

Asien se transforma entonces en el propietario de Nalagat, a quien además en venganza, lo pela al rape. Le expropia las posesiones, y se construye una «casa». Nalagat debe irse del lugar, pero antes culpará a su padre de la afrenta sufrida por el vencedor Asien. Nalagat castiga así a su padre convirtiéndolo en sirviente de Asien<sup>24</sup>.

El final del relato es de un patetismo espectacular. Asien obtiene el cacazgo porque es cristiano y propietario de una casa grande, con corrales para vacas y caballos. Los derrotados pagarán —en la nueva realidad mercantil— diez pesos por cada horcón para que el nuevo cacique pueda edificar su casa. Luego Nalagat regresa. Tal vez su derrota como guerrero tuviere que ver con el caño del fusil torcido. Con el caño preciso, con nuevo armamento, se lo vuelve a aceptar. Pero uno ya es un «cacique, grande, cristiano verdadero» y el otro «quedó indio». *Quedar indio* es quedar nada. La poesía de la naturaleza tocaba a su fin cuando nacía el nuevo tipo de héroe integrado a todas las formas sociales, usos y abusos de la civilización vencedora.

El relato heroico no pudo componerse aquí como expresión mítica. Ni se difundió. Lo que lograría extenderse de clan a clan fue en cambio la antropogenia del origen del mundo. Hacia fines del XX, las etnias ya no necesitan de los relatos heroicos porque la simulación televisiva llena los espacios vacíos de la oralidad. Pero el mito ecoantropológico del mundo, de su creación o final, requiere en los restos étnicos una y otra lectura, el hallazgo de una salida, un sendero fantástico y maravilloso. Es el recorrido del camino infinito en una cinta de Moebius. De la poesía al mito, del mito al pensamiento, de aquí a la ciencia y de la ciencia nuevamente a la poesía. Pero en el pliegue indefinible de la cinta, en el lugar/no lugar de la curva, un espacio acribillado de esquirilas, antibiosis mutantes, humanos detritívoros, respuestas utilizadas para controlar respuestas incontrolables, índices de eficacia rotos, nutriciones desordenadas, grietas horribles en los niveles tróficos, transportes de ondas de energía deformadas entre objetos deformados, competencia desbaratadora, curvas de sobrevivencia étnica sometidas a *shocks*, una teoría del juego donde se maximizan las ganancias de los exitosos para maximizar también las pérdidas de los desalojados; pulsaciones, es decir brotes repentinos de energía material dentro del sistema Chaco, seguidos de espectaculares reducciones de su intensidad y abundancia.

## II. La poesía de la protohistoria

La conciencia histórico-ecológica tiene una dimensión relevante en las culturas de recolectores/cazadores. El origen de la identidad genética y

<sup>24</sup> «Y Asien lo alcanzó, se bajó, lo tiró de la mano, sacó tijera para cortar los pelos, y lo peló al rape. Nalagat andaba, hablaba, le dice: '—Bueno, pero Asien, yo voy a ser cocinero en tu casa, yo te voy a entregar todo lo que tengo, yo voy a acarrear agua para tu casa'. Asien le dice: '—A mí no me falta nada. Tengo todo. ¡Vaya!, no me falta nada'. Nalagat lloraba cuando le cortó el pelo Asien, le dolía la cabeza. Por la mañana llamó a toda la gente. Nalagat quedaba desnudo. Ya no era cacique. Asien quedaba cacique. Nalagat —sacó un chicote y le pegó al padre— y le dijo: '—Ya has pagao lo que has hecho a Asien. Ya has pagao, por la mañana limpiará toda la casa'. Cortaron horcones. Y un día pagaron diez pesos cada uno y se hicieron todos casa. Hizo horcones, hizo potreros, corrales para vacas y caballos. Sólo horcones hicieron. Ya estaba todo listo, sólo horcones. Asien hizo hacer para sí casa grande. Ya quedó para pueblos. A Nalagat lo botó la gente, y quedó desnudo. Nalagat tiene armamento, del fusil el caño estaba torcido. Cuando él tiene arma el fusil ya estaba derecho, y lo muestra a todos, todos fusil armamento bueno. Entonces ya Asien quedó cacique, grande, cristiano verdadero y Nalagat quedó indio». Idem, 194.

