde estaban escritos los cantos de los brujos cayó muy fuerte y se hizo como una sonaja. . .

Este curioso relato de *Ikhamba* establece un sincretismo evidente entre el valor mítico de la palabra y las *escrituras*. Veremos más adelante al tratar el grupo Lengua que algunos indígenas nos dijeron que “el loco era el que comía o fumaba páginas de la Biblia”.

Nuestro informante postulaba, como sucede en Platón y en el Génesis: el origen nominativo del lenguaje. . . que el “nombre” y las “cosas” son lo mismo, con la diferencia que el nombre, como su modelo eterno, tiene el poder de recrearlas.

OBSERVACIÓN N^o 2: Andrés Brígido Torres: una “*bouffée délirante*”.

Este joven angaité natural de Tuparendá (Puerto Pinasco) fue examinado por nosotros en el Manicomio Nacional de Asunción al que había sido traído en avión “atado con una cuerda” desde Puerto Pinasco, por estar afectado por una “psicosis alucinatoria aguda”.

Habíamos ya realizado el “case-finding” de Andrés durante nuestro trabajo en la zona de Puerto Pinasco y alrededores, de manera que su visita en el Manicomio Nacional fue una consecuencia de ello.

Andrés es “pequeño de estatura y afectadamente dulce en el trato”. Un marcado *rotacismo* da cierta gracia a su castellano aprendido con el padre salesiano Domingo Correa, que lo tuvo consigo “como si fuese su hijo, hasta su muerte”.

El cuadro de Andrés constituyó un *délire d'emblée*: de manera brusca e inesperada comenzó con un delirio polimorfo y alucinatorio; los angaités de Puerto Pinasco lo consideraban, sin embargo, un poco “desequilibrado” antes de ese episodio. Al parecer, “vio descender del cielo a personas extrañas que no había visto desde niño, y entonces *creyó estar muerto*. Le parecía que el sol no se

movía, y que siempre se iba a quedar como si fuese mediodía. Esa gente estaba muy irritada con él y le gritaban, pero no lo amenazaban. El las veía y las oía *como si estuviesen muy lejos*, pero sabía que estaban muy cerca. . . Después empezó a ver animales, tenían los ojos muy grandes, como si les saliesen de las órbitas, le gritaban muy fuerte y él empezó a espantarlos. Veía también la gente de Pinasco que vivía con él, pero no entendía lo que pasaba. Entonces sintió que el Padre Domingo le decía que corriese, que le iba a pasar algo muy grave; a él no le importaba mucho lo que le iba a pasar, pero trataba de cumplir esa orden. En esos momentos se acercaba mucha gente como si fuese a caballo y cuando creía que lo iban a atropellar no sentía nada. Le parecía como *si no tuviese la parte inferior del cuerpo* y la cabeza se le estuviese haciendo muy grande; y todo eso le daba miedo y repugnancia. Luego volvió a oír esos gritos des-



Brígido Torres (Manicomio de Asunción).

agradables de los animales como insultándolo...” Después: “...no me acuerdo muy bien, pero me han dicho que pegaba e insultaba a la gente. Cuando me llevaron en el avión pensé que estaba ya muerto y me iba para siempre”.

Con referencia a la causalidad imaginaria de su locura Andrés afirmaba que tal vez algún brujo le había “dado a beber esas plantas podridas que ellos tomaban para tener poder”.

La “*bouffée délirante*” del aingaité Andrés Brígido Torres encuadraba perfectamente con esa entidad clínica determinada por la escuela francesa de psiquiatría:

- a) Andrés era considerado por su comunidad como un sujeto algo raro o “desequilibrado”. Una de sus rarezas era el *rotacismo* que daba a su habla aborígen un estilo muy especial.
- b) Se observaron también en él algunos elementos del síndrome de despersonalización que se encuentran en el cuadro clínico de las “*bouffés délirantes*”: “creyó estar muerto”; sintió “las cosas como si estuviese muy lejos”; le parecía “que no tenía la parte inferior de su cuerpo”, etc.
- c) El cuadro clínico comenzó con un *delirio d'emblée*.
- d) Este delirio fue de naturaleza polimorfa.
- e) Ese delirio se acompañaba por un estado “oniroide” con multitud de alucinaciones.

Andrés asoció la “causa” de su afección a la forma de iniciación de los chamanes angaité, que no difiere mucho de la de los chamanes lengua-mascoy y sanapaná y que se realiza mediante la “muerte iniciática” lograda con la ingestión de macerados de plantas de fuerte poder tóxico.

Los angaité, como los sanapanás y en alguna medida el “aislado cultural” de los kashkinhá, constituyen grupos más arcaicos, desde el punto de vista etnográfico, que los lengua-maskoy, de manera que este breve estudio angaité lo mismo que los dos siguientes no serán sino una introducción a este grupo Lengua-Maskoy que centra nuestra investigación, ya que mediante el análisis de ellos podemos conocer el “aborígen en sí” que se oculta tras la máscara *alienante* de modelo del “paraguayo-creyente”.

III. LOS SANAPANA

Bajo esta denominación se agrupa un conglomerado de aborígenes integrados por los supérstites de los antiguos sapuquí, kaiotugui^{*}, kisapang^{**}, sanapaná, etc.

* Wanda Hanke, opus cit., N° 16, pág. 49: “Der name *Kaiotugui*, den Becker erwähnt, ist mir nie genannt worden, weder von Indianern noch von Weissen”.

** Wanda Hanke, opus cit., N° 16, pág. 49: “Eine Gruppe der *Sanapaná* nennt sich selbst *Kjatowys*, was übersetzt bedeutet; die vom Algarrobaum”.

Son muy numerosas las denominaciones de estos indígenas¹⁶ ya que a los diversos gentilicios tribales, se agregan los cambios determinados en ellos por sus variables residencias. En nuestros análisis, sin embargo, comprobamos que admitían como elemento unitivo de denominación el nombre de sanapaná.

Nuestros estudios sanapaná se realizaron en: Puerto Casado; Makthlawaiya y su zona de influencia; la estancia del señor Roberto J. Eaton, en Puesto Salazar; y La Esperanza, en la zona central del Chaco paraguayo.

Los sanapaná constituyen un grupo étnico de la familia lingüística Maskoy integrado por una población máxima de 1.900 sujetos.

Hans v. Becker¹² realizó algunas observaciones breves acerca del mundo espiritual de los “sanapaná de los algarrobales”, con ciertos detalles de interés para nuestros estudios:

- a) Destaca este autor la fuerza mítica que tiene entre ellos el “alma de los sueños” y “de los muertos”. El alma abandona el cuerpo durante el sueño: los sueños son por lo tanto las vivencias del alma en sus andanzas; la muerte es provocada por fuerzas hostiles que roban el alma de su morada corpórea. Después de abandonar el cuerpo el alma permanece en las proximidades del lugar en que ha ocurrido la muerte. Las almas también deambulan por el monte y los pantanos, y vagan en tropel por el cielo nocturno. Esto no excluye la escatología Maskoy, ya que a estas creencias se agrega la permanencia de las almas en planos cósmicos, similares a este mundo.

El pánico a estas almas nocturnas, del monte y de los pantanos tiene una marcada vigencia actual entre estos aborígenes.

- b) Es muy temido entre ellos el espíritu del agua al que se lo percibe como una “aparición blanca”.
- c) Los espíritus de las tormentas provocan gran terror, en especial en la noche.

Nuestros informantes describieron entre ellos un espíritu acuático ligado a los cataclismos llamado *ioknomaike* con diversas figuras, de acuerdo a las “visiones” de estos imaginarios Maskoy.

- d) Existe un espíritu “medio parecido al avestruz y medio al hombre”, del tamaño de una persona, que trepa a los árboles. La visión de este espíritu del monte determina la muerte inmediata.
- e) Los espíritus de los animales tienden a ser reconciliados o burlados a través de los hechizos de la caza.
- f) Está muy difundida entre ellos la creencia en la locura provocada por los espíritus del monte, que se exorcizan con sonajas, cantos y danzas rituales que ejecutan los chamanes durante noches enteras.

- g) Es muy común entre estos aborígenes el uso de “talismanes” hechos con cascabeles de serpientes, pluma de avestruz, pezuñas, huesos y dientes de diferentes animales y de pieles de pájaros.
- h) El Sol es un hombre cuya esposa es el lucero del alba. La Luna es mujer, se puede ver en ella su vulva. Las mujeres sangran de acuerdo a las fases de la luna, que puso en ellas la menstruación con un cuchillo o con un palo con fuego.

Las pléyades son una bandada de pájaros y la Vía Láctea el camino de los espíritus celestes.

- i) Los *kaiotuguí* son de origen ctónico: treparon por una sogá para llegar al mundo, el agujero se tapó y nunca más se ha sabido de los que quedaron en los abismos.
- j) Un gigante de roja barba vino del este y dominó a estos “sanapaná de los algarrobales”, la mujer de este gigante era tan grande como él y manejaba con igual habilidad el arco y la flecha. Ella les enseñó la alfarería a las mujeres.
- k) Un antiguo *kaiotuguí* observó que el halcón llevaba caracoles hasta un árbol rojo. Tomó esos caracoles y observó que estaban cocidos y tenían mejor sabor que los que ellos acostumbraban comer. Este hombre tomó los caracoles y una rama ardiente. Desde ese entonces los *kaiotuguí* tienen el fuego y saben que crece en un árbol.
- l) El chamán de este grupo étnico posee un *don* y tan sólo debe desarrollarlo. La prueba fundamental es el ayuno que dura más de un mes, al cabo del cual debe realizar diversas pruebas: tales como devorar serpientes vivas y atravesar con espinas sus músculos. El chamán puede irradiar su poder y con ello lograr “bendiciones” y “desgracias”.

Estos estudios *kaiotuguí* nos permiten señalar la poderosa vigencia mítica de los espíritus del monte, del agua, del fuego, de la tierra y del aire entre estos aborígenes y la condición similar del espíritu de los muertos, que posee libertad y poder al par de los espíritus naturales. Entre los Maskoy existe la creencia no conceptualizada, en la presencia del “alma del muerto” que se halla en diversas formas y lugares, como un pájaro u otro animal, oculta en el monte o en los sitios cercanos, a veces raramente como “cadáver viviente”; al mismo tiempo existe un alma que “vive” en una especie de “reino de los muertos” del tipo que se observa en los pueblos agricultores; estas ideas acentuadas con la difusión del *kerygma* cristiano, no alcanzan a superar la vigencia de “lo antiguo” con su constelación de pánico y de poder.

De nuestros estudios sobre este grupo étnico hemos seleccionado dos observaciones que justifican la velada teoría sanapaná que hemos expuesto. Estos estudios fueron racionalizados con la colaboración de los siguientes “intérpretes”: Renato Ramírez, hijo del chamán Modesto Ramírez, el pastor Dietrich Lepp, Nenito de la Misión Inglesa y Vicente Maciel.

Za.apa (Agustín) es un anciano sanapaná que vive actualmente en Makthlawaiya, y habla tan sólo su lengua tribal. Es un excelente informante sanapaná, aunque existen algunas dificultades lingüísticas para la racionalización de sus textos míticos. Hemos simplificado profundamente uno de sus relatos, que nos pareció de verdadero interés para el conocimiento de la cosmología de estos indígenas.

En la tierra vivía sólo una persona que era *ma.alek* el zorro pero había un árbol llamado *nemo'k* (palo santo) que llegaba hasta el cielo, por ese palo subían y bajaban.

Los *kilyikamah* hicieron una guerra entre ellos y unos se fueron por ese árbol abajo y otros quedaron arriba. Para terminar esa guerra el zorro quemó ese árbol. Al caer estalló la tierra y se formaron los ríos y de sus hojas se formaron los peces.

Ese *ma.alek* se quedó sólo con los *kilyikamah* que estaban en esta tierra y los que se fueron a vivir abajo, cuando cayó ese *nemo'k*.

Había una gente arriba que quería bajar, eran cinco hombres. Esos encargaron a una araña que les hiciera con caraguatá una cuerda para bajar.

Esos bajaron. El loro que se había quedado escondido en el monte, al verlos bajar les cortó la soga en que bajaron y esos se cayeron en la tierra. Esos que bajaron eran de los "abuelos" que viven arriba (*inyakahpanamé*).

Esos hombres no tenían mujer. Un día en el monte se apareció *newok*, uno de ellos fue a matarlo y *newok* se hizo como una mujer y se casó con él y tuvieron muchos hijos. Cada uno de esos

~~---cuidó---abuelos era ciego y fue de ellos enseñarlas.~~
El sol *okmen* que era mujer vivía en ese tiempo en la tierra y también vivían *pislten*, que era el luna, que era hombre. Ese hombre era un gran brujo pero decía mentiras entonces hicieron un gran pozo y le pusieron fuego adentro y lo tiraron adentro, pero ese humo del fuego lo fue elevando y se lo llevó arriba.

La gente comía crudo pero uno de los "abuelos" de estos ciegos le dijo a su hijo que buscara la raíz de ese árbol que quemó el *ma.alek* y ése les dio el fuego. Ese es el que encendió el pozo del luna.

Otro de los ciegos le enseñó a su hijo que tomara una planta de *piri* que había en un pantano y con esa planta hizo su *kilyetmekja* (bebida chamánica), y ése empezó a cantar y ver como en un espejo el mundo de abajo. Ese bajó por el agua abajo y allí estuvo con *kokoñet*, ese que vive abajo y es el dueño del monte; ése aprendió con ese poderoso. Ese hijo del "abuelo" no tenía sus cosas, ni sus collares ni sus pinturas y marcas en la cara y cuando entró a esa cueva de abajo donde vivía *kokoñet*, los peones de ése que eran los más poderosos *kilykamah* que quedaron aquí después de esa guerra, lo iban a matar, pero ese *koñoet*, le enseñó cómo tenía que vestirse y adornarse para verlo a él y le dio el canto de las plantas del monte. Ese enseñó a otros hijos de él cuando estuvo de nuevo con su gente.

Otro ciego tenía un hijo *iogosmák* y entonces le dijo que siguiese a *okmen* cuando iba a pasear. Ese seguía de atrás, y cuando se

daba vuelta se escondía, como una piedra, como una planta, cualquier cosa se hacía y no se lo veía, así detrás de él llegaron a ese cerro que se llama Pan de Azúcar, que está más arriba en la banda del oriente, y allí vio a *iejók*, el dueño de los cerros, y de ése aprendió a curar a los locos. Con ése vivían muchos de esos *kilyikmah* que quedaron después de esa guerra que terminó *ma.alek*; después siguió su camino *okmen*, llegó a donde estaba una gran laguna que no se veía nada más allá de ella. Allí estaban unos poderosos que son los reyes de los pájaros, éstos se metían en el agua y cuando salían y saltaban salían relámpagos y cuando gritaban salían rayos y cuando agitaban las alas salpicaban con su lluvia. En esa agua había muchos guardianes como viborones muy grandes. Ese sol llevaba su sangre y con esa sangre pintaba esos pájaros que se ponían como furiosos, ése les agarró también su canto para mandarlos y se los enseñó a sus hijos.

Ese otro abuelo, estaba extrañando mucho a los antiguos que se habían quedado arriba y mandó a sus flecheros que le hiciesen una escalera para subir. Ese subió y se llevó a muchos hijos con él, allí les enseñó cómo tenían que hacer sus fiestas, y las mujeres sus hilados y sus ollas con el barro... Esos se apoderaron de todas las cosas y no querían obdecir a ese viejo, los mandó bajar y algunos bajaron con sus enseñanzas. Otros no quisieron y le prendieron fuego desde arriba como había hecho *ma.alek* a esa escalera. Entonces los *kilyikamah* los tiraron a todos, y éstos se murieron todos y de sus cenizas salieron de acuerdo a lo que habían aprendido arriba, animales, plantas, agujas para hacer tejidos y todas las cosas que van saliendo...

Ese abuelo se quedó arriba como Dios, pero hizo morir a todos éstos...

