

# *Da l'aqtac na 'Alwa: las palabras del mundo de los toba taksek del Chaco Central (República Argentina)*<sup>1</sup>

*Ezequiel Ruiz Moras*<sup>2</sup>

*Bruno: ¿Cómo llamas a lo que se contrapone al saber, esto es, a lo que yo no sé?*

Luciano: El ser.

F. W. J. Schelling: *Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas* (1802).

Para los toba taksek, de la porción nororiental del Chaco Central<sup>3</sup> la representación y la experiencia del mundo se conforman sobre la base de la idea de la superposición de tres planos cosmológicos con sus ámbitos determinados. El plano central (*alwa l'ec*) es el ámbito humano, el mundo de los hombres (*qom iec'pi*); con sus sectores característicos: el monte (*haviaq léc*), el palmar (*chaesat l'ec*), el campo (*ne'enaGa*), el río (*la'áchiGi*), los riachos (*sa'atal'ec*), el estero (*qa'jim*); el plano inferior (*ka'ageñi*), el ámbito no humano asociado generalmente con la morada de los muertos y los habitantes de la noche (*pueg l'ec pi*) y con paisajes y sectores semejantes al mundo de los hombres; y el plano superior (*ka'ashigem*) con sus sectores: el día (*na'*), la noche (*pe*), el sol (*na la'*), el fuego solar (*na la'norek*),

1. Este texto se basa fundamentalmente en los trabajos de campo realizados desde 1989 entre los toba taksek de la porción nororiental de la provincia de Formosa (departamento de Pilaga). Los toba, autodenominados *qom*, pertenecen a una tradición cazadora-recolectora nómada. Actualmente, y sobre todo como consecuencia de los procesos de aculturación religiosa, económica, cultural y vivencial, complementan la caza, la pesca y la recolección con la agricultura intensiva y el trabajo temporario, como mano de obra servil en obrajes, ingenios y ciudades. Viven en colonias agrícolas de propiedad comunal y fiscal, y por lo general la familia extensa continúa siendo la unidad de la estructura social.
2. Licenciado en Ciencias Antropológicas (UBA). Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).
3. Deseo agradecer profundamente a los taksek, con quienes comparto, desde años la búsqueda de las sendas de la existencia, el lenguaje de la naturaleza, la entereza espiritual de la condición humana y el verbo de los tiempos: Guillermo Muratalla, Angel PitaGat, MaGameqaik, Catalina Chitole, Francisca Pinaqte, Alejandro Katache y Vicente Justo.

el cielo (*pigem l'ec*), las nubes (*l'oc*), la luna (*hawowoik*), la luz lunar (*hawowoik leraGa*). En el extremo superior de este plano se ubica otro cielo donde generalmente se ubican las estrellas (*waqñi*) y las Pléyades (*dapichi'*). A su vez, todo el mundo está rodeado de agua cuya función es abastecer incesantemente los ríos, los esteros y las lagunas.

Tanto los ciclos diurnos como nocturnos se dan alternativamente en el “mundo de arriba” y en el “mundo de abajo”; precisamente porque existen sendas de acceso y de salida ubicadas en los puntos extremos de la línea de separación de los estratos cosmológicos. Estos “agujeros” (que se ubican en los extremos de los ejes cardinales este/oeste, *da taguiñi/da hawit*), señalan la finitud del mundo, es decir, el lugar donde se termina la tierra (*alwa loga*) o donde se termina el cielo (*pigem loga*). A su vez, constituyen los puntos de conexión entre el “mundo de arriba” y el “mundo de abajo”; ya que son los lugares por donde aparecen y desaparecen el sol y la luna. Estas “puertas de acceso” (*hawaq alwa*) y de “salida” (*ñiGi shigem*) constituyen, pues, el lugar de la salida del sol (*na la' ñiGi shigem*), de la salida de la luna (*hawowoik ñiGi shigem*) y, viceversa, el lugar de la entrada del sol (*na la' ñiGi'ñi*) y de la luna (*hawowoik ñiGi'ñi*).