cultural de la tribu, se constituía en el origen de la humanidad. El relato *La historia del origen de los Tobas*<sup>25</sup> fue tomado, según se afirma, de doce informantes indios, todos de más de cien años, quienes aún recordaban el Chaco de principios del XX<sup>26</sup>. La ocupación territorial no había concluido. Con todas las precauciones del caso, la narración no obstante impresionada por su extraña originalidad<sup>27</sup>. La función de la fantasía poética, fábulas y quimeras, prodigios e ingenios, los sueños sociales, los fingimientos y supuestos, lo aparente con lo penetrante, las rigideces de los silencios, la cautela con el fervor, lo trivial vulnerando lo inverosímil y maravilloso en la construcción de la historia toba, creaba un discurso que no intentaba consolidar los datos de la reconstrucción, sino fijar al contrario las incertidumbres y extensos miedos de la tribu. Hilos tendidos como una red imaginaria entre ciertos puntos fijos<sup>28</sup>. Construcción epistemológica característica de la Historia que se veía continuamente desverificada por la fantasía arbitraria. El relato se impregnaba de las explosiones/implosiones entre las relaciones subjetivas humanas y las propiedades dialécticas de la naturaleza.

El tema del hombre. «Pero no eran seres humanos como nosotros porque no habían nacido de mujeres»<sup>29</sup>. Muchos de ellos tenían alas y plumas. El zoomorfismo sirve como eslabón explicativo del tránsito del reino de los animales al de la humanidad. «Había hombres, pero no... como nosotros»<sup>30</sup>. Las mujeres no existían, por ello esos «hombres para poder reproducirse, inventaron una idea. Dijeron: vamos a usar calabazas secas... (como las que usamos para tomar el mate) y depositaban en ella los reproductores y las tapaban muy bien con cera que sacaban de los panales de avispas»<sup>31</sup>.

¿Por qué faltan las mujeres, en ésta, la más antigua imagen de la conciencia ecohistórica toba, construida a la manera de un relato maravilloso? Si hubiesen estado, el origen de la especie estaría ya resuelto. El arranque no se producirá hasta que hagan su entrada los vientres femeninos. Ello recalca la fuerza generativa de la maternidad en la conciencia arcaica. Es el comienzo del todo, la garantía de la continuidad de la especie, la prueba de filiación. No hay aproximación al relato del *Génesis*, donde el primer hombre, Adán, es creado por Dios a su imagen y semejanza. El *Génesis* no tiene vestigios de zoomorfismo. El nacimiento es absolutamente humano. Dios le da una compañera, los pone a prueba, pero ambos sucumben a la tentación de la serpiente (pecado original). Tampoco hay en el relato toba un pecado sexual, sino una transgresión social. Esto permite suponer que el relato no tiene referentes cristianos, por lo menos no en forma sustancial. Entonces los cuasihombres, sin aquella prodigiosa magia de los nacimientos, intentaron la reproducción a

<sup>25</sup> En Orlando Sánchez: *Togueshic l'aqtaxa-naxac na Qompi* (Antiguos relatos tobas). *Junta Unida de Misiones, Buenos Aires, 1987, 37-51.*

<sup>26</sup> Entre ellos Juan Zorrilla (Nachicyi), Augusto Soria (Do xoi) y el cacique La Rosa Marín (Yalaxadaic) del Paraguay.

<sup>27</sup> El investigador principal, Orlando Sánchez, es un pastor evangélico toba, residente en Colonia Juan J. Castelli, Chaco. Contribuyó Hilario H. Wyncarczyk, sociólogo, nacido en Castelli y residente en Buenos Aires.

<sup>28</sup> C.G. Collingwood: *Idea de la Historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1952, 28.

<sup>29</sup> Togueshic..., op. cit, 37.

<sup>30</sup> Idem, 37.

<sup>31</sup> Idem, 37.

la manera de los panales de abejas, o de los pichones en los huevos. Pero el método debía fracasar, de lo contrario no se necesitaría de las mujeres. Los nacimientos se producían, y las criaturas comenzaban a «chupar la tierra porque no tenían leche para mamar y luego se morían por alimentarse solamente de tierra»<sup>32</sup>.