Za.apa (Agustín), nos habló de la guerra de los mundos y el poblamiento del universo, de hombres espíritus, “muertos objetos” y brujos... Los “reinos” de los “dueños del monte”, de los universos ctónicos, el agua, de las montañas y de los espíritus de los muertos. Nos habló de un universo del aborigen Maskoy auténtico y extraño a su “alienación” en los modelos existenciales actuales.

OBSERVACIÓN N^o 2: Antonia Garcete y el espíritu de los muertos.

Antonia Garcete es una mujer sanapaná cuya familia, original de Laguna Misión, había vivido en diversas tolderías aborígenes. Presentó “una crisis en su vida a los 15 años, en que vio a un espíritu del agua que le ofreció su compañía. No había realizado sus ritos de la transición puberal porque su familia *era creyente*”. Ese episodio se atribuyó a una “venganza de los brujos por no haber realizado este rito y el envío para asustarla de uno de sus espíritus auxiliares”. En esa oportunidad su madre la hizo curar por el chamán sanapaná Modesto Ramírez, de Puerto Casado, quien elaboró esta primitiva teoría de la enfermedad de Antonia.

Antonia siempre fue un poco distinta a las demás niñas aborígenes luego de ese episodio, más retraída y silenciosa, aunque “muy limpia y arregladita,

llegando hasta lavar todas sus cosas varias veces por día". Se casó con un aborígen lengua y cuando dio a luz su primer hijo presentó una "psicosis puerperal", con una sintomatología tan llamativa que fue trasladada a Puerto Casado para recibir auxilio médico adecuado.

Los resultados obtenidos con la atención médica no fueron en verdad muy brillantes, y alternaron sus familiares la asistencia en el Hospital de Puerto Casado con las curas chamánicas de Modesto Ramírez.

La teoría de Modesto respecto a esta segunda situación de Antonia era la siguiente: "En su viaje al campamento de trabajo de su esposo pasaron por las cercanías de Laguna Misión y los muertos intentaron sacarle a su hijo que aún no había nacido. Esos muertos retuvieron a ambos. El niño no corría peligro y nació bien y se lo libró de esos espíritus con el bautizo. Pero Antonia quedó con ellos. El poder de Modesto era insuficiente para liberarla de ellos, pues eran más poderosos que sus *kiltongkamak* (espíritus auxiliares)".

Los médicos diagnosticaron en ella una "psicosis alucinatoria aguda" en relación con el puerperio. En sus alucinaciones veía realmente muertos antiguos, y mencionaba a una mujer angaité llamada Sebastiana Toledo, que enloqueció en la estancia San José y que como ella, estaba aprisionada por esa muchedumbre de espíritus. Su diálogo alucinatorio, cuando lo observamos por primera vez, no tenía el contenido terrorífico de las psicosis agudas y parecía más bien la reactualización de un diálogo velado y antiguo con esos mismos personajes de su universo. El *follow-up* de Antonia nos permitió realizar el diagnóstico de *heboidofrenia*, ratificando así, en parte, la visión espiritual del problema expuesta por Modesto Ramírez.

La locura de Antonia Garcete se constituyó así en un valioso instrumento hermenéutico para ahondar el conocimiento del indígena *en sí*, que se oculta tras la máscara que aliena al Maskoy contemporáneo.

IV. LOS KASHKIHA

Nuestros estudios Kashkihá se realizaron en el Puerto María Casilda a orillas del río Paraguay, a pocas leguas al norte del Puerto Casado.

La población kashkihá actual no supera los 750 sujetos.

Nuestra población experimental estuvo constituida por 15 familias de María Casilda integradas por 73 sujetos.

La experiencia de María Casilda no es comparable a ninguna de las que hemos vivido en el Gran Chaco. Cuando llegamos a María Casilda encontramos el caserío aborígen sin habitantes, parecía que había sido abandonado. Aguardamos su retomo desde Vallemí, una ciudad creada para la explotación del cemento, donde medraban nuestros kashkihá durante el día.

Cuando pudimos comenzar las entrevistas al atardecer de esa primera visita, y en los días subsiguientes fuimos advirtiendo en todos ellos, en sus mujeres y en sus hombres, desde el cacique Alvarez Sosa, hasta Venancio el más brillante de los kashkihá contemporáneos, un estado constante de "debilidad

irritable”, de permanente y manifiesta fatiga, de desinterés acompañado de una moderada despersonalización colectiva, expresada en una falta total de proyectos y perspectivas.

Un joven, Dionisio Guerin, con las infinitas lacras de las mezclas de sangre, enano, con rasgos negroides y ligeramente mixedematoso, nos dio la clave de ese extraño cuadro kraepelineano de *nervösitat* colectiva: me trajo para su venta una curiosa máscara confeccionada de caraguatá, adornada con diademas de plumas de garza y otras aves de colores, y me sugirió que preparásemos una fiesta de enmascarados esa noche cuando retornaran los kashkihá de Vallemí.

Esa misma noche en medio de una embriaguez creciente y colectiva se realizó la fiesta de enmascarados de los kashkihá, que si bien había perdido totalmente su organización ritual nos trasladaba al tiempo étnico, en que estos vasallos de los *arawak* aprendieron sus antiguos y poderosos ritos.



*Bailes de enmascarados entre los Kashkiha de Puerto María Casilda
(Alto Paraguay: Chaco Boreal).*

Venancio nos relató el siguiente mito acerca del origen de esos complejos y desposeídos rituales:

Un joven de unos 15 años que estaba solo fue a cazar un ave que se llama *tanmet*. Se fue tres veces a ver sus trampas, y la tercera vez que fue a ver sus trampas se le apareció *iyenanik*, un espíritu del agua, que se aparece como un bicho... Ese se apareció la primera vez que fue a ver si había algún *tanmet* en su trampa, se le pareció cuando fue a ver la segunda, y por último cuando fue la tercera vez ese *iyenanik* lo agarró y se lo llevó abajo del agua.

Ese bicho lo llevó así a su cueva debajo del mundo y allí lo hizo trabajar. Le ordenó a ese *mitái* que cocinase *alolák*, esos pescados

como víboras (anguilas), le hizo que metiese sus manos en el agua hirviente donde tenía que cocinar ese *alolák* y entonces perdió su fuerza y cayó desmayado... A los que se desmayan y les viene como ataques los llamamos en kashkihá, *peshlindemá* y a los locos *bihashmá*, ese chico no le pasó ninguna de esas cosas, se le fue la fuerza como a nosotros... Ese *iyenanik* se enojó mucho porque ese *mitái* se había desmayado y entonces lo iba a matar para comérselo... Un abuelo que vivía ahí no dejó que lo hiciera, y tiró esas *alolák* a esos espíritus que vivían en esa cueva y se pelearon entre ellos y se mataron... Ese viejo curó al *mitái*. De la sangre de esos espíritus salió una manta roja; de la cabeza salieron plumas de muchos colores; de las tripas los *limo pajima* (collares rituales); de los huesos, campanillas *tochihook*... Ese abuelo le dio todo eso al *mitái* que tenía entonces todo ese poder del *iyenanik*. Ese abuelo lo llevó entonces a una caverna más grande y le mostró todo ese mundo de abajo y le enseñó el *kindaian*: la *farra* grande, que nació ahí debajo del agua.

Ese *mitái* salió con todos esos espíritus que eran sus sirvientes y que tenían poder: para desatar ese poder tenía que hacer ese *kindaian*. Esos espíritus eran muy feos tenían esa cabeza que es el *piskap* (máscara de caraguatá), y sus plumas en esa cabeza, tenían unas piernas con ese *pizlazim* (tatuajes), y sus cáscaras de bicho, *niajpá* (manchas de barro)...

Esos espíritus eran muchos y todos muy feos como bichos de otro mundo que eran... Un jefe de esos espíritus que se llamaba *anjamamié*: ese era todo colorado y tenía manchitas negras; franjas coloradas en los brazos y en las piernas; plumas en las piernas, faja de colores de mostacilla; tenía su *pijlajlín*, pintura negra que se hace en el pecho y sus hojas de palma, en sus piernas tenía también sus puntitos blancos y negros; los disfrazados de ese espíritu de abajo, se lo pintan con barro blanco del río ese que se llama *tuyú*. Ese tenía también su collar; y su *nakapá*, su máscara que el disfrazado se hace como si fuese la cabeza de ese espíritu; hay que ponerle como ese bicho tenía, su *natájiejuasé*, su diadema roja de plumas de pato real y tres plumas grandes de guacamayo en la cabeza; lleva en la mano también dos plumas de avestruz grandes; ese bicho tenía pies como si fueran zapatos negros, y pintitas blancas y así se los hace el disfrazado...

Otro de esos espíritus era el *nikatel*, otro espíritu de esos de abajo, tiene su cabeza también muy horrible como de bicho que es, a ese podés verle su *nakapá*, que es como esa cabeza... Ese *nikatel* tiene pañuelo al cuello, y su antiguo *keelskapapak*, es como una V colorada que se hace en su pecho con pintura colorada... Ese *nikatel* tiene su cuerpo pintado de negro con ceniza de hojas de palma... Ese tiene también rayas hechas con uñas en los brazos.

Hay también muchos de esos espíritus de abajo que se llaman *piskapilwasé*, de esos salen muchos más de quince... Esos tienen su *natahuak* (diadema) de plumas blancas... Esos tienen *pijlajlín*, como crucecitas negras, en todo el cuerpo... El cuerpo de esos es colorado... Esos tienen *iatakshé* para hacer su ruido, ese es como un cinturón con campanitas... Esos andan con un *temopayá*, que es como un chiripá...

Los *iakelkóp* son también muchos como cinco pueden ser... Esos tienen como esos bichos antiguos su cuello pintado de negro con sus puntitos blancos...

Tenés también los *yinok'imák*, esos son dos y tienen sus puntitos blancos en los brazos...

Los *yinoktimák-ajáj* tienen bandas negras cejadas en las piernas...

Los *peshian* son de cuerpo negro y sus puntitos blancos en el pecho; con campanas en la cintura; esos andan con un revólver en la mano que se hacen con maderas negras, teñidas de rayas rojas...

Los *monpajaj* tienen pañuelo blanco; su cuerpo está pintado de barro blanco y su cuello es colorado; esos tienen su diadema roja igual a la del cacique... Tienen dos palos pintados de negro y colorado en rayas...

Ese *pelzhiankaimok* es el que lleva la bandera del Paraguay; ese tiene su tobillo y la pierna colorada... Todo su cuerpo es colorado con franjas negras...

Cada uno de estos espíritus rescatados por el héroe cultural para la realización de su ordenamiento mítico del cosmos, es un sugerente instrumento de música montaraz, viva y salvaje, que marca el ritmo del universo cuando son invocados para repetir sus acciones míticas, a través de los ritos instaurados en un tiempo antiguo y desconocido.

Venancio estableció un paralelismo entre el *mi'ai* de los mitos y los *kashkihá* contemporáneos. Le han quitado los espíritus sus fuerzas y solo en la repetición del drama cósmico, el *kindaián*, "la gran farra", pueden recuperarse.

La melancolía habitual de los *kashkihá* alcanza en la fiesta y la embriaguez, una salida temporaria del tiempo y el espacio miserable de la *nervösitat* tribal.

Este "aislado cultural" *kashkihá* presenta una individualidad etnográfica que lo aísla del grupo Maskoy al que integra por su indudable afinidad lingüística.

Toda la vida *kashkihá* se centra en su fiesta con la que conjuran la muerte tribal.

V. LOS LENGUA-MASKOY

Estos supérstites de los *Machicuy* constituyen el contingente mayor de los Maskoy contemporáneos, estando integrados por una población máxima de 7.230 individuos.

Nada tienen que ver estos Lengua-Maskoy con los *Lengua* históricos cuyas heredades ocuparan, recibiendo también su singular gentilicio. Una pintoresca polémica de la historia etnográfica se suscitó en torno a las modificaciones corporales de estos aborígenes. Don Félix de Azara describió el gran barbote de los Lengua históricos y hasta supuso que era también un hábito de los Machicuy. El artista Guido Boggiani¹⁶,¹⁷,¹⁸ jamás vio semejante deformación corporal entre estos Machicuy, y llegó a dudar ateniéndose al testimonio de

Alfred Damersal¹⁹ que lo practicasen los Lengua históricos. En el manuscrito del padre Cerviño, que posee la Biblioteca del Museo Mitre de la ciudad de Buenos Aires, titulado "Vocabulaire Yuiadgech, ou des Langues, tribu presqu'inconnu du Grand Chaco, établie sur les bords du rio Pilcomayo, près de la Ville de l'Assomption du Paraguay composé par Dn. Pedro A. Cerviño avec un avant propos par Dn. Pedro de Angelis! Buenos Aires, 1794", describe Pedro de Angelis con extraordinaria minuciosidad la práctica y uso entre los Lengua históricos, del barbote, llamado en ese manuscrito *yayubagge*. El aparentemente *bizantino* debate del barbote de los Lengua, establece sin embargo una diferencia fundamental en el aspecto etnográfico, entre esos Lengua históricos, o *juiadge* llamados por los españoles *lengua*, por los paraguayos *cadalu*, por los enimagá *cachaboth*, por los machicuy *quiesmagpip*, y los actuales Lengua-Maskoy ligados históricamente a los Machicuy, grupo advenedizo del Chaco Boreal, que nunca usó barbote.

Nuestro estudio de los Lengua-Maskoy lo distribuiremos en dos partes:

En la primera de ellas estudiaremos los Lengua-Maskoy del Sur; en la segunda los Lengua-Maskoy del Norte, en este último grupo incluiremos nuestras observaciones de Puerto Casado y sus aledaños.

En cada uno de esos grupos se usan distintas versiones dialectales de las escrituras; y la historia etnográfica de su *acculturation* es también diferente.

Esta distinción lingüística *escriturística* nos sirve para señalar las numerosas formas dialectales del Lengua-Maskoy de fundamental importancia etnográfica.

I. Los Lengua-Maskoy del Sur (Lengua-Sur)

Nuestro estudio de los Lengua-Maskoy del Sur se realizó en Makthlawaiya y su área de influencia, en la que existe un sembraderal de pequeños grupos tribales, y aún de familias y hasta individuos aislados, que realizan tareas diversas en las estancias que se extienden aproximadamente desde el río Montelindo al río Verde, y desde el río Paraguay al oriente, hasta la Ruta Transchaco, en la parte occidental.

El centro espiritual de esta zona Lengua-Maskoy lo constituye Makthlawaiya, la "capital" anglicana creada por W. Barbrooke Grubb que recibiese el honorífico renombre de "Comisario General del Chaco y Pacificador de Indios, pionener explorer of the Chaco"°.

Barbrooke Grubb advirtió que la denominación Lengua no era utilizada por estos aborígenes para autodesignarse, sino que empleaban para ello diversos nombres que este autor llamó *clan terme*, tales como: *kyoinawatsan* (pueblos del río); *kyoinathla* (pueblos de los palmares); *kyoinithma* (pueblo del monte); *paisi apto* (pies negros), etcétera.

° Epígrafe de la edición de H. T. Morrey Jones, de la obra de W. Barbrooke Grubb, *An Unknown People in an Unknown Land*, London, Seeley and Co., 1911.

Describió también dos rasgos esenciales de su lenguaje: (a) que las inflexiones pronominales eran *prefijadas* en el nombre y el verbo; (b) y que estas inflexiones eran multiformes.

No obstante las infinitas variantes lingüísticas que advirtiera Barbrooke Grubb, *la escritura* de todos los Lengua-Sur es el *Tasik Amyaa Hathnankuk Testamento* *, realizado en base a los antiguos trabajos que empezaron en 1889 cuando la *Church of England South American Missionary Society* inició su acción misional en el Chaco Paraguayo. Son pocos los aborígenes que desconocen de estas escrituras el *kerygma* de la locura establecido en *San Marcos*: 5.2 "... āpkilwukmek hñ.naip igyakyengkiam, Gadareño āpkyokthla Thlāma i.ñ. āptipa yantigyowea aptahañaho i.ñ. ekyi enthlit kilyikhāma iktowasekha āpkyñoma i.ñ. natāhāthpupaik..." **

La *saga* Lengua de Barbrooke Grubb *An Unknown People in an Unknown Land an Account of the Life, and Customs of the Lengua Indians of the Paraguayan Chaco, with Adventures and Experiences met With During Twenty Years Pioneering and Exploration Amongst Them* *** constituye sin duda el más importante documento sobre la historia etnográfica de estos *Lengua-Sur*.