Si como sostienen Jaeger (1944), Lloyd (1966), Eliade (1968) y Vernant (1965), toda configuración cosmológica se sustenta en relación a un principio de orden (cuya integración mito/poética - racional al mundo de la cultura occidental se podría ubicar en las cosmovisiones establecidas por las especulaciones presocráticas de los siglos VI y V a.C.); digamos que dicho “principio” o elemento integrador/diferenciador (en el contexto de las especulaciones cosmológicas toba), se conceptualiza en términos de un “axis mundi” o “eje del mundo”. En este sentido, los taksek entienden el orden del mundo en términos de un Todo conformado por partes, estratos, ámbitos y sectores topográficos unidos, mantenidos, diferenciados y comunicados por un eje que los atraviesa. El mantenimiento del orden cosmogónico es asociado al estado patente de humanidad y al estatuto ontológico de existencia-vida (estado de diferenciación humana/animal), mientras que el des-orden cosmogónico se asocia al estado ambiguo/no definido de animalidad y al estatuto ontológico de la no-existencia (estado de indiferenciación humana/animal).

Este “eje” se conceptualiza en términos de un árbol (palo borracho/algarrobo/lapacho colorado) o “*Nawe Epaq*” (*epaq*: palo, árbol - *nawe*: prueba; = árbol de prueba). Este árbol, como dijimos, mantiene, atraviesa, comunica y diferencia los planos cosmológicos y es, a la vez “el lugar” de la iniciación chamánica o “prueba de poder y de conocimiento”.

En este sentido, y tal como nos lo apuntaron Nordenskiöld (1912), Métraux (1946), Cordeu (1969), Susnik (1984), Wright (1990) y nuestra propia experiencia en el campo (1990, 1991, 1992), es propio de las culturas chaqueñas el hecho de

asociar a cada nivel, sector o parte del cosmos, determinadas entidades que las habitan y las controlan. Por otra parte, parece establecerse una cierta determinación óntico-cósmica entre las partes de la Totalidad; es decir que la configuración conceptual, representacional y existencial de la cosmología parece estructurarse, esencialmente, en la relación entre los seres, entidades u objetos que la componen, los estados de conciencia de los hombres y las prácticas sociales. En otras palabras: a determinado estrato cosmológico, determinadas entidades, y viceversa, lo que implica la identificación de un estatuto topo-cosmológico (en relación con los lugares y sus entidades) y otro taxonómico (relacionado con las cualidades fisiológicas y potentes de las entidades y con su integración intelectual a las taxonomías culturales).

El *Nawe Epaq* está poblado por entidades poderosas tales como Taanki, WaGajaqa'lachigi, Nowet, Uaganaganak, Choet, Araganak, Ñaniqalo, Kadawaik y Qojolta'a. A su vez, en el plano semiacuoso de separación entre el estrato terrestre y el subterráneo se ubican las entidades *a'e'loc* (yacaré), *kiyokl'ta'a* (el tigre más grande o el "padre de los tigres"), *araganakl'ta'a* (boa) y *moonalo l'ta'a* (jabalí).

Estas entidades "dominan" ámbitos específicos del cosmos "por su poder y conocimiento" y poseen la facultad de circular, gracias a su poder o a sus cualidades fisiológicas y/o por relación con otras entidades, por diferentes estratos y sectores del mismo. En efecto, el régimen de conceptualizaciones sobre las taxonomías animales y vegetales establece un subrégimen de correspondencias entre las especies, sus cualidades fisiológicas y sus atributos potentes. Por ejemplo, Nowet (una entidad asociada al ámbito terrestre y conceptualizada como "dueño del monte y los campos", sin alas, con morfología cuasi-humana) se relaciona con una entidad empírea (con alas y con plumas) para poder acceder a un sector ajeno, y mediante la relación con una entidad asociada al plano subterráneo (que reptar y posee la cualidad de adaptar su morfología a las aberturas y a las superficies) puede también trasladarse a un sector opuesto. En este sentido, el carácter oscilante del desplazamiento cosmológico de las entidades potentes es una de las propiedades fundamentales de los regímenes culturales y de sus conceptualizaciones entre los taksek.