El cuento ha descartado el panal o el huevo directamente, porque allí las condiciones de nutrición hubiesen sido más prósperas. Se inventaba la calabaza. Los vegetales que se alimentan de la tierra. Una forma más antigua de intercambio con la naturaleza, a la que ni siquiera acuden los animales, mucho menos los humanos. En zonas de bosque, los hombres pudieron tener una falta considerable de hierro. Esta anemia provoca el hambre crónico de hierro, y la geofagia, o el hábito de comer tierra, principalmente entre la población infantil<sup>33</sup>. En la pragmática ciencia primitiva, pudo dar lugar a una observación: los decesos infantiles estaban en relación directa con la geofagia. Aunque estaban en relación directa con la anemia. Ello pudo aproximar también a distintas prohibiciones y tabúes: *los niños que se alimentan de tierra mueren*.

Los hombres vivían de la pesca, junto a los ríos, pero todavía «comían cosas crudas, pues no había fuego tampoco»<sup>34</sup>. ¿Supone esto una memoria antiquísima? El cuento reconoce que hubo un tiempo en que no se dominaba el fuego, y esto debió adherirse a la memoria de una manera fortísima. De otra forma una cultura arcaica que utiliza el fuego durante siglos, no tiene por qué pensar que alguna vez no pudo dominarlo, y más aún, que los alimentos se comían crudos. La fuerza sobrecogedora del hecho, impactaba en la memoria como un meteorito sobre la tierra. Los cuentos usan de reglas mnemotécnicas, pero ellos mismos son una regla en las culturas orales. La historia contada intentaba dar respuestas a las preguntas más generales acerca del mundo. Rodeados del misterio de la relación del hombre con el medio natural, la filosofía, la ciencia y la historia se mezclaban y confundían en un relato. De todas las invenciones, el descubrimiento del método de prender y conservar el fuego fue sin duda el más importante y profundo<sup>35</sup>. Pero estos relatos arrojan luz también sobre la condición y el imaginario de sus productores.

El fuego reunía técnicas de creación que combinaban procedimientos antiguos con creaciones individuales. Era la gran herramienta de control y transformación de la *naturaleza*. El fuego salía de ella para volver humanizado. El saber sobre el fuego era la humanización técnica del contexto natural<sup>36</sup>. La vida del hombre de culturas arcaicas es la repetición ininterrumpida de gestos inaugurados por otros. Lo que él hace, ya se hizo. La repetición consciente de los gestos remite siempre a una fundación

<sup>32</sup> Togueshic..., op. cit., 37.

<sup>33</sup> Josué de Castro: Una zona explosiva en América Latina. El Nordeste brasileño. Buenos Aires, Solar/Hachette, 1963, 56-57.

<sup>34</sup> Togueshic..., op. cit., 37.

<sup>35</sup> James G. Frazer: Mitos sobre el Origen del Fuego. Barcelona, Editorial Alta Fulla, 1986, 7.

<sup>36</sup> «Nos habíamos bañado y estábamos sentados, un grupo de chicos, perdiendo el tiempo cuando vino él. Se bajó del caballo, se sentó al lado nuestro y sacó una bolsita. De la bolsa sacó una pipa, tabaco, un poco de algodón y una yesca y un anillo. Nos quedamos mirándolo. Cargó la pipa con tabaco y, golpeando la piedra con el anillo, hizo saltar unas chispitas que caían sobre el algodón. Y, con la paciencia del toba, en cuanto empezó a humear, se entretuvo en guardar la yesca y el resto del algodón. Para cuando lo había guardado, se había apagado el fuego. Bueno, vuelta otra vez a desenredar, a desenvolver su yesca. Hasta nosotros estábamos cansados de ver esa paciencia. La cuestión es que otra vez lo prendió. Pitó tres o cuatro veces, tal vez cinco, unas pitadas profundas. Apagó el tabaco de la pipa, guardó todo, montó a caballo y se fue». El relato sobre el proceder con el fuego de un indio toba, corresponde a la infancia de un relator oral escocés, hacia 1906. En Gladys Adamson y Marcelo Pichón Rivière: Indios e Inmigrantes. Una Historia de Vida. Buenos Aires, Editorial Galerna, 1978, 28-29.

original<sup>37</sup>. La naturaleza, en este fondo ontológico, se repite a sí misma y el hombre se funde con la reincidencia y la reproducción.