El capítulo sobre *Religión* de esta obra tuvo una gran resonancia, ya que en él parecía descubrirse en los aborígenes paleochaqueños la idea de un Alto Dios: "...La totalidad de la mitología Lengua se funda en la idea de la Creación. El creador de todas las cosas, espirituales y materiales, es un escarabajo. El Creador, así simbolizado, hizo en una profunda cavidad en la tierra, una raza de seres poderosos *no encarnados* que tuvieron en una época el señoría del universo ****. Luego el creador ²⁰ hizo al hombre y la mujer del barro, los que luego salieron de ese inconmensurable pozo. Estos salieron a la faz de la tierra unidos como *Siamese twins*. Ellos fueron perseguidos por sus poderosos *predecesores*; y rogaron a su creador que los liberase de esta formación tan poco ventajosa. Separados por éste, pudieron crecer y reproducirse y ser tan numerosos que pudieron enfrentar a sus enemigos espirituales..." Este creador parece haberse desentendido de sus criaturas que prosiguieron en el universo, los hombres y los espíritus descarnados (*kilyikhama*), como irreconciliables enemigos *****.

* Mision a Nuevas Tribus World Home Bible League, South Holland, Illinois, 1973.

** *San Marcos* 5: 2, 3, 4, 5, 6 ... "y vinieron a la otra parte de la mar a la provincia de los garadenos. 2. Y salido él de la nave, luego le salió al encuentro un hombre de los sepulcros con un espíritu inmundo; 3. Que tenía su morada en los sepulcros y ni aun con cadenas le podía alguien atar; 4. Porque muchas veces había sido atado con grillos y cadenas, mas las cadenas habían sido hechas pedazos por él, y los grillos desmenuzados; y nadie le podía domar; 5. Y siempre de día y de noche andaba dando voces en los montes y en los sepulcros, y hiriéndose con piedras; 6. Y como vio a Jesús de lejos, corrió y le adoró; 7. Y clamando a gran voz dijo: ¿Qué tengo yo que ver contigo, Jesús, Hijo del Dios Altísimo? Te conjuro por Dios que no me atormentes; 8. Porque le decía: Sal de este hombre, espíritu inmundo. 9. Y le preguntó: ¿cómo te llamas? Y respondió diciendo: Legión me llamo, porque somos muchos...". La Santa Biblia, versión de Cipriano de Valera, Nueva York, Sociedad Bíblica de América, 1906.

*** London, Seeley and Co., 1911.

**** "...powerful and numerous evil personifications, which they call *kilyikhama*" (en: W. Barbrooke Grubb, Opus cit., pág. 115).

***** Barbrooke Grubb, Op. cit., pág. 114-115.

En la *shade-land* de los *Lengua-Sur* se debaten espíritus terribles; los antiguos *kilykhama*, las criaturas espirituales y perversas de la Creación; los *aphanghak* o espíritus de los muertos y los espíritus de los animales, ...aves, perros, jaguares, avestruces, etc., de condición inmortal como el hombre *.

Un absoluto descubrimiento de Barbroke Grubb en los *Lengua-Sur* fue el del valor existencial del sueño aborigen, que da las claves de la vigilia, que es un capítulo reducido de su *Dasein* al lado de la inconmensurabilidad del existir onírico **.

El *idios kosmos* de los *Lengua-Sur*, fue recreado por Barbroke Grubb, con belleza y sencillez en sus capítulos sobre: *Superstition, Wizards and Witchcraft, Burial Rites*, para culminar en *Feasts* ***, la grandiosa descripción de las siete fiestas fundamentales de estos *Maskoy*, que ritualizan estos mitos tribales. En este capítulo, de justa resonancia dentro de su obra, describió Barbroke Grubb: (1) el *yanmána*, la fiesta *Maskoy* que conmemora la transición puberal de la mujer (2) el *wainkya*, la ceremonia equivalente de los varones (3) el *kaiya*, fiesta de los equinoccios, de primavera y otoño y el solsticio de verano, que ritualizan los mitos astrales *Maskoy*, y que Barbroke Grubb comparó con el *Tkawasheut* observado por él entre los *Yaghan* de Tierra del Fuego **** (4); la fiesta de la guerra (5); la fiesta de conjunto ante la llegada de extranjeros (6); las fiestas del matrimonio (7); y las fiestas de la muerte.

Este universo étnico desterrado por el hombre nuevo *Maskoy*, el “paraguay-creyente”, tiene una angustiosa vigencia como veremos al analizar la locura como hermenéutica.

Hans von Becker ***** recogió algunas expresiones de los “*mythologem*” *Maskoy* ya entrado este siglo cuando se había difundido entre todos ellos el *kerygma* cristiano:

1. Dios “era como un escarabajo brillante, era como sol. De él descienden los *kilikhama*. Esos *kilikhama* tenían carne y sangre. Luego vinieron los seres humanos. Nada más que ello: *kilikhama*, hombres y perros existieron en ese tiempo, luego vinieron los demás. Los hombres lucharon con los *kilikhama*. Dios ayudó a los hombres y los *kilikhama* perdieron su carne, por eso los odian... Dios se retiró después de su presencia ante el hombre; Dios no ayuda ahora al hombre no es necesario hacer nada por Dios”.

2. Antes “los hombres no se morían y estaban pegado; de dos a dos. Las parejas fueron separadas violentamente y a partir de esa separación empezaron a morir. A uno le creció el pene y el escroto fuera del cuerpo y a la otra de esas criaturas segregadas la picó un pajarito y de ahí se formó la vulva y comenzó a producirse la menstruación”.

* W. Barbroke Grubb, Opus cit., pág. 125: “...the lower creation, with the exception of fish and serpents, are supposed to share immortality with men”.

** W. Barbroke Grubb, Opus cit. con Ref. Chap. XIII, *Dreams*, pág. 127-135.

*** W. Barbroke Grubb, Opus cit., Chap. XIV, *Superstition*, pág. 136-144; Chap. XV, *Wizard and Witchcraft*, pág. 145-159; Chap. XVI, *Burial Rites*, pág. 160-170; Chap. XVII, *Rescue of a Child*, pág. 171-176; Chap. XVIII, *Feasts*, pág. 177-187.

**** W. Barbroke Grubb Opus Cit., pág. 186.

***** Hans von Becker, Opus cit., N° III, 12. *Gelstige Kultur*, pág. 404-415.

3. La escatología Maskoy de los informantes de Hans vom Becker es sumamente compleja: "...en las representaciones de los Lengua el hombre posee un alma (*aphangak*). Cuando está consciente está en el cuerpo, cuando sueña lo abandona. Los sueños son las experiencias del alma en sus andanzas. La muerte asusta mucho al alma, ya que es provocada por efecto de malos espíritus o por *magia*. Entonces el alma se pasea por algún tiempo (más o menos un mes o también por más tiempo) en las proximidades del lugar de la muerte. Durante ese tiempo perjudica al hombre, ya que, por efectos de la muerte, se vuelve vengativa. Busca también las fuerzas mágicas o de los espíritus que provocaron la muerte. Por ello se da al muerto, antes de que el alma abandone definitivamente al cuerpo, *remedios mágicos*. El paradero posterior del alma no se halla determinado en forma unívoca. El país de las almas es parecido a este mundo. El alma dispone allí de las mismas cualidades que poseía la persona muerta; aparece como cacique, si era cacique en vida, es grande o pequeña, de acuerdo a como era el muerto en vida. Allí caza y vive en forma parecida a su vida anterior. Ese país de las almas solo se halla habitado por las almas de los Lenguas. Otras tribus o pueblos llegan a parar a otros países de las almas. Por ello el homicidio sólo es peligroso frente a compañeros de tribu, porque uno vuelve a encontrarlos en el más allá. El infanticidio no es peligroso, ya que los niños pequeños en el más allá no pueden lograr nada y son demasiado débiles. Una segunda versión nos dice: "el paradero de las almas de los muertos se halla situado en el oeste, por ello también se entierra al muerto con la mirada hacia el oeste. La trayectoria de estas almas es difícil. Deben pasar a tribus hostiles. Finalmente llegan a un lugar, donde se encuentran los antepasados y ancianos de los Lengua. Este lugar tiene casas blancas".

A veces las almas también se quedan y deambulan como espíritu de los muertos en el monte. Por ello nunca debe nombrarse el nombre de un muerto. Como los espíritus de los muertos pasan frío, tienden a buscar los hogares (lugares junto al fuego) que conocían en vida. Por ello se dispersa la ceniza y se hace irreconocible el hogar. A los espíritus de los muertos se los puede escuchar a menudo —murmuran y dan de sí sonidos variados—; casi nunca se los puede ver. Quien ve a un espíritu de los muertos, muere.

4. La representación de "esferas del mundo y cielos" superpuestos también es propia de los Lengua. En épocas anteriores era posible la comunicación entre estas esferas. Se podía llegar a través de una soga al cielo. Un maligno "espíritu de zorro" interrumpió esa comunicación. Hoy en día sólo hechiceros muy hábiles logran llegar al cielo con ayuda de una canoa a través de la Vía Láctea. Acerca de la cantidad de estas esferas no existe ninguna idea clara. Varían entre dos y cinco, ya que al seguir preguntando se habla de que el Sol o la Luna son colocados en una esfera propia y también puede aparecer un segundo plano debajo de la superficie de la Tierra. En este ámbito la especulación individual aparece de tal modo que es difícil comprobar que representa aquí un legado tradicional.

5. "Los espíritus" de los muertos que deambulan constituyen la transición con los verdaderos, los *kilikhama*. Existen diferentes tipos, que también son más o menos temidos. La mayor parte de la

actividad *mágica* del Lengua consiste en conjuraciones y medidas de precaución contra la maldad y las constantes persecuciones por parte de los *kilikhama*.

Uno de los más espantosos es el espíritu del agua. Es blanco, vive en los ríos, lagunas y pantanos y a menudo pende sobre el agua. Por la noche silba a veces en forma estridente ente los juncos. Arrastra a seres humanos al agua. Una diadema con las plumas de un tipo muy poco frecuente de garza, sirve de protección.

Otro *kilikhama* es sumamente delgado, infinitamente grande, tiene piernas largas y ojos ardientes. Suele vagar por el bosque. A veces se eleva por encima de una copa de árbol. Quien llega a verlo muere. Su voz es una especie de balido. También se lo oye crujir y quejarse en el monte bajo. Entonces lo más conveniente es retroceder con el arma dispuesta y cuando uno se ha distanciado suficientemente del ruido, salir corriendo en saltos de zigzag.

Otro tipo de *kilikhama* es pequeño, del tamaño de un niño de diez años. De cada lado de la cabeza lleva una luz brillante ²¹. Sus brazos son sobremanera largos. Este espíritu es por otra parte más inofensivo, suele más bien hacer bromas pesadas que causar verdaderos daños.

Hay otro ser que es oscuro, con largos mechones de pelo, le gusta mantenerse oculto detrás de los hormigueros de termitas, imita voces humanas, silba, se hace pequeño y se hincha como un globo. Imita a los cazadores y espanta a los animales de caza.

Existe otro *kilikhama* que es un gran ladrón. Vaga por los alrededores de los campamentos y hace desaparecer objetos que se han dejado allí. Se dice que es muy pequeño, y que a menudo adopta la forma de un escarabajo o insecto. Se le atribuye la pérdida de todos los objetos extraviados.

6. También los animales tienen su espíritu, así como algunos árboles. En la caza es por lo tanto indispensable reconciliar o engañar a través de las correspondientes disposiciones *mágicas* los espíritus de los animales, en especial, evitar que emprendan una persecución antes de que el cazador que ha tenido éxito logre regresar al campamento. En la caza del avestruz se llevan a cabo diversas prácticas mágicas. Una costumbre difundida consiste en empollar un pedazo redondo de madera del tamaño de un huevo de avestruz y enterrarlo en un lugar secreto. Esto trae éxito en la caza. El efecto mágico desaparece y se transforma en su contrario cuando este *huevo* es encontrado por otra persona.

Para tener éxito en la caza es necesario herirse con un hueso del animal buscado en el brazo izquierdo. En el caso del jabalí y jaguar llama la atención que en lugar del hueso se emplea la astilla de un determinado tipo de madera. También se realizan figuras de cera de los animales que se van a cazar, con las cuales se lleva a cabo entonces un acto mágico. Determinadas plantas también parecen encontrarse en vinculación mágica con determinados animales. Las hojas de estas plantas se llevan como hechizo para la caza en el cuerpo o en las armas o bien se las frota con ellas.

Según la opinión de un anciano, a quien encontró Hans von Becker en la Laguna Tigre, tampoco la caza de animales más pequeños e inofensivos está libre de peligros, porque los espíritus de estos animales pueden llamar a su ayuda a *kilikhama* poderosos.

Es llamativo que los diferentes espíritus de los animales no pueden ser valorados de acuerdo con la peligrosidad del animal. El espíritu del avestruz, —perteneciente a un animal sumamente tímido, si bien en sus costumbres es “aparentemente loco”— es tomado más en serio que el espíritu del jaguar; el espíritu del zorro representa un papel importante, el de la serpiente no tiene una gran jerarquía a pesar de que la matraca de la serpiente de cascabel representa un talismán muy poderoso, que es llevado por todos los hechiceros.

7. Insectos llamativos, en especial animales nocturnos, son a menudo observados temerosamente, ya que diversos *kilikhama* se aproximan bajo esta forma al hombre y pueden apoderarse de él, si el alma en ese momento anda vagando en sueños. Esta representación es tratada en todas sus consecuencias. Por ejemplo es posible que algunos *kilikhama* realicen una especie de conjuración, por la cual uno de ellos aleja al alma lo más lejos posible del cuerpo durmiente y otro aprovecha la oportunidad para penetrar. Este instinto de incorporación es propio de todos los *kilikhama*. Las acciones mágicas para exorcizar a un poseído son de naturaleza muy complicada.

8. La relación del Lengua con el mundo circundante marca límites del yo bastante diluidos, en los cuales pueden ocurrir sin más, identificaciones con animales y otros seres. Un miedo a veces pánico debido a los efectos de los espíritus, con medidas de prevención mágicas constantes, proveen sensaciones *a esta vida que superan en mucho, la medida de los estados de agitación en una cultura racional*.

La inclusión de la vida de los sueños en las relaciones reales con el mundo circundante condiciona igualmente el carácter *meta-lógico* de la relación con el prójimo.

9. El temor a los espíritus de los muertos y su nombre provoca un silencio tan pronunciado frente a la historia de la propia tribu, que ni siquiera los nombres de los grandes caciques o héroes de guerra de los decenios anteriores pudieron llegar a conocerse.

10. La mitología astral es muy cambiante y extraña: el sol siempre es hombre y la luna es a veces hombre, a veces mujer.

La Vía Láctea es el camino celestial para los espíritus y hechiceros. Las estrellas fugaces y los meteoros provocan temor. Se trata entonces de luchas de poderes superiores, que se atacan con armas celestiales.

Se les atribuye un gran significado a las Pléyades (*aparmanap*) las que se mantienen unidas. Su aparición significa el comienzo de la primavera, con el que se hallan conectadas las fiestas *keaya* con sus libertadas eróticas.

La luna nueva es considerada como hechicero “amoroso”. Las muchachas se dirigen a él: ¡Luna, quisiera casarme!

El color rojo de la luna significa que ocurrió un homicidio visto por la luna; de esta manera censura al malhechor.

El sol se pone en el oeste y durante la noche recorre otras tierras. Luego regresa por el este “a nuestro país”.

El perro una vez quería acostarse con la luna. Por eso debe servir ahora a los hombres y aúlla a la luna. La luna tiene hijos, que junto con ella van por el cielo.