Cabe aclarar que por la expresión "dueño de", los taksek entienden aquellas entidades que poseen poder (*haloik*) y, como diría Susnik (1984), el prestigio originario de los tiempos primordiales; es decir, la facultad esencial de guiar, dominar y prever las contingencias naturales y sociales. A su vez, existe una categoría de seres no-humanos llamados *pajak* que comúnmente se asocian con determinados espacios y especies; y con la iniciación-vinculación chamánica.

Tal como nos lo señalan Miller (1979), Wright (1990) y nuestra propia experiencia en el campo, la noción de poder (*haloik*, *l'añagak*, *napiisek*) está estrechamente relacionada con la categoría de lo no humano (*iaqa'a*). Para los taksek

existe una clara oposición entre lo conocido y lo no-conocido, asociándose comúnmente con lo primero la idea de lo humano y con lo segundo la idea de lo no-humano. La oposición /*iaqaia*/ (hermano, conocido, pariente) e /*iaqa'a*/ (otro, desconocido, no-pariente), expresa una distinción ontológica fundamental en la cosmovisión y experiencia del mundo de los taksek.

A partir de la primera se asocian los hombres, lo conocido, lo previsible; mientras que la segunda denota lo desconocido, lo imprevisible y los seres de naturaleza no-humana. En este sentido, a estos últimos se los asocia con los fenómenos del mundo empírico, con especies vivientes o con actividades diversas, actuando en todos los casos como “dueños” (*loogot*) que rigen tales fenómenos, cuidan tales especies y enseñan/prescriben determinadas prácticas a los hombres (básicamente por el hecho de que estas entidades se relacionan con los hombres bajo la forma de “espíritus auxiliares” o “compañeros” /*itagaiagawa o itawa*).

De aquí se desprende que todos los hombres poseen *itagaiagawa* en mayor o en menor medida. Los que lo poseen en mayor medida son los chamanes (*pioGonaq* o *kioGonaq* / *masc. / pioGonagae* o *kioGonagae* / *fem. /*), ya que tienen la facultad de “ver más allá” de lo evidente (significativa analogía con las entidades poderosas); poseen la facultad de curar y/o dañar y, lo que es más importante, poseen la facultad de viajar/atravesar los estratos cosmológicos guiados/aliados con sus espíritus auxiliares *itagaiagawa*. El acceso a la condición chamánica se establece generalmente a partir de una situación de búsqueda voluntaria de poder bajo la forma de tres instancias trascendentales; la transmisión de saliva (*naqaeGoñigi*): un pariente introduce su saliva en la boca de un hijo o de un nieto con el fin de traspasarle su poder, sus objetos de poder y sus vigilantes (*lawanek*) que generalmente se alojan en su corazón; los encuentros con Nowet: el Nowet se asocia con el padre de los *pioGonaq* o con el *pioGonaq* más poderoso y su aparición/encuentro en forma de hombre, planta o animal, conlleva el ofrecimiento de un don de poder; los sueños y las visiones: a partir de la experiencia trascendental del sueño, el futuro chamán trata de ascender por el *Nawe Epaq* y de dialogar con las entidades que lo habitan, quienes ahondarán en las intenciones y potenciales habilidades del interesado con el fin de otorgarle algún poder. Muchas veces me han referido que el caer del *Nawe Epaq* se relaciona con la no obtención de poder por lo que el “que prueba y cae se lo comen los bichos que están abajo esperando”, hecho que puede causar la enfermedad del soñador como en ocasiones su muerte.

En este sentido, el *Nawe Epaq* expresa, a partir de la acción ritual, el drama humano y cosmológico de la oscilación básica ser/no-ser. Esta oscilación conceptual-ontológica: ser/no-ser; vida/muerte, conforma los parámetros ontológicos básicos de los taksek como así también el orden de las cosas del mundo (del cual ellos forman parte). Por lo tanto, podríamos pensar, junto con Clastres (1972) que el éxito de la iniciación chamánica conlleva la ratificación de la condición humana.