Un día, los cuasihombres se fueron a pescar y dejaron a un cuidador. Este escuchó risas que llegaban desde lo alto «Entonces levantó la mirada y vio que venían unas cuantas mujeres»<sup>38</sup>. Cuando el cuidador fue a enfrentarlas, ellas lo golpearon en la boca con un pedazo de brasa y ya no pudo hablar más. Las mujeres «le robaron la comida y se fueron de nuevo para arriba. Y ese hombre que fue dejado como casero era un *Loro*»<sup>39</sup>. Entre matacos, chorotes y chulupíes del Gran Chaco, también existen los relatos sobre los hombres-animales. Pero aquí aparece el tema del cuasi-humano convertido en animal, como una metáfora que tiene que ver con una culpa, una desobediencia o un acto voluntario del propio sujeto. Entre los chorotes, el *Carancho*<sup>40</sup> interviene en el proceso de metamorfosis de numerosos personajes de la más arcaica protohistoria: la *Calandria*, el *Hornero*, el *Murciélago*... Seres dañinos que fueron muertos y quemados por el Carancho, y de sus cenizas surgieron los actuales animales<sup>41</sup>.

El cuento establece un momento de la tribu caracterizado por una primera división social del trabajo: los varones que pescan, y las mujeres que poseen el fuego. ¿Acaso las mujeres descubrieron la forma de conservar y hacer el fuego? Los varones pescaban, y las mujeres monopolizaban tareas de los párvulos y del fuego. El control del fuego podía ser tan perfecto, que a veces lo utilizaban como arma contra los varones. Una primitivísima división social del trabajo entre los productores de alimentos y los productores del fuego. ¿Se trata de una invención fantástica o es la génesis histórico-social por la que el cuento se pone en funcionamiento? ¿Podrán confrontarse las instituciones tobas de la época de los narradores con las instituciones sociales descritas por el relato? Los seres que alimentan a la tribu se oponen a quienes calientan y protegen con el fuego. Es sabido que la confrontación por el poder entre las mujeres y los hombres obró en todas las comunidades arcaicas. No se expresaba como una lucha abierta, sino como una convicción o una necesidad social de pasar a un estadio superior. El cuento conserva las huellas de formas de sociedades desaparecidas<sup>42</sup>.

Estos relatos comienzan por expresar potencias naturales y sociales desconocidas, que se contraponen al individuo y reinan por encima de él. Si cognoscitivas, pueden desembocar en dogmas y doctrinas que explican el mundo; si volitivas, desarrollando acciones que procuran dominar la naturaleza y la sociedad<sup>43</sup>.

Rito y costumbre no son equivalentes. Pero la costumbre de realizar determinados actos puede rodearse de ritos, y en ese caso separar uno de otro, es erróneo desde el punto de vista metodológico<sup>44</sup>. Si en un tiempo

<sup>37</sup> *Mircea Eliade (1951): El Mito del Eterno Retorno. Barcelona, Planeta, 1985, 13.*

<sup>38</sup> *Togueshic..., op. cit., 37.*

<sup>39</sup> *Idem, 37-38.*

<sup>40</sup> *Ave de rapiña, cuya afición es alimentarse con animales muertos (Polyborus plancus).*

<sup>41</sup> *Celia O. Maschnshnek: «Mitología de los Mataco, Chorote, Chulupi». En Grupos Aborígenes en la Custodia Provincial de Misioneros Franciscanos en Salta (R.A.). Síntesis Etnográfica del Chaco Centro Occidental. Cuadernos Franciscanos n° 41. Salta. Febrero de 1977. Argentina-Bolivia-Paraguay. OEA, Proyecto Especial Multinacional de Desarrollo Fronterizo, 29-42.*

<sup>42</sup> *Vladimir Propp: Las Raíces Históricas del Cuento. Madrid, Editorial Fundamentos, 1974, 24.*

<sup>43</sup> *Entre los matacos actuales, los peces son pescados por los hombres y traídos a la aldea donde las mujeres los cocinan. Celia O. Mashshnek: «La Economía de los Mataco del Chaco Argentino». En Grupos Aborígenes..., op. cit., 51-63.*

<sup>44</sup> *Propp, op. cit., 24.*