11. Los mitos antropogónicos son muy numerosos y variados: Los hombres han sido creados por el Dios escarabajo, lo mismo que los espíritus. Al principio eran dobles. Luego fueron separados. El sexo lo obtuvieron más tarde. Los Lengua antes estaban abajo. Treparon al mundo por una sogá. La sogá fue rota por mordedura (una vez por un papagayo, otra vez por un *kilikhama*).

Los Lengua vinieron del oeste, antes eran más claros que ahora, sus armas eran la maza y arcos. Tenían un conductor femenino, una hechicera muy importante. El camino era terrible y muchos Lengua murieron. Tuvieron que atravesar tierras desgarradas y desfiladeros profundos. Los espíritus de los muertos vuelven a dirigirse hacia el oeste, donde se encuentran los ancianos (*Alten*).

Hace mucho tiempo llegaron desde el río hombres de cabellos rojizos. Tenían la piel resistente, de modo que las flechas de los Lengua no pudieron penetrarlos. Los Lengua se asustaron mucho. Pero un hechicero hábil comprobó que estas pieles no estaban adheridas al cuerpo, sino colocadas como cáscaras sobre hombres mortales.

Un indio de otra tribu estaba casado con una Lengua. Se peleó con su mujer y la mató. Luego la quemó y dispersó las cenizas delante de la choza. A partir de la ceniza crecieron plantas con grandes hojas. Una vez probó las hojas en la pipa y el gusto le pareció excelente. Fumaba siempre de noche para mantener en secreto su descubrimiento. La lechuza lo delató. A continuación aparecieron los demás indios y fuman desde entonces tabaco.

Hay indios que tienen tres dedos en los pies y pies como el avestruz. Corren tan rápido como aquél. Hace mucho tiempo raptaron a una muchacha Lengua. Esta regresó más tarde con un hijo que también tenía sólo tres dedos en los pies.

Algunos devoran la carne del hombre, otros sólo chupan la sangre. Estos últimos pueden convertirse en animales.

12. En sus versiones sobre la mitología animalística de los Lengua de Hans von Becker, se establece una correlación, entre los motivos Maskoy y los de otros grupos aborígenes del Gran Chaco.

Estos dos tratadistas clásicos de la etnografía *Lengua-Sur*, W. Barbroke Grubb y Hans von Becker nos permiten analizar nuestra observación psiquiátrica básica para este grupo étnico, sobre fundamentos etnográficos tradicionales:

Felipe, la locura como hermenéutica

Felipe de Makthlawaiya realiza el modelo de la "locura étnica" de los *Lengua-Sur* señalada por Barbroke Grubb:

1. Este loco desnudo, como símbolo de un primitivismo mítico, ha abolido todos los valores tribales arcaicos y del hombre nuevo, del "paraguayo-creyente";
2. Irrumpe por las aldeas con su desnudez en las noches y llena de temor a quienes lo contemplan;

3. Ha olvidado hasta el nombre de sus padres y “corroe sus huesos como un perro salvaje”, porque sus padres a su vez lo abandonan presas de horror;
4. No teme a los espíritus, no respeta los sitios sagrados, y puede dormir en el cementerio tribal sin miedo;
5. Carece de miedo a las fieras y deambula por el monte en la noche entre gritos y risas estridentes;
6. La “legión de espíritus” no ha podido ser alejada de él, pues no ha rendido reverencia al Dios nuevo, al que también ha olvidado.



Felipe (Lengua-Sur), Makthlawaiya (Chaco Boreal: Paraguay).

El examen clínico de Felipe con ayuda del *Lengua-Sur* Nenito, de los abuelos de Felipe, de sus allegados y de algunos *vaqueros* Maskoy, que paran en la casa donde suele estar nuestro loco nos permitió determinar en sí una *esquizofrenia (forma hebefrénica)* con una larga evolución, que ha ido destruyendo progresivamente su psiquismo.



Felipe de Makthlawaiya.

Felipe es sin embargo una figura sumamente significativa ya que evidencia en sí mismo la vigencia del mundo de los espíritus de los *Lengua-Sur* y de su presencia constante en sus existencias; evidenciando con ello la habilidad de la máscara alienante del “paraguayo-creyente” como autodefinía al *hombre nuevo Lengua*, nuestro amigo y colaborador Nenito de Makthlawaiya.

La teoría de Felipe formulada por Nenito fue la siguiente:

Felipe *no es de este mundo*, es como si se hubiese muerto; para él no existen sus padres, no existe su casa, no existe su gente, no es el *brujo*, como se puede ver entre los que aún creen en los antiguos... Ese no, ése anda con los *kilykhama*. Vos lo podés ver de noche hablando con ellos, y se ríe a carcajadas. Con la gente no habla, sólo habla con los *kilyikhama*... Ese creció con los misioneros, fue a la escuela y aprendió sus cosas... Después ése dejó a Jesús y se fue con los espíritus antiguos... Vos has leído *San Marcos* y allí podés saber. Pero ése no quiso echar a *Legion*, ése se quedó con esos antiguos espíritus. Esos están en todas partes... Ese está con los muertos, no con los vivos. Ese está de noche en el cementerio, hablando con el *aphanang* de esos muertos antiguos que están por ahí y que van ahí... Ese ha vuelto como los indios antiguos. Ese Felipe, no es un *paraguayo-creyente* como nosotros. Ese es de los que están con *yavé*... A ése lo ve allí donde te dije recién, porque ése aparece como esqueleto. Ese no tiene la *nueva vida*, por eso está como esqueleto.

La locura de Felipe como hermenéutica nos revelaba la vigencia de ese mundo terrible y primitivo al que no alcanza a silenciar la máscara *alienante* que protege a Nenito, nuestro modelo viviente del *Lengua-Sur*, "paraguayo-creyente".

II. LOS LENGUA-MASKOY DEL NORTE (LENGUA-NORTE)

Los lengua del norte tienen como *escritura* la Biblia traducida por el pastor menonita Dietrich Lepp, un hombre distinguido y sabio que ha sido consultado por el *Museum von Genz* para llenar su encuesta tras cultural sobre la cultura Lengua-Mascoy. La racionalización de nuestros estudios en las comunidades de los *Lengua-Norte* del área menonita, se realizó con su insustituible colaboración.

En términos por demás generales podemos decir que los *Lengua-Norte* son principalmente agricultores y pastores, siguiendo el tipo de labor que desarrollan los menonitas del área central del Chaco Paraguayo, entre los que conviven.

La hipótesis de Jacob A. Loewen, sobre el incremento de la patología mental debido al abandono de las prácticas tribales condujo nuestra indagación *Lengua-Norte*.

OBSERVACIÓN Nº 1. *Loma Plata: Konauetik y Monteí*, los espíritus antiguos y los locos.

Describiremos en esta observación, muy brevemente, nuestros *entretiens* de Loma Plata con dos informantes *Konauetik* y *Monteí*, en los que tratamos sobre los espíritus antiguos y la locura.

Konauetik era un anciano *Lengua-Norte* que había vivido en numerosas tolderías *Maskoy* en su largo peregrinar por el Chaco Boreal, utilizaba para ellas designaciones toponímicas, que nos hablan de las complejísimas nomenclaturas aborígenes y de los errores que puede ocasionar el generalizar las observaciones culturales en función de esas nomenclaturas tribales. Entre los asentamientos *Maskoy* en los que había vivido *Konauetik* estaban los siguientes: *yikinateng*, sitio donde había muchas charatas; *maclhanyano'ya*, lugar donde crece un árbol llamado *yano'va*; *kinmat-ticjit*, sitio donde crece el ají silvestre; *nanaujak*, tierra donde crecen muchos quebrachos, blancos; *peyimkinten*, paraje donde hay mucha miel silvestre; *japaya*, tierra donde hay innumerables mosquitos; *namajtin-tik*, lugar abundante en hormigas; *kilyopayak*, sitio de los mosquitos grandes, etcétera.



Anciana Lengua-Maskoy de Loma Plata (Chaco Boreal).

Monteí era un antiguo chamán que había “brindado” su poder al hacerse *creyente*. Se inició a través de visiones que lo señalaron para esa jerarquía numinosa. Su aprendizaje lo realizó al lado de un antiguo chamán con quien

aprendió el canto de las plantas, que en general constituyen la fuente del poder chamánico. Su bebida para consubstanciarse con las deidades vegetales, el *kilyetmekja*, produjo su muerte ritual, y con ella la transubstanciación numinosa.

En las plantas iniciáticas de los chamanes *Lengua-Norte* que analizamos con Monteí, no encontramos verdaderos especímenes alucinógenos, de manera que el rito de transubstanciación (muerte ritual y experiencia visionaria) se realiza a través de la intoxicación con el *kilyetmekja*.

El tema fundamental de nuestras conversaciones fue acerca de los innumerables espíritus del universo Maskoy, que ambos conocían muy bien: el primero de ellos Konauetik, por sus largas peregrinaciones; y el segundo Monteí, por su condición de *apyojolhma*. Tan sólo haremos algunas breves referencias sobre aquellos que aparecen en los tratados comunes de este grupo étnico:

- a) Existen en el universo Maskoy espíritus libres que son los *kilyikhama*.

Los espíritus que ayudan al chamán (espíritus auxiliares) y que él cautiva con el *kilyetmekja* son llamados por Monteí: *kil-tonkamak*; cuya variedad es muy grande.

Existen una serie muy numerosa de mitos etiológicos sobre las plantas que explican estas hierofanías chamánicas.

El alma de los muertos es llamada *vangauk*, cuya presencia es constante en el mundo de los vivos.

El alma de los vivos cuya existencia onírica es superior en experiencias a la de la vigilia es llamada *valhok* o *vamongkamá*, (sueño). Esta entidad anímica puede separarse del cuerpo en el sueño y existir independientemente de él.

- b) Entre los *kilyikhama* está *yatafapkié* (Giuseppe de Alarcón y Cañedo, y D. Riccardo Pittini²²), “ése es un ladrón de niños, blanco y de estatura muy grande, y de barba muy roja... A veces anda en pareja de hombre y mujer”. Este espíritu fue descrito por esos autores, que anotaron ese nombre no totalmente coincidente con la nomenclatura de nuestros informantes, de la siguiente manera: “... *Yatafapkié* il quale andava in cerca di vipere per quella stessa selva: era bianco, di statura alta; i suoi capelli lunghi e arruffatti; la barba abbondante, era di marcato color rosso. Portava sulle spalle una pelle nera, un bastone che sembrava la sua arma nella mano e un sacco in cui s’agitavano terribili serpenti...”^{*} Monteí afirmaba que los “primeros menonitas fueron confundidos con *yatafapquié*”.

- c) Todos “los animales tienen su *yangauk* que son muy feroces: aun los tienen los animales pequeños como las avispas”.

* Alarcón y Cañedo, G. y Pittini, R., opus cit., N° 28, pág. 59.

- d) Estos “no son los *kilyetmekja*, pero los hay de estos que son como animales, éstos son como los dueños de esos animales y de las almas de esos animales; entre éstos tenés el dueño del *Ihpaen*, el avestruz, que se llama *alhale*, ése es muy cruel con los que matan su ganado; también tenés el dueño de los pantanos *mohem*, que vive con su gente en los esteros, ése grita como las aves de esos esteros, pero cuando lo ves tiene forma de persona, y al mirarlo se pierde la memoria y te lleva a vivir adentro de esos pantanos”.
- e) Hay “un espíritu antropófago, ése se llama *somtaj*, ése es muy terrible, si uno lo ve queda paralizado y entonces se lo come. Ese *kilyikhama* come también perros. Cuando un perro ve a ese *somtaj*, se lo oye hablar como persona y después no queda sino de él los huesos. A esos hay que quemarlos si no le habla a uno de noche y lo puede matar también, con las palabras que dice”.
- f) Hay “un *kilyikhama* que enloquece a la gente, le agarra su memoria y no sabe ya más quién es, ése se llama *jam-jim-lelhoyamak*. Ese se ve como una vieja que lleva leña, por eso se llama así: cuando lo mira a uno lo deja vacío, como si no viviese más”.
- g) Otro de esos “que hace enloquecer se llama *jam-konajama*, ése aparece como un chico que camina para atrás, y si le mirás la cara te hace enloquecer. Ese camina para atrás muy rápido y siempre te hace mirarlo”.
- h) Otro “de esos *jam* es uno que se le dice *akjajihem* porque tiene piernas muy largas, ése anda mucho y muy rápido; el que se encuentra con ése ya no aparece más... Hay muchos de esos *kilyikhama*, cada uno tiene su sitio”.
- i) Otro “muy poderoso es ese *jam tepjoké*, ése vive bajo tierra y es dueño del viento, ése se enojó una vez con una toltería entera de indios y los llevó hasta el monte, y se pelearon todos enloquecidos entre ellos y murieron todos; ahí en ese sitio que queda en el camino a la costa hay siempre el torbellino de *yangauk*. Todo está lleno de esos *kilyikhama*...”

Juntamente con *Konauetik* y *Monteí*, analizamos los enfermos mentales de Loma Plata. Nos referimos en forma especial a una joven llamada Maneca Sosa, que nos dio la clave del porqué de la atinada afirmación de Jacob A. Loewen acerca de la “desusada frecuencia de la locura entre los Lengua-Maskoy”.

Maneca Sosa es una joven de unos 17 años que presentó durante nuestra investigación epidemiológica de Loma Plata una violenta “psicosis reactiva” en la que se desgarró sus vestidos, corrió por la comunidad, gritó de manera atroz durante muchas horas, se despellejó su cuerpo con sus fuertes uñas, se golpeó la cabeza contra los árboles, golpeó a los que trataban de contenerla y se lanzó a los campos para retornar a los pocos días agotada y confusa. El

follow-up de la locura de Maneca Sosa nos permitió advertir que ella constituía un “modelo” Lengua-Maskoy de la locura, y una verdadera novedad en nuestra investigación epidemiológica: Maneca había padecido tan sólo una extraordinaria crisis existencial y no perduraban en ella secuelas de esa crisis a no ser una insondable tristeza.



Maneca Sosa, Loma Plata (Chaco Boreal).

Nuestros antiguos informantes atribuyeron la “crisis” de Maneca a la “penetración” en ella de uno de los *yangauk* dispersos de este mundo, ya que la abolición de los ritos de la transición puberal femenina, el antiguo *yanmanc*, la había privado de sus espíritus protectores. Nuestra interpretación fue en

verdad esencialmente coincidente, pero formalmente distinta: existe una palabra francesa de difícil traducción que expresa el “fenómeno Maneca” tal es: *décalage* o desacuñe. Los antiguos *Lengua-Maskoy* pasaban de la niñez a la edad adulta, y esa transición estaba marcada por un ceremonial sagrado complejo y trascendente que instituía un nuevo estado en el individuo. La abolición de los ritos de pasaje había tenido una grave consecuencia entre los Lengua-Mascoy contemporáneos: *la aparición de la adolescencia* había creado entre ellos un desajuste entre el tiempo existencial y el tiempo tribal. En ese “desacuñe” el tiempo existencial de Maneca había quedado suspendido en una terrible angustia. Si vida tribal la habría hecho ya mujer con sus expectativas cumplidas y realizadas, ahora vivía ante un horizonte desapacible de incertidumbre, su condición tribal se imponía como un determinante vital frente al “nuevo modelo”, en el que la vida estaba llena de caminos inciertos. Una fundamental deficiencia para encarar ese proyecto anti-tribal de existencia, la sorprendía sumiéndola en el más terrible caos.

Maneca nos hizo comprender en cierta medida el sentido existencial de la adolescencia, la edad del *décalage*, de los dos tiempos que se niegan mutuamente, revelando el horizonte de la angustia; con su vértigo, y su significativo sello de anticipo de la muerte. Richard W. Hudgens²³, en su excelente estudio sobre *Psychiatric Disorders in Adolescent*, estableció un área nosológica ambigua llamada por él “undiagnosed psychiatric illness” en la que agrupa síndromes que llama con cierto eufemismo, “most like depression”, “most like anti-social personality”, “most like hysteria”, “most like schizophrenia”, etcétera... Estas “undiagnosed psychiatric illness” son la expresión de la desesperación de este vacío del tiempo existencial, de este abismal *décalage* de la adolescencia.