Es decir, la existencia (individual/grupal), el orden cósmico, el ser de los hombres, la pureza (de la diferenciación patente entre la condición de humanidad y la condición de animalidad) y la vida. Mientras que un fracaso conlleva la idea de una vuelta al desorden cataclísmico originario del pre-mundo, la negación del ser de los hombres, la impureza (indiferencia de los órdenes animales/vegetales/humanos), la negación de la condición humana y, por lo tanto, la muerte.

Así, el poder de los chamanes parece estar estrechamente vinculado con el ámbito cosmológico al cual pertenecen sus espíritus auxiliares. Ello les permite desempeñar funciones específicas tales como curar determinadas enfermedades, desplazarse sin peligro por ciertas regiones o sectores del universo (básicamente a través de la experiencia onírica o por la ingestión de alucinógenos como el tabaco o la chicha de algarroba). Estos poderes pedidos/aceptados sellan una especie de compromiso y una relación inquebrantable entre el *pioGonaq*, sus *itagaiagawa* y las potencias ónticas. Por ese compromiso, en determinadas circunstancias y momentos (curaciones, prevenciones, tratamientos, etcétera) el *pioGonaq* logra concentrar y potenciar los poderes recibidos. Es muy común que dichas cualidades y atributos poderosos se alojen en una calabaza */tegete/* como también dentro del corazón; elementos que por sus cualidades continentales se relacionan notablemente (en tanto microcosmos) con el orden natural del mundo y el cosmos (en tanto macrocosmos). Es decir, que las tensiones entre los poderes y las prácticas chamánicas se relacionan significativamente con la tensión de fuerzas que mantiene al mundo tal como es, en el sentido de que la posesión y el uso de los poderes implica la ratificación ontológica del estado de condición humana y la ratificación cosmológica del estado ordenado del mundo. Por lo tanto, con la actualización chamánica de una curación, un daño, un consejo o una prevención, se ratifica, como lo indicara Heidegger (1927) un estado de abierto por el cual el ser de los hombres se patentiza en tanto ser-en-el-mundo. Escuchemos pues, las palabras de los *takse*:

Epaq es para saber si uno tiene poder y para saber si uno no tiene poder. Epaq enseña a la persona que sabe y conoce. Y también enseña a la persona que no tiene conocimiento. Epaq sirve para descubrir a la persona que tiene poder. Epaq también porque hay mucha gente, son muchos (*llali pi*). Por eso la gente que quiere tener poder está abajo (*haso nawe llali pi*). Por eso cuando la gente quiere subir, primero está epaq que tiene un poder chiquito y empieza a saber quien tiene poder. Es un conocimiento para saber si yo tengo poder. (AK)

Hay una planta que sube la gente. Siempre sube la gente. Hace un entrenamiento (*nawe*). Siempre se junta la gente. Pareciera que hay un premio arriba. El árbol tiene su nombre, *tareGe, cotapi, na la'ekuoraGañi*. Pero como se dice árbol (*epaq*), entonces no es un árbol cualquiera. (GM)

Yo conozco adonde que están los bichos. Y solamente yo, a mí me muestra su poder (*haloik*) y me da *lawanek*. Pero a otro no le da. Yo solamente le conozco y él me conoce a mí. *Lawanek*, cuestión que una persona solamente usted conoce. No importa que sea bichito o lo que haya. Vos le soplás o le cantás y llega. Llega porque vos sos el único que conoce. Llega *qasoGonaga, nowet*. Estos son *lawanek pi*, son unos poderosos. Y nadie sabe por qué yo tengo poder

(*lawanek*). Porque nadie tiene trato con él y no le conoce. Solamente yo le conozco y él me conoce a mí. *Lawanek* es poder y es también una persona que conoce. Hay que ser *pioGonak* para que te den *lawanek*. Pero no toda la persona tiene que ser *pioGonak* para tener *lawanek*. Puede ser un interesado, un curioso que quiere tener poder. (AK)

