

ros para completar los mecanismos del mercado: «Para el empacho hacer hervir unas balas del calibre 38 y tomar dicha agua»¹¹.

Los bosques periféricos del Chaco se llenaron de *Salamanqueras*, hechiceras partícipes del rito de la Salamanca. No es que el aquelarre medieval español de la *Salamanca* se instalara entre clanes indios y poblaciones de mestizos, sino que las antiguas prácticas de los hechiceros indios clandestinizadas en el monte, fueron redefinidas por el español con sus propios términos malditos. Escuela del demonio e iglesia del demonio según la versión europea, en medio de una orgía de profesantes desnudos, entre una asamblea de intermediarios, se pactaba con las fuerzas oscuras de la naturaleza el aprender buena música, la danza, a enlazar, a trenzar, a ganar en el juego o a amar incansablemente. El escenario es un claro del bosque, con vizcacheras gigantes abandonadas, bajíos, barrancas de ríos, remansos o esteros¹².

Antes de entrar se pisoteaba una cruz entre lampalaguas¹³ y viborones custodios. Los hechiceros sobrevivientes armaron con seguridad la escenografía. La mayoría de los testimonios hablan de fiesta donde se bebe y come de todo. Después se baila entre alimañas del monte traídas como decorado. Pero se come sin sal. Mientras la Salamanca no se oficializara a medias, representó una función represiva e intimidatoria agudísima: toda cualidad o virtud india o mestiza venía de un pacto con el diablo. Un indio no podía ser buen músico, bailarín o jugador, a riesgo de haber visitado una Salamanca. A una india de la tribu tuama, acusada en 1761 en Santiago del Estero de matar a un indio *colla*, se le pregunta en qué Salamanca había aprendido a envenenar, respondiendo que en un *montecito*, con gente *en cueros* donde estaba prohibido mencionar los nombre de Jesús, María y José. Una suerte de práctica guerrillera contrahegemónica dirigida por hechiceros era rebautizada con el nombre de la universidad europea.

6. El episodio de la magia de la imagen

Mientras en el Chaco los hechiceros se atrincheraban en su sabiduría, en las etnias se producía una fragmentación social. Las oleadas de disturbios interclánicos surgían de una derrota que —al revés de lo ocurrido en los Andes— se presentaba como una larga sucesión de escaramuzas contra las «ciudades», paces, alineamientos con los españoles calificados en la selva de traiciones, venganzas incontroladas, aceptación del control laboral-religioso y nuevas fugas que restaban siempre para una subordinación completa. La colonización de lo imaginario mediante una ofensiva de la imagen europea, no producía el resultado logrado entre los guaraníes. Para decenas

¹¹ En *Orestes de Lullo*: El Folklore de Santiago del Estero. Medicina y Alimentación. Provincia de Santiago del Estero, 1944, päs. 30-31.

¹² *Vizcachera*: cueva de vizcachas, roedores sudamericanos similares a liebres.

¹³ *Estero*: pantano.

¹⁴ *Lampalagua*: serpiente acuática.