El descubrimiento de Jacob A. Loewen es indudablemente exacto; tan sólo podríamos comentar que no es que haya entre los Lengua-Maskoy más enfermos mentales que entre los demás aborígenes, sino que ha aparecido entre ellos, a raíz del sacudimiento trágico del cambio cultural: *la adolescencia*, con toda su carga de desesperación que es expresada entre ellos salvajemente.

Maneca Sosa es nuestro modelo de infinitos cuadros similares que constituyeron lo más sorprendente de nuestra experiencia Maskoy.

OBSERVACIÓN Nº 2. *La Esperanza*: los relatos de “los antiguos”.

Nuestros estudios de los *Lengua-Norte* de la Esperanza, una comunidad Mascoy cercana a Loma Plata, se realizaron con la colaboración del pastor menonita Dietrich Lepp y del aborígen Venancio Neto, con los que realizamos el viaje imaginario al antiguo universo de los indígenas, en el ensueño de los ancianos Capitán Moreno, Venancio y Cornelio.

a) La antropogonía *enlhit* de La Esperanza.

En el Chaco Boreal, en un paraje donde está hoy Loma Plata se abrió un gran pozo, de allí empezó a salir agua a esta tierra. De allí salieron los ríos y los peces que se fueron desparramando por el mundo. De allí salieron hombres *kokonlhet* que son los hombres de abajo. Esos

salieron con el agua y treparon a la tierra ésos son los *enlhit* (lengua), *sivjin* (chulupi), *quenmic peyim* (moro), *a.i.* (toba), etcétera. Salieron de ahí también caballos de esos *kokonlhet*, muchos tenían dos cabezas y eran salvajes. Algunos de esos *kokonlhet* fueron a perseguir a esos caballos al monte y se quedaron salvajes como ellos, esos son los *kilyikhama* del monte que tienen caballos de dos cabezas.

El agua de ese pozo salió y salió y se fue hacia el occidente, allí formó un gran lago interminable, donde viven los pájaros de la lluvia.

(Informante: Capitán; Intérprete: Dietrich Lepp)

Sucedió muy al principio, mucho tiempo atrás. En el bosque y el descampado vivían diferentes animales y aves. Pero sobre toda la tierra no había aún personas. En toda la comarca había sólo muy pocos descampados, pero mucho bosque. No había ningún río en las cercanías. Solamente había un claro en el bosque que, por la lluvia tenía una laguna con mucha agua. El descampado se llamaba en aquel entonces Nicnava. Es en la región donde hoy vivimos (en el Chaco del Paraguay).

Sucedió en este descampado que la tierra se abrió. Pero era sólo una angosta resquebrajadura interminablemente honda. Súbitamente salieron formas del interior de la tierra. Eran unas cuentas personas (indígenas). Entonces también aparecieron cabezas de caballo, pero ésas no podían salir. Cada cuerpo tenía siempre dos cabezas, de modo que siempre tenían que volver de nuevo al interior de la tierra. Entonces aparecieron de nuevas personas (indígenas) que tenían diversos idiomas: *enlhit* (Lengua), *sivjin* (chulupi); *quenmic-peyim* (Moro); *a-i* (Toba) y otros más. Como los indígenas no tenían nada de comer fueron de caza. De ese modo se dispersaron hacia el Norte, hacia el Sud, hacia el Este y hacia el Oeste.

Los Lengua quedaron en esta región junto a la laguna. Hombres y mujeres andaban sin ropas. Se hicieron flecha y arco para matar los patos y garzas que estaban sobre el agua. Sobre el agua nadaban: patos *miticting*, *vavo nata*, *pilvapa* y otras especies de aves. Sobre el campo hallaron: *lhapin*, *valhaay*, *sinjic*, *quinating* y otros. En el bosque hallaron animales pequeños: *yalva*, *nata*, *piyim*, *napnaseje*. Luego también animales salvajes más grandes: ciervo, jabalí, tapir, puma, jaguar y otros. Cuando habían cazado algo retiraban el cuero con un cuchillo de madera (*memong*), y con el mismo cuchillo también pedaceaban la carne. De las pieles se hacían taparrabos. Preferidas eran las pieles de zorros y de gato montés, muchas veces también piel de ciervo. Pero no tenían fuego y comían todo crudo. Las mujeres recorrían el descampado y el bosque en busca de alimento. Encontraban *paang* (cactáceas), "*quintim*" (tubérculos), "*tivis*" (vainas), "*intava*" (vainas), "*lipyameje*" (bajas), "*caya*" (calabazas) y *ongvit*...

En aquel entonces aún no había huertos. Ni plantaban ni cosechaban en comparación con hoy en día.

Más adelante los hombres descubrieron diferentes clases de abejas en las ramas de los árboles y arbustos, pero también en troncos huecos de árboles. Estos diferentes tipos de miel tenían también diferentes nombres, como: *jovjan*, *peyim*, *jovjen*, *nzymong*, *ayanic*,

popam, quinavit y varios otros. Cada clase de miel tenía otro gusto. Pero los indígenas la comían con gusto. Frecuentemente se mezclaba ésta con agua para que se pudiera comer más de eso.

En aquel tiempo sólo se tenía agua para beber. Nadie conocía el alcohol, la yerba *caa* u otras bebidas. Tampoco el tabaco se conocía. Las primeras personas no fumaban. Tampoco había enfermedades entre las personas (indígenas), porque en aquel entonces no había aún espíritus malos.

“La gente sabía sólo de un mundo subterráneo de donde una vez salieron y luego este ‘Nuevo Mundo’, que ellos habían descubierto y donde ahora desarrollaban su vida. Estos eran pues, los antepasados *apquilictingam apmamýí* y nosotros somos sus descendientes *aptoyana niptamin*. Los paraguayos no pertenecen a estas personas.”

(Moreno. Intérprete: Dietrich Lepp)

b) El origen de las plantas:

Certeros cazadores podían dar muy bien en el blanco tirando con flechas. Se ejercitaban frecuentemente tirando hacia pequeños objetos: ya sea en la cáscara de un huevo de avestruz o en una pequeña calabaza.

Un día, un hombre tiró su flecha a las nubes. La flecha volvió nuevamente a la tierra. Entonces probó un joven, pero tampoco su flecha llegó a las nubes. Entonces probó un hombre robusto con su arco; la flecha alcanzó las nubes y quedó metida allí; entonces lanzó la flecha siguiente, alcanzó la primera flecha y quedó metida en ella. Así tiró flecha tras flecha hasta que cada una quedaba metida detrás de la anterior. Ahora ya llegaban las flechas hasta la tierra. Enseguida llegaron dos hermanos y quisieron trepar hacia arriba. Pero no —gritó su madre— ustedes se van a caer, ustedes no deben trepar arriba!

Uno empezó a trepar. Luego también el segundo. La madre acudió y agarró al segundo de la pierna y quería tirar de él hacia abajo. De *un tirón le arrancó la pierna del cuerpo*. “*Madre —dijo él— puedes plantar la pierna en el huerto.*” Enojada ella fue al huerto y plantó allí la pierna en la tierra, allí se convirtió en una planta de mandioca.

(Moreno. Intérprete: Dietrich Lepp)

Había una vieja que era hechicera y la gente le tenía mucho miedo. Todos querían matarla y no sabían como debían hacerlo, porque la cortaban en pedazos y se hacía de nuevo. Le cortaban la cabeza y se le pegaba al cuerpo. Un hombre sabio, un *enlhit* antiguo que se llamaba Aron, dijo lo que había que hacer. Sólo se la podía matar si se le sacaban los piojos. Esa vieja estaba llena de piojos... La arrastraron mucho tirándola por el suelo y así se le iban saliendo los piojos. Cuando se le salieron los piojos la pudieron quemar. En el sitio donde se salieron los piojos crecieron las plantas del tabaco.

(Capitán. Intérprete: Venancia Nieto)

c) El origen de los animales:

...Entonces treparon también otros hombres hacia arriba. En el mundo superior encontraron miel. Luego volvieron a la tierra. Entonces, cuando habían confeccionado una larga cuerda, treparon hacia arriba y allí la sujetaron fuertemente. Mientras los hombres trepaban, el papagayo voló hacia la cuerda, la mordisqueó hasta romperla, y todos cayeron a la tierra. *También los animales del mundo superior cayeron a la tierra y se mutilaron.* El armadillo cayó sobre su cabeza, por eso tiene un cráneo chato. El ciervo se clavó con las patas en la tierra, por eso son tan finas. La tortuga cayó de panza, por eso es chata de abajo. El cerdo salvaje cayó de nariz, pero eso tiene la nariz achatada. Así sucedió con todos los animales, que fueron dañados.

d) El origen del “fuego de la cocina”

Antes iban los hombres a cazar. Especialmente emocionante era la caza del tigre o la experiencia con una piara de cerdos salvajes. Por la noche se devoraba crudo uno de esos cerdos salvajes. Entonces se tendían los hombres de costado y contaban historias de caza. La luna era entonces un buen compañero, pues aún no se conocía el fuego.

En ese tiempo vivía en el bosque un carancho, *casmicpa*. Este tenía varillitas de madera que guardaba escondidas. Cuando quería comer algo, entonces se cocinaba el botín o lo asaba sobre el fuego. El fuego lo hacía frotando esos palitos, *talha*. Luego volvía a apagar el fuego. Nadie debía robarle el fuego.

En el bosque vivía también un pequeño pájaro *pilhyi*. Este tenía la intención de robar el fuego de *casmicpa*. Cuando *pilhyi* llegó a lo de *casmicpa* para visitarlo, éste advirtió sus intenciones. Yo soy grande, pero tú eres chico. Yo te hago mi nieto. Tú has de vivir siempre conmigo. Yo te doy de comer. Puedes dormir en la hamaca y puedes calentarte siempre en el fuego. Así que ahora tienes que ir a dormir, dijo *casmicpa*. Entonces tomó al *pilhyi* y lo acostó en la hamaca. Cuando se durmió *casmicpa* tomó las varillitas del fuego y fue al bosque. Quería buscar tubérculos de *quintim*, asarlos en el fuego y también darle de comer algo de ellos al pequeño *pilhyi*. Todo estaba quieto.

Entonces despertó *pilhyi* y notó que todo estaba quieto. Se levantó y buscó al *casmicpa*. Vio en la lejanía humo y también fuego. Al acercarse se mantuvo en la espesura. Presenció cómo *casmicpa* colocaba los tubérculos sobre el fuego. Luego *casmicpa* escondió nuevamente las varillitas bajo un árbol. Cuando terminó de asar fue con los tubérculos a casa. Esta era una buena oportunidad para robar las varillitas. *Pilhyi* las encontró bajo el árbol, las tomó y huyó con ellas. Cuando volvió *casmicpa* a su casa ya no estaba el *pilhyi*. Ya se imaginó lo que había pasado. Se apresuró a volver para buscar sus varillitas. Las varillitas ya no estaban.

Esto lo hizo el pequeño malvado *pilhyi*, —gritó fuerte—, a éste lo voy a pillar. A continuación persiguió a *pilhyi*. Llevó mucho tiempo encontrarlo. Se había escondido detrás de una rama gruesa sobre un árbol. *Casmicpa* pasó rápidamente entre las ramas, pero el pe-

queño *pilhyi* saltaba siempre detrás de la gruesa rama. La lucha duró mucho; hasta que *casmicpa* se cansó. Entonces huyó *pilhyi* con las varillitas. Llegó hasta donde estaban los indígenas y les ofreció las varillitas del fuego. Todos se asombraron de este suceso. Era un día frío con fuerte viento del Sud. Con estas varillitas pueden ustedes hacer fuego, dijo *pilhyi*. Por medio de frotamiento se produce fuego. Entonces comenzó un hombre a frotar, luego lo relevaba otro. Ya había humo, pero fuego todavía no tenían. Entonces comenzó otro a hacer llama de las varillitas ardientes por medio de soplidos. Arde exclamó —ahora tenemos fuego—. Todos comenzaron a aullar y regocijarse. Consiguieron leña y se calentaron al fuego.

Desde lejos vio *casmicpa* que su fuego estaba ahora con los indígenas. Se enfureció, pero como hacía frío, fue allí para calentarse con el fuego. Estos lo echaron. Entonces *casmicpa* hizo desencadenarse un huracán con lluvia para que se apagara el fuego. Pero tuvo tanto frío que volvió allí nuevamente para calentarse. Los hombres lo alejaron del fuego a empellones. Luego hizo *casmicpa* una lluvia torrencial para apagar el fuego. Así que no hubo salvación para el fuego. Entonces se acercó de un salto una liebre, se puso una brasa detrás de las orejas y corrió al bosque. Inmediatamente fue perseguida por *casmicpa*. Como la liebre, *tomajang*, alcanzó un tronco hueco, *casmicpa* no pudo pillarla. Entonces tomó un palo largo y golpeó otra vez en el tronco hueco. Cuando descubrió un poco de sangre en su palo, creyó que la liebre, *tomajang*, estaba muerta. Entonces volvió nuevamente a su casa. Pero la liebre, *tomajang*, llevó de nuevo este carbón a los *enlhit*. Estos estaban contentos y felices de volver a tener fuego. Desde entonces los indígenas comen carne y frutas cocidas. Pero todas las aves de rapiña comen su presa cruda.

e) La caída del mundo.

Un hombre *enlhit* vivía con su mujer solo en el descampado. Tenían una hija que tenía ganas de casarse, pero los jóvenes vivían en otro descampado con sus padres; allí habría próximamente una fiesta. Mientras por la noche dormían se acercó súbita e inadvertidamente un joven. Despertó a la joven. Cuando despertó quedó rígida del susto; al ver esto, el joven desapareció nuevamente *en la tierra*. Ella despertó enseguida a su padre y le contó lo que había visto. El creyó lo que le contó su hija. Si vuelve, retenlo —dijo el padre—, tal vez quiera quedarse con nosotros.

Por la noche dormían todos tranquilamente: de pronto la hija se dio cuenta de que se la despertaba. Inmediatamente tendió la mano y sujetó al joven, ambos se miraron. El era un lindo joven con cabello largo. ¿Quieres quedarte aquí?, le dijo la joven. Sí —dijo él—, si quieres ser mi mujer, entonces me quedo aquí. Entonces se acostaron los dos para dormir.

Por la mañana despertó el padre y vio un hombre acostado al lado de su hija. Entonces *supo que ése era uno del mundo inferior*. Estuvo conforme con su yerno.

La fiesta en lo de los indígenas vecinos debía comenzar en los próximos días. La joven mujer tenía ganas de ir. Dijo a su marido: ¿Vas tú también a la fiesta *nata ava* a lo de nuestros vecinos? El

contestó: Temo que allí me hunda en la tierra, yo me quedo aquí. Ven, dijo ella, vamos juntos. Así que fueron a la fiesta.

La fiesta ya había comenzado cuando llegaron. En el medio del lugar se erguía un *namoc* (palo borracho). El hombre no sabía para qué estaba ese árbol ahí. Los hombres estaban ocupados con sus juegos: corrían en ronda y hacían juegos de hilos. Las mujeres estaban ocupadas cocinando comida. Entonces una mujer trajo *actam*, leña para fuego, y la ubicó abajo el palo borracho. Entonces comenzó a temblar la tierra. Inmediatamente desaparecieron todas las personas en el mundo inferior. Solo la joven mujer quedó sobre la tierra. Tuvo miedo y corrió a su casa. Pero sus padres y su esposo no estaban ya. Después de tres días el joven surgió otra vez de la tierra, y le dijo a su esposa llorosa: ven vamos a mi casa en el mundo subterráneo. Tienes que meter tu cabeza en la tierra y así viajar a ese mundo subterráneo. Pero ninguno de ellos encontró ninguna abertura, ningún resquicio en la tierra. Ahora sé —le dijo él a ella— yo tengo un secreto, le echó aliento a la cara y ambos desaparecieron en la tierra inferior (mundo).

La joven mujer contempló asombrada el mundo inferior. Vio un gran lago. Sobre el lago nadaban muchos patos. Fue hasta el agua y quiso sacarlos. Entonces pilló pequeños patos. Cuando vio que los pequeños patos tenían largos cuellos anudó los mismos. Entonces oyó una voz de mujer: ¿Qué haces ahí? Si son mis hijos, son todos tus cuñados, hermanos de tu marido. Soltó los patos, pero ya estaban todos muertos.