Porque hay muchos bichos que están ahí, abajo, en el agua. *Epaq* viene mucha gente. Y viene mucha gente a ese *Epaq* para tu defensa. Tenés que tener *lawanek*. Así ya sabe. Tenés que tener *lawanek* para por las dudas si te caés ahí abajo. Están ahí los bichos, pero si vos tenés *lawanek* ahí está él preparado para agarrarte. Entonces vos te subís y él te lleva adonde no hay agua. Entonces si vos no tenés *lawanek*, adentro del agua, para qué vas a subir. Pero si vos sos corajudo tenés que subir. No importa que no tengas poder ahí, pero puede ser que no vas a caer. Entonces al llegar adonde vos querés hablar, a través de eso podés llegar hasta arriba. Y entremedio de eso te dan un *lawanek*. Porque esos son los dueños de todos y del mundo. Y de los que están ahí abajo, en el agua también. Entonces si te da un *lawanek*, entonces ya tenés un compañero pero si no llegás ahí y te caes (*a wanah'ni*) entonces te come y muere. Porque no tiene poder. Subir (*qoki'shigem*) el *Epaq* es peligroso y si conseguís *lawanek*, entonces bajás (*a no'tec*) tranquilo. (AK)

La persona se le invita a toda la gente que quiere ser *pioGonaq*. Se hace un baile y entremedio se juntan entre ellos y cantan y bailan. Mientras que uno está saltando, cantando y bailando y parece que uno está cansado. Pero cuando canta y baila y cae es porque recibió el poder (*wo'ora haloik*). Ya se sabe, entonces, el que conoce y el que tiene el poder. (FP)

Todavía no tiene *lawanek* porque recién está empezando a trabajar para a través de eso subir al *Epaq* para conseguir *lawanek*. Ahí recién tiene poder. Cuando uno se cae cuando está bailando, es una primera señal. Ese baile tiene su maestro, su guía. Y ese ya tiene poder y conoce. Por eso cuando canta un canto, el maestro solamente sabe ese canto. Parece que la gente no escucha, no entiende la palabra y el canto. Es un arreglo entre ellos nomás. La gente no sabe nada. Entonces tiene que cantar el mismo canto. Y esos que están encabezando el baile son *pioGonaq*, viejos ya. Entonces si nosotros queremos tener poder, entonces tenemos que ir a visitar a ellos cuando hacen eso. Para saber si tenemos poder o no vamos a tener poder depende de la persona y depende de la suerte. La persona tiene que ser bien sencillo (*haq'a qaloik soGoraik*) y ser un amable. No debe ocupar palabras mal y no hablar más de lo que debe decir. Entonces, ese puede llegar a tener poder. Porque si uno es malo, es difícil tener poder. Porque nadie le quiere. Ni los que son del pueblo le quieren. Ni los que son del campo. Porque es malo. Por eso depende mucho de la persona. (AP)

La persona puede soñar, pero no se defiende. Cada paso, cada día yo pido para que no pase ningún peligro. No sé adónde voy a ir yo pero pido a *pioGonaq* para que me cuide. *PioGonaq* es un conocedor. Conoce el peligro y con eso parece que me defiende. También por eso yo pido un favor. (VJ)

Yo soñaba una parte y parecía que una persona que yo no conozco y yo le veo eso que está haciendo. Y hay una persona que me está hablando a mí y yo sueño con él. Parecía entremedio el perdón que yo le estoy dando. Yo le veo a la persona como anda y él me habla a mí. Entonces, para saber de este sueño yo procuraba de saber por qué yo soñaba con la persona. Ando procurando de saber. Y un tiempo me contaba *pioGonaq*: yo también soñaba la persona. Yo veo a la gente y escucho a las personas que hablan mal. Y ahí, al rato, viene más *pioGonaq* hasta que lo matan. También escuchamos a las personas que piden *lawanek*. Entonces nosotros nos bajamos y a uno parece que le da lástima que están pidiendo. Entonces uno sueña y parece que le regalan una ayuda. (AK)

Tal como nos lo apuntaran Calame Griaule (1965), Galinier (1990), Losoncsy (1990) y Magaña (1990), es a partir de la relación entre las interpretaciones de

los sueños y la representación mítica del mundo que se vehiculiza la condición patente del estatuto ontológico del estado de humanidad. Y, siguiendo a Lienhardt (1961), Turner (1967) y Clastres (1972) en el sentido de que el mito organiza las diferentes fases del ritual y viceversa, digamos que el valor social otorgado a las “palabras antiguas” o míticas forman parte esencial de la constitución existencial de los taksek. El valor de la “palabra mítica” funda, en sus sucesivas (re)actualizaciones, la constitución cosmogónica del mundo, su aprehensión consciente y onírica, y el orden natural de las cosas (en el cual se mixturán las propiedades materiales, fisiológicas, ontológicas, intelectivas y vivenciales de la relación hombre/naturaleza).