de etnias que hacían del dolor (tatuaje) una concepción estética, la imagen de Dios-Cristo-crucificado-dolorido-bondadoso no era más fuerte que el procedimiento propio de tatuarse durante años y a veces toda la vida. La imagen cristiana de pensamiento y lenguaje, de contenido irreductible a la palabra, un pensamiento figurativo anticipador del pensamiento conceptual, que en los Andes había dado frutos múltiples, en el Chaco se estrellaba contra algo distinto. Las imágenes totémicas, vegetales, animales de los hechiceros, resultaban más subyugantes y prometeicas. No eran como las cristianas, ídolos de ardua elaboración, cuya anatomía acababa sin remedio con las capacidades generales de la imagen. Si los rosarios se usaban acollarados, los crucifijos se usaban como herramientas. Los misioneros optaron por premiar con cuchillos. Los ídolos étnicos eran baratos. Los misioneros los destruían una y otra vez, y de la misma forma volvían a surgir. La imagen occidental no toleraba otra competidora, y los hechiceros no hacían más que crearla a cada rato. La dictadura de la imagen occidental, de un solo Dios, del orden visual y conceptual, de la armadura de la divinidad, causalidad, historia, cuerpo, chocaba contra el desorden compulsivo de los hechiceros. Para muchos jesuitas, el proyecto misionero de crear el *hombre de nuevo* se lastimaba contra la anarquía hechicera por retornar al *salvaje de nuevo*. Éstos lanzaban a los propios indios reducidos llamadas nocturnas preñadas de sexualidad, joven crudeza, violencia natural. Algunos pasaban noches enteras aullando como fieras en el monte perimetral a la reducción. Todos sabían de qué se trataba. Jesuitas como Florián Paucke organizaron asaltos nocturnos a los *toldos* de hechiceros. Unos lograban fugar, otros eran apresados. La memoria de las cadenas tróficas se enfrentaba a la memoria de las cadenas coloniales. El monte susurraba a los clanes, les conversaba, sugería, recordaba el pasado. Algunos sacerdotes optaron por dar a los hombres que cumplieran con las cosechas de la reducción, inmediatos días francos de *libertad salvaje* para cazar en los montes. Ello resquebrajaba el programa político de los hechiceros. Pero éstos no podían advertir la alienación en la conciencia colonizada de los trabajadores indios: la libertad condicional no era asumida como *pago* de un trabajo, sino que a la inversa, aceptaban que con trabajo había *que pagar* la utopía breve de la libertad. Cuanto más trabajan más perdían el monte. Se hacían cargo y responsables de la pérdida. No había hechiceros que pudieran contra la magia de las primeras relaciones capitalistas en el Chaco.

La gestualidad urbana de la conquista evangélica era llevada por las etnias al monte a fin de reconvertirlas a los viejos usos. Si la imagen cristiana debía refrescar la memoria de lo que estaba en el cielo¹², para las tribus tobas en el cielo había hombres con los atributos de los animales del monte: bajaban por un árbol y descubrían a las mujeres en la tierra, copu-

¹² Serge Gruzinski: *Colonización y Guerra de Imágenes en el México Colonial y Moderno*, en Revista Internacional de Ciencias Sociales (UNESCO), n.º 134, diciembre 1992, págs. 549-553.

laban por curiosidad pero salían lastimados con los dientes de los orificios vaginales. A uno de ellos, hechicero mítico, se le ocurrió que había que limar esos dientes para poder permutar el asombro por el goce. Los misioneros se desesperaban; a veces perdían el control. Los hechiceros se especializaban en convertir la imagen/significante en otro significado: totemizaban crucifijos y vírgenes; robaban a la imagen la fuerza de su semblanza original; la refundaban con el destino de alimentar la devoción de todo lo escondido en la Tierra. *Inventaban, sin sospecharlo, una americanización informal y extrema de la conciencia de los vencidos.* Quebraban el cielo.

La imagen didáctica cristiana era colocada al servicio de una acción política de tabla rasa, monovalente, imagen de otro espejo, otra memoria, otro espectáculo. Con un implante fascinante y absurdo, empezaba a funcionar una vez lograda la imposición de la lengua dominadora y los controles sobre el pecado y la muerte. Pero quedaba siempre a medio camino, toda vez que los hechiceros, aferrados al monte, se autodeclaraban llave del retorno a la libertad, es decir, se autocoronaban como la otra memoria.

7. El episodio del hechicero y su magia

El estatus psicológico estable que ofrecía la reducción derrotaba al estatus del peligro de la vida nómada. No podía, sin embargo, con el contraestatus del deseo, la sensualidad y los temores lanzados por el llamado de los hechiceros.