Estando ella sentada al lado del agua vino su marido. Traía frutas en las manos. Has traído caracoles —dijo a su marido. ¿Por qué no has traído maíz? El joven echó su aliento sobre los caracoles y éstos se convirtieron en maíz, y llevó ese maíz a su madre. *Cuando la joven mujer la vio se asustó mucho, pues su suegra era una víbora.*

(Moreno. Intérprete: Dietrich Lepp)

f) La antigua existencia *enlhit* y los rituales del chamanismo, la lluvia, la caza y la búsqueda de la miel.

Dietrich Lepp nos ha proporcionado algunos “testimonios” de la existencia *enlhit* arcaica y sus significados en el mundo actual:

El “testimonio” del chamán Seljejic, y su conversión al cristianismo:

Yo era un joven adulto. Mis padres ya no vivían. Una vez, cuando me enfermé me curó un *apyjoehame*. Los malos espíritus volvían siempre otra vez y enfermaban a los *enlhit*, los *kilvanaa* y los *sicaa* (hombres, mujeres y niños): así es que decidí ser curandero y luchar contra los malos espíritus.

Seguí exactamente las indicaciones de los viejos curanderos . . . Tuve que buscarme en el bosque un lugar solitario donde por una semana no fuera molestado. De un curandero recibí una calabaza con *anmin* (bebida). Este *apyjelhama* escupió todavía repetidamente en esa calabaza, a fin de transmitir a esa bebida poderes espirituales. Esa bebida debía ingerirla yo más tarde. Esa calabaza llevé conmigo al bosque. Ahora todavía debía mezclarle a esa bebida

varias cosas: insectos muertos, madera podrida, heces de animales, huesos de animales muertos, frutas con comienzo de putrefacción. De eso resultó una bebida fuerte. Durante cinco días debía tomar varias veces por día un poco de esa bebida. Si en el ínterin debía vomitar, tenía que empezar de nuevo y tomar tanto tiempo de esa bebida hasta que ya no necesitaba vomitar más. Luego, tenía que comer según lo prescrito. La comida consistía en animales crudos: murciélagos, lagartos, sapos y otras cosas más, también ahí valía la regla: después de vomitar, empezar de nuevo. Luego tuve que aprender a diferenciar distintas plantas poderosas en el bosque. Había varias buenas, pero también hierbas, tubérculos y hojas malvadas.

Estas plantas que dan su canto al *apyojolhama*, las encontré en el bosque y las reuní. Entretanto volvía siempre a tomar *anmin* en la calabaza. De eso me vinieron dolores de cabeza y visiones, pero yo quería a todo trance llegar a fortalecerme contra los malos espíritus. También tenía que aprender a reconocer las diferencias entre los espíritus de las enfermedades, todas eran originadas por malos espíritus, una vez más leves, otra vez más graves.

Una vez de regreso en mi casa tuve que informar sobre mi valentía. Entonces tuve que demostrar también que podía correr tenaz y persistentemente. En la gran plaza de bailes, al lado de las chozas tuve que hacer una así llamada carrera de resistencia. Con el calor me cansaba, pero, si cada tanto tomaba agua podía proseguir la carrera. Al atardecer y en la noche tenía que llegar a conocer la eficacia de los malos espíritus. Un niño fue llevado al *apyojolhama*, porque estaba muy enfermo. La madre acostó al niño enfermo en el suelo. El *apyojolhama* se arrodilló al lado del niño, escupió en sus manos y las pasó sobre el cuerpo del niño. Entonces escupió sobre el cuerpo (donde se encuentra el hígado) y comenzó a cantar en un ritmo. Entonces apoyó su boca en el lugar (del hígado) y comenzó a succionar, hasta que hubo manchas amoratadas. De este modo debía ser extraído el mal espíritu *yavey*. Como después de varias horas el niño seguía llorando el *apyojolhama* reconoció el fuerte espíritu malo. El calculaba que va a tardar varios días y noches hasta que extraiga el mal espíritu. El tratamiento se continuó.

“Yo tenía que cantar a coro con él. A la medianoche se durmió el niño. La madre estaba contenta de que su hijo podía ser curado. También el *apyojolhama* estaba contento, pero él se vanagloriaba de su fuerza. Pues, cuando el *apyojolhama* falla varias veces, y un enfermo no sana y muere, los parientes se conjuran y lo asesinan. Después de varios días la madre del niño trajo un regalo para él. Ella tiraba de una cabra atada a una soga y se la traía como regalo. Este aceptó con gusto el regalo, pero no agradeció porque no hay palabra para “gracias”. El *apyojolhama* me mostró diferentes variedades de malos espíritus. El *yavey* es un espíritu maligno, que destroza el hígado de la gente. Si no se lo expulsa, muere la persona. El cadáver debe ser enterrado en un lugar escondido del bosque. El lugar debe ser señalado, para que, cuando se va en busca de leña no se encuentre al *jangaoc* (el alma del muerto). El *apyojolhama* como *yavey-inyap* —padre por sobre espíritus—, es superior a estos espíritus. El tiene también un “objeto prohibido” que es intangible para otras personas. Los *enlhit* tienen miedo de este “objeto prohibido”. Es una *caya* (calabaza), dentro de la cual vive un *yavey* invisible.

El curandero puede usar este mal espíritu como *apcavnama* con lo cual hace morir secretamente a otros.

Todavía hay en la región otros muchos malos espíritus, los *somquic quilyicjamo*. Estos sólo se arrastran en las tinieblas. En cuanto se levanta la luna, desaparecen los malos espíritus. Diferentes señas (llamadas de pájaros) denuncian malos espíritus que están atisbando. Cuando el gran azor *movjem* llama por la noche se piensa en el llamado y en el llanto de un niño, es que un niño va a enfermar. El azor *casmicpa* llama a un brujo manda una orden para que muera un *enlhit*, sin estar enfermo. El ave *yitavja* llama e indica que una epidemia está llegando. El pequeño *pilhyi* previene de malos espíritus que están en camino. El que escucha ese grito no debe salir de viaje. Si no, le van a pasar cosas horribles en su camino. El llamado del *nata ayitcoc* se diferencia de todos los demás porque no anuncia nada malo: es anuncio de huéspedes. Un llamado, un huésped; muchos llamados, muchos huéspedes. A ese pájaro lo oímos con gusto.

Sobre el arte del *apyojlhama* dijo el brujo *Quilaney Poc* lo siguiente: "Con esta *caya* (calabaza), con espíritu invisible, puedo obtener un gran efecto. Si alguna vez hubiera entre nuestros pacíficos *enlhit* un enemigo, entonces envío un espíritu animal a mi enemigo, que entonces lo mata (al enemigo). Estos enemigos se originan si alguno de los parientes ya no se curó, sino que tuvo que morir, porque no pude expulsar el mal espíritu. Yo puedo matar por medio de mi *caya* un *niptana* (espíritu de tigre), también un *acyeyva* (espíritu de serpiente), luego un *mepop* (espíritu de murciélagos), también un *yitaja* (espíritu del escorpión) o un *sitayit* (espíritu del lagarto). El espíritu del tigre y el espíritu del murciélago matan inmediatamente al enemigo, sin que enferme. Pero también una enfermedad grave puede ser provocada por el espíritu del murciélago. Por medio del espíritu de serpiente el enemigo adquiere un gran miedo. El mismo efecto tienen los espíritus del escorpión y los espíritus de lagarto.

Por medio de mi *siyavnama* ('poder') conservo mi autoridad en mi *sicmolhama* ('clan'). Pero mis adversarios son aquellos de otros 'clanes' que me trajeron sus enfermos porque yo soy un famoso *quilaney-poc* —curador de enfermedades—.

Contra esos adversarios tengo que poder defenderme, liquidando a mis enemigos por medio de mis poderes (*apyojlhama*)".

Eso quise yo cumplir y a cualquier precio llegar a ser *quilaney-poc*. Porque si no, no hay salvación para el *enlhit*. La persona enferma debe ser salvada en vida, pues para el alma del muerto no hay salvación. El alma del muerto es aprisionada del *yavey*, y sólo puede causar daño entre otras personas. Demasiado gustosamente estaría esta alma nuevamente en un cuerpo vivo, pero en cuanto va a parar a un cuerpo, enferma esa persona y tiene que morir. Así que no hay ninguna existencia después de la muerte.

De los misioneros oí la palabra de Dios. Era una visión completamente distinta de lo que era nuestro concepto del mundo hasta entonces. Así que hay una salvación, una existencia después de la muerte. Después de mucho reflexionar decidí renunciar al oficio de *quilaney-poc* para llegar a ser Cristo.

(Selhejic. Intérprete: Dietrich Lepp.)

g) *Las ceremonias del "hacedor de la lluvia".*

En el país de los *enlhit* hacía mucho calor y sequedad. Pantanos y lagunas se habían secado. Tampoco había ya praderas para caballos, cabras y ovejas. Entonces presionaron las *quilvanaa* (mujeres) para que el *visquí* (Jefe) procurara lluvia. Pero sin *enmin* (bebida fermentada) sería imposible conseguir lluvia. Así que tuvieron que ir las mujeres al bosque a traer vainas y frutas. Mientras tanto los hombres preparaban los recipientes, en los cuales debía fermentar la bebida, *caya* (calabazas botelliformes). Las mujeres trajeron las vainas, que masticaron y escupieron dentro de las calabazas. El sol hizo fermentar rápidamente el contenido.

Ya al día siguiente los *apquilvanyam* (viejos, autoridades). También varios jóvenes novatos podían estar presentes. Se sentaron en rueda en el suelo. Entonces se fue pasando la *caya* (calabaza) de uno a otro. Cada uno sorbía a su placer. A eso siguió un sonoro eructar en señal de que la bebida es fuerte. Entonces comenzó el *visqui* su historia de hacer lluvia.

Ustedes, hombres —dijo él— escuchen mis palabras: ustedes saben que en todo el territorio está seco, nuestro ganado sufre con la sequía. El sol nos mata también a nosotros. Necesitamos agua, necesitamos lluvia. Muy lejos hacia el Norte, al final de la tierra, ahí hay mucha agua. Ahí está la gran agua (mar). Pero nosotros aquí no tenemos agua. Ahora voy a mandar allí a mi alma (*vanmoncama*) con un mensaje para que nos manden lluvia. Mientras aquí tomamos *anmin* puede mi alma soltarse de mi interior e ir de viaje. Mi alma tiene que ir dos días en dirección Norte (*nilhquiyja*) hasta el fin de la tierra. Cuando llega allí, encuentra a la orilla de la *gran agua* una gran cantidad de aves (patos y garzas): *miticting*, *pilvapa*, *vayonata*, *sitisvis*, *catquin*, *yajo*, *vinac* y otros más. Estas aves tienen *valhva* (cántaros de arcilla), con los cuales sacan agua. Esos pájaros oyen entonces de mi alma el siguiente mensaje: En el país de los *enlhit* está muy seco. Necesitan agua para no morir de sed. Si no reciben lluvia, tienen que morir todos. Tal es el mensaje de mi alma (*vanmoncama*).

Entonces regresa mi alma. Pero las aves acuáticas sacan agua con sus cántaros y vuelcan con sus cántaros hacia el sud (*nipiyam*), al país de los *elhit*. Vuelan muy alto por sobre las nubes. Después de dos días alcanzan nuestro país. Pero entre esos pájaros hay pájaros malos *nata'clom*, que nos quieren matar. Esos pájaros vuelan junto con los buenos pájaros altos por sobre las nubes, cuando los pájaros malos golpean con las alas, entonces relampaguea en las nubes (relámpagos). Mientras los pájaros buenos vacían sus cántaros, puede pasar, que un pájaro malo arroje una piedra sobre la tierra; es un *mataymong* (piedra incandescente: rayo). El que es alcanzado por esa piedra, muere enseguida: *nata incaja*, el pájaro lo mató (alcanzado por el rayo). Entonces, a ese pájaro tengo que espantarlo, dijo el hacedor de lluvia. Tomo un largo machete o también un palo, salgo de mi choza al campo abierto, de modo que los pájaros puedan verme. Entonces los insulto y los conmino a desaparecer inmediatamente. Entonces los pájaros comienzan a tener miedo y arrojan sus piedras en el bosque. Pero los pájaros buenos traen siempre más agua. Nos dan una gran alegría. Ahora

tenemos que aguantar tomando *anmin* hasta que mi alma esté de vuelta. Estas son mis palabras, que les dije, terminó el *visqui* su perorata.

(Moreno. Intérprete: Dietrich Lepp).

Las ceremonias del cazador

Un joven se llamaba *Yanca-Ava* (fabricador de flechas). También tenía ya el deseo de ir con los otros a la caza con flecha y arco. ¿Ya te ejercitarse en hacer puntería con flechas? —le preguntó su padre. Sí —le dijo el joven—, ya puedo dar en el blanco; yo he disparado al zapallo sobre el poste. Bien —dijo el padre— mañana irás conmigo a la caza.

Era de noche. El anciano padre estaba sentado cómodamente al lado del fuego, con las piernas cruzadas en su taparrabo. Estaba sentado sobre una piel de cabra y fumaba su pipa. La anciana madre mecía a su pequeño nieto que dormía en una hamaca. El hijo ya estaba casado y pertenecía a la *apmohama* (“*sib*”) o clan del padre. (Pero éste no siguió la regla de los *enlhit*: *por medio del matrimonio el hombre se une al apmohama de la esposa, donde vive hasta que ésta muere*).

El anciano padre tenía también un yerno, que era un valiente cazador. Sabía contar sobre la lucha con un tigre (jaguar) *niptana*. Pero hoy esperaban todos que el anciano padre contara algo. Los niños dormían alejados del fuego, mientras los adultos todos con el torso desnudo, estaban sentados sobre sus pieles cerca del fuego. Todo el “*sib*” contaba doce personas. Algo apartada, en la linde del bosque, vivía otro “*sib*” más. Era el hermano del anciano padre con sus parientes. Su “*sib*” consistía de 10 personas.

Cuando el anciano padre comenzó a preguntar, escucho al joven atentamente. El quería llegar a conocer todas las reglas de la caza. Había mucho que observar. El padre preguntó a su yerno: ¿Qué quieres cazar mañana? A eso él contestó: Mañana quiero traer un avestruz. Hoy me di con una manada de avestruces. A causa del contraviento no me advirtieron. Tampoco quera tirar a ningún avestruz, porque estaba cazando chanchos salvajes. Entonces dijo el padre a su joven hijo: Cuando en lo sucesivo quieras cazar algo, entonces tienes que tener una sola meta. Cuando es caza de avestruces, entonces cazar avestruces. Cuando es caza de cerdos salvajes, entonces cazar cerdos salvajes. Cuando lagartos gigantes *piyim* entonces sólo éstos. Cuando aves, entonces sólo tales. Entonces el anciano padre abrió su morral y extrajo diversos huesos puntiagudos. *Yanca Ava* (su hijo) ya los había visto frecuentemente, cuando su padre los usaba.

Pero a él mismo no le estaba permitido usarlos, tampoco jugar con ellos. Un hueso era la punta de una cornamenta de ciervo, *popyt apquipetic*. Con esta punta laceró el padre la piel en su brazo y también en su pierna. Brotaron pequeñas gotas de sangre. Esto trae suerte en la caza —dijo él de un modo convincente. Entonces tomó otro hueso que estaba agudizado a propósito. Era un hueso de un puma. Con esta punta laceró su otro brazo y también su pierna. Esto protege de enfermedad y da fuerza en la caza, dijo tranquilo.

Luego mostró una aguja blanca y curva. Era un colmillo de una serpiente de cascabel venenosa. Rasguñó con ese colmillo su piel y dijo: esto da fuerzas para soportar el calor; a veces hay que soportar todo el día sin encontrar agua. Mostró todavía varias espigas de cactus que se usan para evitar malos encuentros e ir seguro en la caza.