A su vez, y tal como lo subrayan Ricœur (1979) y Kagame (1956 y 1979), las categorías temporales y espaciales se legitiman en y por la actualización praxica de la representación mítica del cosmos y la práctica ritual. Es en el “tiempo anterior” (expresado por la palabra /*qo’ollaq/*: en el tiempo, que aparece muy frecuentemente en las narraciones cosmogónicas del origen del mundo, del fuego, de los hombres, de las mujeres, etcétera), donde se establece la separación ontológica esencial entre *iaqia* (hermano-conocido-humano) e *iaqa’a* (otro-desconocido-no humano). Y a la vez es en la oscilación entre los polos cardinales este (*taguiñi*-salida del sol: renacimiento diario de la humanidad-sanidad) y oeste (*hawit*-entrada del sol: mundo de los muertos-enfermedad), donde se marca la tensión vivencial entre el estado de existencia y el estado de no-existencia.

Por lo tanto, la polaridad temporal y existencial se relaciona directamente con la aprehensión intuitiva, categorial y sensible del mundo. Entendiendo “el mundo” como la tensión constante del orden natural de las cosas y los seres (con sus propiedades inherentes) o, como diría Wittgenstein (1958) “los diferentes estados de cosas”. Los “estados de las cosas” para los taksek son la participación, en tanto realidad y experiencia, de los sueños de los hombres, de sus buenas o malas voluntades, de la textura y el color de las fibras y las plantas, del olor y las palabras que trae el viento, de las potencias visibles/invisibles de los seres y las cosas, del idioma incesante de los montes, los esteros y los pájaros, de curar o dañar, de la vida y de la muerte.

## LAS PALABRAS DEL TIEMPO

### EL ORIGEN DEL MUNDO

En el tiempo hubo un gran incendio. Taanki y WaGajaqa’lachigi fueron elegidos por Ashen para saberlo todo. Por eso supieron que venía el gran incendio (*norekl’ta’a*) y eligieron un lugar en el monte para cavar un agujero profundo para meter a su pueblo y así salvar a su gente. Allí se metieron todos para salvarse del gran incendio. Cuando vino el incendio toda la gente estaba adentro, abajo, en el agujero. Entonces el fuego quemó todo lo de arriba. El fuego quemó los animales, los pescados del río, el monte, los palmares y a la demás gente. Todo se hizo

cenizas y tierra quemada. Taanki supo cuando el fuego se había ido y avisó a su gente. Entonces el gran incendio se terminó y la gente empezó a remover el barro y la tierra quemada para salir de agujero. Pero Ashen le había dicho a Taanki y a WaGajaqa'lachigi que le avisaran a la gente para que no mirara para arriba al salir del agujero. Entonces la gente salió del agujero y algunos no hicieron caso a Taanki y a WaGajaqa'lachigi y miraron alrededor del agujero y para arriba. Alguna gente miró para arriba donde está *na la'*(sol). Así, los que no respetaron el consejo se hicieron como animales y cosas. Un hombre encorvado quedó como *moosaGan* (quirquincho), un hombre de nariz grande quedó como *pota'e* (oso hormiguero), un chiquito que gateaba quedó como *tep'nec* (tatú mulita). Otro se quedó como *a'e'loc* (yacaré), algunos se quedaron como *lashinek* (gallo de monte), otro se quedó como *qos* (jabalí), una chica se quedó como *chegese* (nutria), otra muchachita joven se quedó *qa'agitole* (guazuncho) y una viejita con sus nietas se quedó como *dapichi* (las Pléyades). La otra gente que hizo caso y se quedó un rato con la cara cerca de la tierra quemada y las cenizas se quedó igual. Esa gente se quedó como hombres. Entonces, cuando levantaron la cabeza del suelo vieron que entre la ceniza, el humo y la tierra quemada había un solo árbol. Ese árbol no se había quemado. Ese árbol se llama *peraGanaga* (palo borracho). Y los hombres también vieron que sobre una ramita de *peraGanaga* había un pajarito pequeño que se llama *nailo'ta'a* (brasita de fuego). Ese pajarito tampoco se había quemado. Y así, de ese *peraGanaga* nacieron todos los árboles. Y de su tronco como *qotaki* (tambor con agua) salieron todos los ríos. Y entonces, en el mundo hubo los montes y los ríos. Y el pequeñito *nailo'ta'a* siguió cantando para alegrar a la gente. Ahora, todavía sigue cantando *nailo'ta'a* acá en el monte. (AP)