Éstos amenazaban con la batería de toda la memoria de la muerte, de la existencia de la vida en el subsuelo y los grandes demonios. Deterioraban, hasta la inmundicia, el cielo. ¿A dónde iban a parar todos los fantasmas del Chaco? ¿A qué región? ¿En qué ecosistema imaginario se ubicaban? A cada oleada de las viruelas y su corolario de fosas indocristianas colectivas, estallaban las fugas a la selva combinadas con la aparición de nuevos hechiceros que, retomando las predicciones de los cadáveres, evidenciaban las causas del mal, las tipificaban. Sus acciones y poder se iluminaban con las plagas. Manifestaban, con procedimientos hiperbólicos, absurdos, gritos hipertónicos de la naturaleza, flagelación, una conciencia anárquica de la opresión. Mostraban cómo sin españoles no habría pestes. Renovando la piel, los animales rejuvenecían, pero la piel monstruosa de las picaduras de viruelas no se renovaba jamás. Los europeos contraatacaban con la doctrina del castigo: la peste era casi clarividente, una consecuencia aproximada a los pecados cometidos y no cometidos, una proporción a la subordinación o al reniego de las condiciones del trabajo y la fe. En una parte de los clanes, los mitos se decoloraban. Se abrían vacíos emocionales genera-

dos por la catástrofe y el dolor. Los misioneros dedicaban sus vidas —como nadie— a la experiencia de llenar esos agujeros.

En la *débâcle* demográfica, a duras penas salvada en las grandes reducciones, y en el clima de las viruelas, terminaron enfrentándose dos magias. Médicos arúspices, astrólogos, horoscópicos, sortilegos, casi todos mercaderes blancos frustrados pasados al campo de la charlatanería, frente al hechicero cuyo poder no estaba en las cosas, sino que iba hacia él como memoria a punto de reventar, en crisis, en carne viva, para ser exteriorizada sobre las cosas. En el medio, un samaritanismo de los misioneros que tocaba las fibras más sensibles de los enfermos de la etnia, más aún cuando sus parientes fugaban atolondrados ante el espectáculo irremediable del contagio. La peste de 1702 arrebató a las treinta reducciones de Paracuaria cerca de la cuarta parte de su población india, unos treinta mil muertos. Años más tarde hubo una «más suave», pero que aún así se llevó once mil. No se conocen las muertes causadas por las hambrunas subsiguientes a la peste. Pero los hechiceros no disponían de remedios contra enfermedades importadas. Improvisaban sin acertar, y los clanes abjuraban de su ciencia. Como médicos a los que interesaba sólo la patología, el síntoma y, dentro del síntoma, el dolor, sobre el que convergían los esfuerzos de la terapéutica porque mitigar los efectos era el fin de su cuadro médico del mundo, cometían la imprudencia ideológica de investigar las causas de las nuevas enfermedades traídas por los blancos. Pasaban de la ciencia empírica a la política y los clanes desconfiaban porque estaban derrotados o a punto de serlo, necesitando además respuestas sanitarias urgentes. Cuando, reconvertidos en médicos, los brujos blancos ocupaban a su turno ese lugar, lo hacían sumando a su praxis antigua toda la charlatanería imaginable legalizada por el Estado colonial. El célebre doctor Mandouti hizo proezas o estragos a fines del XVIII desde Buenos Aires al Alto Perú, sobre un territorio de hechiceros perseguidos y llevados a la clandestinidad. Intentaba curar las viruelas con sangrías, naranjas hervidas con sal y grasa en el ombligo, jarabes de afrecho colado con sal y grasa tibia...¹³.

Las catástrofes demográficas del XVIII en el Chaco no tuvieron su causa única en la falta de defensas biológicas del americano, sino también en el cambio de los hábitos, el fin de las migraciones por la reducción. El desconocimiento de los meros hábitos urbanos de higiene y la pérdida de los antiguos. Se trata de la interacción entre los microorganismos y la distribución de las poblaciones humanas. Las sociedades relativamente nómadas de cazadores no se ven afectadas por la misma clase de enfermedades que azotan a la población de las grandes aglomeraciones. La movilidad reduce el bagaje y el material transportable, lo cual implica una reducción de los desechos y, por consiguiente, de numerosos tipos de microorganismos.

¹³ Doctor Mandouti: Colección Completa de Recetas del Célebre Doctor Mandouti. Buenos Aires, Imprenta Argentina, 1837. Un cantar popular recogido en Santiago del Estero rezaba: «Mandouti me tomó el pulso./ Movié la cabeza luego./ Me dijo: 'no estás enfermo/ pero mueres sin remedio'». En Orestes Di Lullo: Cancionero Popular de Santiago del Estero, Stgo. del Estero, 1940, cantar n.º 1317.