Súbitamente “pió” como un pequeño pájaro. El padre mostró con esto cómo se atraía a un zorro; el zorro acude inmediatamente pensando que es un pequeño pájaro que lo hizo. Luego hizo el sonido como el balido de una pequeña cabrita: esto es el señuelo para un ciervo —dijo el padre—. Entonces empezó a gritar desahoradamente tal como si un cerdo fuese carneado o sujetado: cuando una piara de cerdos salvajes oye este grito se vuelve y se dirige hacia la dirección de donde surgió. Entonces es bueno para el cazador poder refugiarse en un árbol. Los cerdos salvajes están en ese momento en un estado en que trituran y matan todo lo que encuentran a su paso.

Entonces preguntó *Yanca Ava*: ¿y cómo se atrae un avestruz? El padre dijo: es difícil atraer bien a un avestruz. Hay que disimularse bien con ramas y follajes. Entonces se arrastra uno hacia el avestruz. Si uno quiere ir erguido, tiene que esperar hasta que el avestruz tenga la cabeza hacia abajo buscando alimento. En cuanto levanta la cabeza hay que detenerse y no moverse. De ese modo puede uno acercarse al avestruz. Mañana vamos juntos de caza. Pero ya tienes que estar listo antes del amanecer. Entonces también volvemos antes de la puesta del sol a casa. En la oscuridad no hay que estar en camino; hay muchos malos espíritus. Si se tiene la mala suerte de tener que quedarse en el bosque, hay que llevarse las varillitas para el fuego, para allí hacer fuego. Al lado del fuego estás seguro contra malos espíritus...

(Comelio. Intérprete: Dietrich Lepp).

El tiyanyam: “la cacería de la miel”

El país de los *enlhit* es seco en agosto. La gran lluvia todavía no llegó. En el bosque se encuentran pocos frutos. Pero los algarrobos, *tivis* y *aycaja* comienzan a florecer. Es señal de que se acerca el *acmajat* —tiempo cálido—. Entonces van a haber otra vez muchas miel.

Un *enlhit* llamado *Paymong* informa que descubrió abejas en el bosque. Todos están entusiasmados y proponen ir a *la caza de miel*. Hablan del gran campo *acjahlincayan* donde ya florecen los muchos algarrobos. Pero esto significa un viaje de todo un día a pie. Allí hay también una laguna que aún no se secó, allí puede uno quedarse varios días y buscar miel.

Ahora deliberan sobre quién va a quedar en las chozas para cuidar los caballos, burros y gallinas. Vamos a buscar miel: *tingyey yovjan*, reza la consigna. Al día siguiente bien temprano se parte. Varias mujeres mayores y un viejo quedan en las chozas. Otras mujeres acompañan, aun con niños pequeños. Meten al niño en una bolsa, que cuelgan sobre la cabeza quedando el niño sentado o acostado contra la espalda de la madre. Llevan también recipientes para

la miel; son pieles de *popyt* (ciervo) y de *lhapin* (pata de avestruz). La piel de ciervo está preparada como recipiente para agua, pero con los pelos hacia dentro. El bolso de cuero de pata de avestruz no tiene plumas.

Cansados llegan por la noche a la meta, a la mencionada laguna. Varios hombres que habían desaparecido en el camino llegaron un poco más tarde.

En esta región hay miel —dijo él— depositando su bolsa para la miel.

Paymong había sacado su miel de un tronco de árbol. Estas *yovjan* (abejas) no tienen aguijón, por eso no son temidas: son negras y hasta más chicas que moscas. Yo vi también, *yovjene* y *yamyovjene* (abejas) dijo *Paymong*, pero como no tenía fuego conmigo no pude ahumar.

También *Pasyam* había traído miel. Era miel de *popam* y *peyim*. Yo no tengo miedo del *apyitic* (aguijón) de las abejas, dijo *Pasyam*. Yo volteo el nido de la rama para que caiga al suelo, entonces tomo un palo largo y alejo el nido redondo. Mientras las abejas se reúnen arriba, en el árbol, tomo el nido y me alejo. No tengo miedo, dijo *Pasyam*. De eso rieron las mujeres que estaban ocupadas en chupar y succionar los panales de miel. Entonces amasaban los panales y extraían la miel. Entonces se echaba agua fría encima y se sumergía una esponja de fibras de cactus en el agua con miel. El agua ya no era tan fuerte como la miel pura. Ahora podían todavía chupar mucho tiempo de esa esponja.

Paymong dijo también que había visto *yelpapactic* y *ayanic*, que mañana las buscaría. Un joven dijo que había todavía muchas (otras 8 especies) de abejas, entre ellas las temidas *quinavit* y *maja*.

Tú has tenido suerte, dijo uno al otro, pero mañana voy a tener suerte yo también. *Acá tengo un nava (madera). Con esta astilla me picoteo la frente, entonces tengo suerte en la búsqueda de la miel.*

Este método usaron también los otros; por eso encontraron mucha miel en esta *tiyanyam* (cacería de miel).

(Cornelio. Intérprete: Dietrich Lepp).

Estos entretiens de La Esperanza, y el análisis de Pozo Amarillo donde predominaban los aborígenes *toba* sobre los *Lengua-Norte*, que han impuesto en ellos su cultura aparente, son fundamentales para nuestro estudio, ya que mediante ellos vemos en perspectiva el proceso de separación del hombre de la naturaleza, a raíz del cambio cultural; y cómo esa separación va creando ese *décalage* entre el tiempo mítico y el existencial, lo que arroja al hombre en una inmensa soledad en la que aparece la *angustia* con esa fisonomía trágica que nos manifiesta Maneca, nuestro arquetipo de la locura del "hombre nuevo" Maskoy, que sorprendiera al pastor menonita Jacob Loewen en sus investigaciones entre los *Lengua-Norte*.

La acción misional de los menonitas ha conmovido profundamente la estructura cultural *Lengua-Norte* ²⁴⁻²⁵⁻²⁶⁻²⁷.

Estos aborígenes a diferencia de lo que ocurre con los chulupí, grupo etnocéntrico que "chulupiza" las culturas, ha ido entregando su patrimonio cultural a otras formas étnicas extrañas. Es evidente que el cristianismo menonita ha determinado el desarrollo económico y sanitario de los aborígenes chaqueños a los que ha dado una organización agrícola y laboral, del tipo occidental, acentuando su bienestar, aumentando su expectativa de vida, y desterrando "vicios" y prácticas etnográficas arcaicas: ha develado, por ejemplo, los misterios femeninos, imponiendo un patriarcado, en el que la mujer ha perdido su fuerza y su arcano; ha distribuido los plazos y modos de la crianza, determinando épocas de latencia del tipo que se observará en las culturas occidentales.

La consecuencia más evidente para nuestro análisis de lo irracional en la cultura contemporánea de estos maskoy es ese *décalage* existencial que hemos enunciado en nuestras observaciones y *la aparición como consecuencia de ello de "crisis existenciales" en sus "adolescentes"*.

Nuestros estudios epidemiológicos en la Misión Nueva Vida los realizamos con el apoyo del pastor Bernardo M. Funk, una especie de *yatafapkié* menonita gigantesco y tierno como el personaje de los mitos.

La plácida vivienda de la Misión Nueva Vida ha dado acogida en ella a varios locos y tontos, llamados, en *Lengua-Norte*, *miyasingveyam*, término que alude a sus defectos y al espíritu que los posee.

Vivían en esta Misión tres psicóticos famosos en el pequeño mundo de los *Lengua-Norte*, por sus continuas peregrinaciones por diversas comunidades y su asentamiento en la Misión Nueva Vida.

La locura, como símbolo existencial, había adquirido dispar sentido semántico en nuestros tres elegidos:

- a) Dionisio Chávez, un esquizofrénico paranoide, asistido en los servicios psiquiátricos de la ciudad de Asunción del Paraguay, había sido arrebatado por el *janguak* de un militar de la Guerra del Chaco. En verdad su proyecto de existencia esquizofrénica era la parodia de un militar alucinado y torturante. Poseía como talismanes una colección de antiguas balas de esa guerra recogidas en los campos, y una gigantesca bomba de utilería.
- b) *Rosita Deibelú*, una esquizofrénica tipo heboidofrénico, vivía en un coloquio alucinatorio con un *asomquie quilyicjama*, un hombrecillo espiritual pequeño y fastidioso que camina por su pecho y otros espacios de su cuerpo.
- c) *Yatectama*, una mujer ya mayor con un defecto psicótico grave, muy alucinada, vivía sumida en un irrecuperable autismo. Había conservado empero algunos hábitos que le permitieron trabajar bajo los piadosos auspicios del misionero Gerhard Giesbrecht, de la Colonia Mennonita Fernheit, a quien últimamente había aban-

donado para peregrinar a la Misión Nueva Vida, en la que vivía debajo de un árbol con el que al parecer platicaba animadamente. Nuestros informantes en la Misión Nueva Vida, Emilio Fernández, *Yahon*, *Yingmongam'patic*, y Pablito Palacios, consideraban que un chamán había sustraído su alma una noche en que se apareció en su cercanía como un brillante insecto de la noche.

Las jornadas de trabajo en esa Misión con su pequeño hospital, su iglesia evangélica, sus campos de cultivo y sus aldeas distribuidas como una comunidad campesina de estilo europeo, fueron muy importantes para nuestro experimento, ya que nos proporcionaron un conocimiento adecuado del "hombre nuevo *Lengua-Norte*".



Lengua Maskoy. Misión Nueva Vida: Rosita Deibelú (Esquizofrenia Hebefrénica).

Un mediodía dominical en que pasaba en *buggy* frente a la cancha de fútbol de la Misión Nueva Vida, un cúmulo de jóvenes jugadores me pidió que hiciese una fotografía del equipo indígena de "Cerro Porteño", nombre similar al de un club futbolístico sobresaliente de la ciudad de Asunción del Paraguay. En ese hechizo del juego, fotografié a un montón de disfrazados, con increíbles camisetas de tamaños inhumanos, de los descartes de las fábricas *asunceñas*, en las que los colores habían sido respetados: cada uno de los jugadores, como en los antiguos ritos de transubstanciación numinosa, cumpliendo con el rigor coreográfico de los juegos sagrados, convertidos en "paraguayos-creyentes", llevaba su banderita del Paraguay.

Toda esa tarde oí grandes ruidos de las radios a transistores de los jugadores, que en poco diferían por su ritmo estereotipado a los instrumentos *de las tinieblas* de sus antiguas fiestas. Luego al atardecer se hizo un silencio muy abrumador y sostenido que se desgarró en gritos y sollozos . . . En torno al gran árbol que estaba en la cercanía del templo evangélico, al que habían ido los “paraguayos-creyentes” a sus oficios dominicales, el joven que me había pedido que tomase su fotografía estaba presa de un ataque de epilepsia tipo “gran mal”. Cuando me detuve ante el grupo ululante me enteré que el joven había “explorado” de dolor porque esa tarde Cerro Porteño había sido derrotado en Asunción.

Más allá de lo anecdótico, este ritual de duelo, anárquico y paroxístico, en el que participaban los once corifantes del ceremonial lúdico de esa tarde de los Lengua-Norte, era la expresión de la desnudez de la angustia ante la ruptura abrupta de la máscara cultural, de ese modelo lejano y patético, que cubre el *ser* etnográfico de estos indios chaqueños.

ORSEVACIÓN N° 4. *Paratodo*: la *sub-cultura* de los jóvenes Maskoy.

Nuestras investigaciones epidemiológicas en Paratodo nos fueron útiles para acentuar nuestra hipótesis sobre el surgimiento de la *adolescencia* del aborígen Maskoy, considerando como tal a ese *décalage* entre la existencia tribal arcaica y el nuevo *ethos* que definió Nenito, nuestro colaborador de Makthlawaiya, como el del “paraguayo creyente”. Este fenómeno se manifiesta entre ellos por la creación de un prupo *generacional* con una *sub-cultura* que establece una desapacible separación intra-étnica. Este fenómeno es bastante común entre los aborígenes del Gran Chaco, pero en pocos de ellos es tan manifiesto como en los Maskoy.

El sentimiento de pérdida cultural, de vivir en el seno de una cultura en extinción, es como el cortejo de la propia muerte.

El cosmos Maskoy mantenía una unidad del hombre con la naturaleza con una temporalidad y un espacio mítico que conjuraba la muerte como categoría existencial básica.

Ahora aparece la muerte como negación de la “existencia cultural propia” y su volcamiento en una máscara alienante, cuyos elementos desfiguran en vez de recrear, y que sumen al individuo en esa vivencia rígida y petrificada del existir. No hemos visto en el Maskoy la restauración de los viejos cánones tribales con los ropajes de un cristianismo salvaje o melancólico como ocurre en otros indios, sino asumir una rígida vestidura, un acorazamiento que encierra dentro de sí el horror a ese aspecto tribal negado tenazmente por ellos mismos.

La locura como hermenéutica de la cultura nos evidencia a veces estas latencias.

En nuestro “seguimiento” de las comunidades Maskoy nos sumió en el desconcierto el descubrimiento psiquiátrico de la “crisis” como fenómeno de

existencia, con variantes en torno al “modelo de Maneca”, con esas desviaciones de acuerdo a la estructura de la personalidad que señalara Richard W. Hudger en su estudio sobre *undiagnosed psychiatric illness* de los adolescentes.

Las manifestaciones de este *décalage* existencial nos evidenciaron una serie de sumersiones: (1) la sumersión en el cuerpo, que había perdido su condición *hierofánica*, que no era ya la *mónada* vivida como un micro-cosmos



Pala Ancha, Poñatodo (Chaco Boreal).

mítico, sino la encarnación de un ser para la muerte; (2) la sumersión cultural, con la alienación lingüística, con el olvido de las palabras dotadas de fuerza mítica, y su sustitución por el idioma criollo paraguayo (las formas zonales

del guaraní paraguayo); (3) la alienación religiosa en formas trías de un cristianismo menonita de conmemoración, no de transubstanciación y milagro, sin la fuerza de expresión que hace de él en otros grupos étnicos una forma de manifestación del *Dasein* mítico.

Esta trágica situación es más manifiesta en esta generación del desprendimiento, en la que el sujeto debe salir del círculo mágico de la madre Maskoy para enfrentar un mundo en el que el monte, la substancia existencial del aborigen del Gran Chaco, ha desaparecido como misterio. Se observa también en el joven *Lengua-Norte* la negación paranoide de la cultura propia, con una variante de la adolescencia común, en la que esta negación recrea la posibilidad creativa de una cultura nueva, pero que en este grupo se impone como la adopción de una cultura extraña, que los desposee de significados.

La marcada melancolía que ahondaba el drama Maskoy de la agonía cultural, era conjurada en Paratodo por dos personajes: su cacique Capatá'i; y el anciano Pala Ancha, un aborigen afectado de una "parafrenia senil" que había celebrado durante nuestra primera permanencia en esa comunidad sus nupcias con una tortuga que lo acompañaba en su delirio. Estos mediadores culturales, elaborados en el campo mítico como el *tricker* o burlador, imágenes de la *indignitas hominis* para el "hombre nuevo" Maskoy, relativizaban los abismos de la triple sumersión y otorgaban a la comunidad, sumida en su éxodo cultural, un halo de juego e ironía.

Estas experiencias tan inasibles de las comunidades aborígenes *Lengua Norte*, nos hicieron meditar acerca de la teoría de las "llamadas neurosis de la cultura occidental" de nuestros estudios nomotéticos; y nos explicaron también esa estructura mítica del *tesmóforo-burlador*, de ese ser numinoso y perverso, que crea y revive en las simas más absurdas y sucias de su milagrosa existencia.

Capatá'i, como Michí el personaje angaité de don Juan de Comínges, que nos sirvió como hilo conductor para ese análisis Maskoy, era una sátira del "hombre nuevo *Lengua-Norte*", hecha carne: exuberante y apasionado, crédulo de todos los dioses y de todos los hombres, dotado de una alegría *pánica*, anunciaba un resurgimiento tribal a través de las fuerzas obscuras de la naturaleza, que se imponían en él con toda su inocencia. Rotas las máscaras alienantes había de surgir el *hombre nuevo* repitiendo los antiguos ritmos de la vida, atrapados en adornos, silbatos, sonajas y calabazas de la antigua chicha.