## EL ORIGEN DEL FUEGO

Taanki es en forma de hombre. Pero en el tiempo, contaba nuestro abuelo, Taanki era pájaro. Tiene plumas. Tiene todas plumas, así, en el cuerpo. Y tiene un poder grande (*haloik*). Un poder así como WaGajaqa'lachigi. Pero un poder más mayor que todos. Taanki tiene su pueblo. Taanki creó un pueblo (*lawo so Taanki*). Así como un jefe. Y es un poderoso. Él le habla a todos por su aparato de poder. Por eso él conoce y avisa. Por eso Taanki sabe lo que puede pasar. Así, en el tiempo, cuando empezó a caminar los hombres antiguos; en ese tiempo dice que no había mujer. Y lo que más había en el mundo era la enfermedad. Lo que más hay es la enfermedad (*nah'pih'na*) Después la seca (*ka'i ka ka hawot*). Por eso Taanki conoce y puso a hablar por el agua. Porque Taanki habla cerca en el agua (*etaGat l'ec*).

Dice Taanki:

–¡En el agua es lindo porque es nuestra esperanza y nuestra vida. Pero si no hay agua ya no podemos tomar más y no podemos comer porque el pescado vive en el agua!

Por eso, en ese tiempo se comía crudo (*hara'to*) porque no hay fuego. Cuando pescaba, después se comía crudo. Entonces pescaba Taanki. Andaba Taanki con WaGajaqa'lachigi, andaba con Kiyok, con MoosaGan, con Tapinek, con Mañik y con PotaGanaga. Entonces todos andaban los bichos juntos. Juntos, pero en forma como hombres. Entonces en ese tiempo se trabajaba mucho con la pesca. Porque a través de la pesca comían ellos y su gente. Entonces un día de esos, dice mi abuelo, Taanki tuvo un aviso: que hay un lugar que se come cocinado (*mawok*). Hay un lugar que hay *norek* (fuego). Pero es lejos.

Dijo Taanki:

–¡Hay un lugar que están comiendo cocinado porque hay fuego!

Entonces Taanki les avisó a todos los pescadores:

–Yo, mañana me voy a ir a ese lugar que dicen que están comiendo cocinado. Porque hay un fuego. Dicen que WaGajaqa'lachigi lawo es el que come cocinado.

WaGajaqa'lachigi también tiene su pueblo aparte. WaGajaqa'lachigi conoce también a Taanki. Conoce que tiene poder. Entonces Taanki paró la pesca y fue para ese lugar. Y se iba Taanki para esos lados, en el monte. Cuando le vieron a Taanki que llegaba, dice que gritaba la gente: -¡Llegó Taanki! Gritaba la gente. Entonces empezaron a guardar el fuego, a esconder todo el fuego. Tapaban todos los fogoncitos y guardaban, porque le tienen miedo a Taanki. Entonces, dice que la gente salieron a preguntar a Taanki:

-¿Por qué está viniendo para estos lados?

Y Taanki dijo:

-Ahí, donde yo vivo no me hallo más. Por eso vengo a pasear al lugar de ustedes. Vengo a pasear nomás.

Dice que la gente decía:

-No hay que mirar a Taanki porque tiene poder.