Pala Ancha, profético en su locura, anunciaba en su connubio con la seductora tortuga gigante el retorno a esa naturaleza, aprehendida aunque no sea más que como un símbolo empobrecido y delirante.



La investigación realizada por la doctora Branislava Susnik durante el año 1976 entre los *Lengua de la zona de Maktlawaiya y sus alrededores como una Misión de Estudio del Museo "Andrés Barbero", de la ciudad de Asunción del Paraguay*, constituye un experimento providencial, de la veracidad de

las hipótesis acerca de la epidemiología psiquiátrica Lengua-Maskoy sustentada en nuestro trabajo. La doctora Branislava Susnik publicó en 1977 el resultado de sus investigaciones en un ensayo profundo y hermético, cuyo contenido sólo es asequible a los lectores esforzados y prolijos, ya que se aúnan en él un meticuloso análisis del habla, el pensamiento y la vivencia del hombre primitivo. Existe por ejemplo allí una indagación muy compleja sobre las formas lingüísticas que expresan la vivencia del tiempo del hombre Maskoy, de acentuado valor para la meditación acerca del *Dasein* aborigen, ya que en ellos no se han desprendido de la vida como una categoría del pensamiento, sino que el tiempo se desenvuelve en la existencia; el milagro lingüístico Maskoy ha logrado recoger este importantísimo fenómeno de verdadero valor ontológico.

El análisis de la concepción Lengua-Maskoy del "alma" realizada en el plano lingüístico por nuestra ensayista, es útil para delimitar tres campos en el análisis fenomenológico de la nación primitiva de ella:

1. Existe un campo místico, vivencial, inexpresable, acerca del "alma" que subordina a todos los demás.

2. La formulación lingüística de la idea del alma se hace con sentido muy especial y difícilmente sistematizable; no se aprisiona en la palabra el fenómeno, sino que ésta nos da tan sólo la noción de algo que está sucediendo, o haciéndose; vale decir que sólo nos otorga una pequeña clave de algo inaprehensible, que de ser atrapado por la "palabra" desaparecería, o se transformaría en algo que *no es*.

3. *No se puede "conocer" el alma del hombre primitivo ya que este conocimiento trasciende los planos gnoseológicos, y corresponde a algo que está más allá de las posibilidades de saber. Tan sólo podemos intuir algo de ello a través de las manifestaciones de la existencia del hombre indígena mediante el método fenomenológico; parte de estas manifestaciones son los símbolos herméticos con que ellos señalan ese universo trascendental.*

En un capítulo nomotético futuro de nuestra obra sobre "las llamadas neurosis de la cultura occidental" trataremos *mediante esquemas artificiosos* los símbolos del inabordable *ser* del alma aborigen; el hipostasiar este fenómeno sagrado será tan sólo un intento de acicatear la intuición trascendental del lector, evitando de caer en el psicologismo, aunque utilicemos algunos esquemas de la psicología como parábolas de algo inexpresable.

Como un preámbulo de ese capítulo y en cuanto es útil para el conocimiento de la tragedia Maskoy señalada por autores señeros de nuestro estudio, profundizaremos esos enigmas lingüísticos del alma planteados en el habla Lengua-Maskoy tan apta para la poética, de acuerdo al ensayo de la doctora Susnik:

1. La existencia onírica da sentido a la miserable realidad de la vigilia: "los viejos Lengua hablan a veces burlonamente de la gente que no sueña, pues serían considerados *yeithátsma*, seres sin entendimiento".

2. La psiquis de los Lengua, concebida como el principio o esencia de la vida es tridimensional: *abnéngyik*, que significa literalmente “pecho-latir”; *aphangakalma*, que es como la sombra o el nombre (*abwísaiya*) del *abnéngyik*; y por último *yimpenik* o “piel-cuerpo” *.

Sin alterar la unidad del *ser* aborígen aquello que simboliza el primer término (*abnéngyik*) puede externarse durante el sueño de los Lengua, el *igwánkánma*.

El *igwánkánma* de los Lengua constituye un fenómeno común a la totalidad de los aborígenes del Chaco, y señala un “sueño” o “ensueño” o un “éxtasis” tribal en que la existencia alcanza una dimensión transobjetiva y cambia en ella el sentido de las cosas que hablan un lenguaje distinto, muy similar al de los mitos. En el universo indígena esta existencia onírica tiene un valor de fuerza y verdad mayor que la vigilia. La inversión del existir y la alteración de la hermenéutica de los sueños impuesta por la cultura occidental constituyen una pérdida notable en el existir del hombre Maskoy.

En verdad no están equivocados los ancianos Lengua cuando afirman que la tragedia del Maskoy contemporáneo está en el hecho de haber perdido su capacidad de soñar.

El fenómeno aprehendido en el segundo símbolo de la *psiquis* de los Lengua el *aphangak*, “nombre” o “alma” del sujeto, otorga individualidad y hace de él una entidad terrena. El *aphāngak* puede “externarse” definitivamente con la muerte o *la locura*, en ambos casos sucede la anulación del *abwísaiya* de la persona o sea la muerte de la *identidad anímica* de la misma”. Así sucedió en los casos atribuidos a la posesión (tal vez sería mejor decir a la captura del *aphāngak*) por los temidos *kilyikháma* y la consiguiente alienación mental; el abandono del *aphāngak* y la anulación del *abwísaiya* conllevan la muerte física del *yimpéhik* o “cuerpo”.

3. El alma del muerto emprende un viaje hacia el *pışčišči*, un “lugar de penumbras” situado en la cosmología mítica hacia el oeste del Gran Chaco. Allí la vida parece repetirse eternamente.

4. Los espíritus montaraces comparten el universo Lengua existiendo con ellos una relación *agónica*, surgida de un mítico “antagonismo existencial”. Algunos de estos espíritus aparecen corporizados y tenaces en sus acechanzas, tales son el “blanco silbante que se mueve por la laguna, esteros y riachos” y el *kilyikháma* “montaraz”, que mata de pánico a quienes lo enfrentan.

La extraña experiencia del encuentro con estos espíritus del monte llamada por los Lengua *kyešči*, mata al sujeto, y su *aphāngak* agresivo y terrorífico busca poseer una nueva vida, para conjurar su destino errante y miserable de destierro, ya que no puede emprender su viaje al “lugar de las penumbras” y está obligado a vagar en su condición de desposeído de la vida.

* En el texto de la doctora Susnik aparece esta palabra de manera indistinta como *abnéngyik* y *apnéngyik*.

Los espíritus montaraces “descorporizados” buscan apoderarse de la *psiquis* del hombre Lengua, en especial de su *apnéngik* cuando vaga en el ensueño aborigen: los frecuentes casos de histerismo y epilepsia, dice la doctora Susnik, se interpretan como las respectivas manifestaciones externas de esa relación agónica con los “espíritus descarnados”.

Los *kilyikháma* son auxiliares de los chamanes Lengua, que pueden contar con sus terribles poderes para actuar sobre esa *mónada* del universo, mítico, que constituye cada uno de los Lengua.

5. No sin cierta sabiduría “los Lengua suelen hablar de la *eençlit abyinne*, la locura del hombre, lo que significa el cambio absoluto de la identidad del *aphāngak* del *abwísaiya* y de todos sus hábitos y decires...”.

Los “espíritus descarnados” son los agentes de este cambio de connotaciones ontológicas. Tal vez a ellos podría aliarse la cultura de occidente que los arrebató y desposee con sus nuevas “palabras”, más peligrosas que los pájaros blanquecinos que los acechan desde la Vía Láctea, el gran camino de los *kilyikháma*.

La cultura Maskoy se extingue porque va perdiendo su capacidad de ensueño y son arrebatadas sus “palabras” por los “espíritus descarnados” de otras culturas, sumiéndolos en la locura étnica: *eençlit abyinne*...

Si usamos la magia del caleidoscopio para dar una forma coherente a estas disgregadas observaciones, angaité, sanapaná, kashkiha, *lengua-sur* y *lengua-norte* podemos observar el espectro de una verdadera civilización *Maskoy*, integrada por el sortilegio de una lengua que fue arrebatada según el padre Amancio González “de los abismos de Babel...”.

Están aún en ella los infinitos espíritus antiguos, los personajes de sus innumerables y originales mitos^{34, 35, 36}. Las almas de sus muertos aficionados al fuego del hogar, atisbaban aún desde el fondo de las tinieblas de una cultura que se extingue.

Sus locos hermeneutas recogen esos símbolos del éxodo.

Hemos visto los locos de Barbrooke Grubb, y las “crisis” de la existencia del adolescente *Lengua-Norte*, percibidas como insólitas y desusadas locuras aborígenes por el sabio menonita Jacob Loewen.

El caleidoscopio mágico giró en torno a estos fenómenos y vimos en perspectiva recuperada esa “civilización *Maskoy*” con su habla de Babel, pero recuperada en su insondable enigma; una vez más también como misterio...

B I B L I O G R A F I A

1. SUSNIK, B.: *Etnografía Paraguaya*. Manuales del Museo Etnográfico “Andrés Barbero”, Asunción del Paraguay, 1974, pp. 60-69.
2. AGUIRRE, J. F.: *Diario del Capitán de Fragata de la Real Armada Don Juan Francisco Aguirre, en la Demarcación de Límites de España y Portugal en la América Meridional*. (Año MDCCLXXXIII). Revista de la Biblioteca Nacional, Buenos Aires, Imprenta de la Biblioteca Nacional, T. XVIII, 1949, p. 528.

3. AGUIRRE, J. F.: *Opus Cit.*, pp. 520-521.
4. AGUIRRE, J. F.: *Opus Cit.*, pp. 526-527.
5. SUSNIK, B.: *Opus Cit.*, pp. 62-63.
6. SUSNIK, B.: *Eenslit-Appaiwa. Lengua-Maskoy. Estructura Gramatical*. Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay y del Museum Andrés Barbero, v. ii, Etnolingüística 2, Asunción, 1958, pp. 1-5.
7. KOCH, T.: *Die Maskoy-Gruppe im Gran Chaco*. Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, v. xxxii, 1902, pp. 130-148.
8. BOHLS, J.: *Mittheilungen über Fang und Lebensweise von Lepidosiren aus Paraguay*. Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1894, N° 2. (En: Theodor Koch, *Opus Cit.*, pp. 130, 132 y 139, etc.)
9. BALDUS, H.: *Indianerstudien im nordöstlichen Chaco*. Leipzig, Verlag von C. L. Hirschfeld, 1930, p. 9.
10. SUSNIK, B.: *Dimensiones Migratorias y Pautas Culturales de los Pueblos del Gran Chaco y de su Periferia. Enfoque Etnológico*. Instituto de Historia, Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Nordeste, 1972, pp. 22-24.
11. BECKER, H. V.: *Lengua und Kaiotugui. Indianerstudien im Chaco Boreal. Erster Teil*. Zeitschrift für Ethnologie, Berlin, Springer-Verlag, 6, 1944, pp. 358-415.
12. BECKER, H. V.: *Lengua und Kaiotugui. Indianerstudien im Chaco Boreal. Zweiter Teil*. Zeitschrift für Ethnologie, Berlin, Springer-Verlag, 1/6, 1944, pp. 70-111.
13. PAGÉS LARRAYA, F.: *Introducción a la epidemiología psiquiátrica*. Buenos Aires, Ed. Ensayo, 1975.
14. COMINGES, J. DE: *Obras Escogidas de Juan de Cominges. Con su Biografía por el doctor D. Matías Alonso Criado*. Buenos Aires, Casa Editora de Juan A. Alsina, 1892.
15. COMINGES, J. DE: *Exploraciones al Chaco Norte. Diario de la Segunda Expedición*. *Opus Cit.*, N° 14, pp. 97-249.
16. HANKE, W.: *Beitrag zur Ethnographie der Sanapaná-Indianer*. Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, lxxxvi, 1956, pp. 48-57.
17. BRINTON, D. G.: *The Linguistic Cartography of the Chaco Region*. Philadelphia, Mac Calla and Co., 1895.
18. BOGGIANI, G.: *Etnografía del Alto Paraguay*. Asunción del Paraguay, 1900. Edición sin editorial indicada, obsequiada al General Bartolomé Mitre. Figura en la Biblioteca del Museo Mitre catalogada: 15-3-11. Citas: II, Los Machicuí (Toóse, Sújen, Lengua, Anagité, Sanapaná, Sapuquí, Guaná), pp. 30-77.
19. DEMERSAY, A.: *Histoire Physique, Économique et Politique du Paraguay et des Établissements des Jésuites*. Paris, Libraire Hachette, t. 1, 1860, pp. 415-418.
20. CORYN, A.: *Los indios Lengua*. Anales de la Sociedad Científica Argentina, t. 93, 1922, pp. 264-282.
21. HAWTREY, S.: *The Lengua Indians of the Paraguayan Chaco*. The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, v. xxxi, 1901, pp. 280-299.
22. ALARCÓN y CAÑEDO, G. de y PITTINI, R.: *Il "Ciacco Paraguayo" e le sue Tribu*. Torino... Societa Editrice Internazionale, 1925.
23. HUDGENS, R. W.: *Psychiatric Disorders in Adolescents*. Baltimore, The Wilia and Wilkins Co., 1974. Cita: Chap. 8. The "undiagnosed, unclassified" patient, pp. 157-173.
24. HACK, HENDRIK: *Akkulturation bei den Lengua im paraguayischen Chaco*. (Wien: 34. Internationaler Amerikanistenkongress), 1960.
25. HACK, HENDRIK: *Die Kolonisation der Mennoniten im paraguayischen Chaco*. (Amsterdam: Koenigliches Tropeninstitut), 1958.

26. HACK, HENDRIK y RITA BOLLAND: *Some notes on the culture of the Lengua and the Ashlushlay in the Paraguayan Chaco*. (Holanda: Kulturpatronen), 1961.
27. HACK, HENDRIK: *De Zuid-Amerikaanse Indianen*. (Holanda: K.N.A.G., Geografisch Tijdschrift, Vol. VII: 225-232), 1973.
28. HAUF, ERWIN G.: *Breve revista del programa médico-sanitario en los establecimientos indígenas de la zona de las colonias menonitas en el Chaco paraguayo*. (Filadelfia: CEEI).
29. EPP, HANS E.: *Encuesta del estado nutricional de niños pre-escolares de dos tribus indígenas a la región central del Chaco, Paraguay*. (Filadelfia: CEEI), agosto-setiembre, 1971.
30. EPP, HANS E.: *Gedanken zum Arbeiterlager Loma Plata vom gesundheitlichen Standpunkt*. April, 1974.
31. EPP, HANS E.: *Programa de asistencia médica integral a los indígenas de la zona Central del Chaco*. Abril, 1974.
32. EPP, HANS E.: *Sitten und Gebraeuche der Indianer in bezug auf Ernaehrung*. 1971.
33. EPP, HANS E.: *Das Zusammenspiel von Armut, Unwissenheit, Hunger und Krankheit im Ringen um Fortschritt*. (Filadelfia: CEEI, 1972).
34. SUSNIK, B.: *Las tradiciones mitológicas Lengua-Maskoy* (manuscrito).
35. CORDEU, E.: *Textos míticos de los Angaité (Chenanesmá) y Sanapaná*. Scripta Ethnologica, 1, 1973, pp. 199-234.
36. CODEU, E.: *Algunos personajes y nociones míticas de los angaité o Chenanesmá*. Scripta Ethnologica, 1, 1973, pp. 237-248.
37. Las palabras *Maskoy* de este capítulo fueron anotadas por aborígenes: *angaité, sanapaná, kashkiha*, y especialmente *lengua maskoy* (Sur y Norte). Se utilizó la fonética que aparece en la traducción de *Las escrituras, en Lengua-Norte*, de Dietrich Lepp; y en el *Tasik Amyaa Hathnankuk Testamento*, de la "Misión a Nuevas Tribus", de la World Home Bible League. La racionalización de esos escritos *Maskoy* se realizó con la ayuda de Dietrich Lepp y Elizabeth Richards.