Entonces dice que salieron dos chicas y le pidieron a Taanki que cante. Pero otra gente más vieja no quería que cante porque dice que cuando empieza a cantar Taanki viene un frío muy grande. Un sur muy frío.

Dice que la gente decía:

-¡Que no cante Taanki, porque si canta no vamos a aguantar. Porque cuando canta Taanki llueve y hace frío!

Taanki es un poderoso y canta bien. Entonces las chicas volvieron a pedir a Taanki:

-¡Vamos Taanki! Vamos a escuchar tu canto.

Entonces se juntaron entre muchos y Taanki empezó a cantar. Entonces cantó Taanki. Toda la tarde cantaba Taanki. Cantó toda la tarde hasta que se entró el sol (*hawit*) y entonces cuando ya era muy tarde, dice que vino un sur muy frío (*ño'maGa*) y la gente no aguantaba más ese frío grande. Entonces cuando vino el frío, Taanki empezó a recorrer. Caminaba Taanki por ahí, hasta que encontró a una viejita, allá en el último cuero. Entonces le dijo Taanki:

-¡Abuelita! Voy a dormir acá al ladito de ustedes porque hace mucho frío y mañana voy a ir a mi casa, otra vez, de vuelta.

Entonces, dice que la viejita le dio permiso a Taanki para dormir ahí, con ellos, como no tiene con qué dormir. Pero, así es que Taanki no tenía ganas para dormir. Taanki quería conocer si había fuego y quería robarlo para su pueblo. Entonces la viejita hizo un fuego (*a weq'ka kal'we*) porque hacía mucho frío y Taanki se acostó al lado del fuego. Después de un tiempo, la viejita entró en un sueño grande. Pero Taanki no había entrado en el sueño. Taanki se hacía como dormido pero estaba despierto. Entonces cuando la viejita se entró en el sueño, Taanki se robó el fuego. Sacó el fuego, tranquilo y salió corriendo. Entonces cuando la viejita salió del sueño, vio que faltaba un tizoncito y Taanki no estaba más. Entonces la viejita avisó a su gente. Y cuando la gente se enteró que Taanki se había robado el fuego, ya hacía un tiempo que se había ido. Dice que la gente gritaba:

-¡Se fue con el fuego, llevó un tizón! (*norek lashek*).

Entonces la gente largó su Kiyok (tigre), que es también un poderoso para seguir a Taanki. Dice que corrió Kiyok para agarrar a Taanki. Dice que cuando estaba por agarrar a Taanki, entonces Taanki tiró el tizón adentro de una palma. Y entonces se quemó la palma. Entonces, Taanki, agarró otra vez el tizoncito y lo tiró a otro árbol que se llama villik, y también se quemó. Y siguió corriendo Taanki. Cuando llegó a su casa, la gente empezó a bailar porque Taanki vino de vuelta otra vez. Dice que a la mitad de la noche, la gente no aguantaba más del frío. Entonces Taanki fue a buscar al monte el tizoncito de villik que quedaba todavía con fuego, y le llevó a su gente. Entonces, dice que cuando Taanki se iba a mariscar (cazar y pescar), se iba la gente para perseguirlo. Entonces, Taanki hizo el fuego y los bichos y los pescados de

la marisca se podían cocinar. Entonces se hace el fuego. La gente conoce, ahora, el fuego y sabe asar. Y se empieza a asar el pescado. Entonces la gente empezó a comer cocinado. (M)

## EL ORIGEN DE LAS MUJERES Y DE LA HUMANIDAD

Después que consiguió el fuego, Taanki y WaGajaqa'lachigi se hicieron amigos, y se juntaron entre ellos con Nowet, UaGanaganak, Qollegesak, MoosaGan, Wale, Ele y Lerama. Entonces, contaba mi abuelo, se pusieron de acuerdo y se unieron todos juntos. Cuando consiguieron el fuego, se pusieron a trabajar todos juntos y desde ese tiempo, trabajaban solamente la pesca. Trabajaban la pesca y conocían un estero grande adonde había muchos pescados. Allá adentro, en el monte. Y ahí en el monte hay leña para poder asar los pescados. Entonces, dice que cuando se fueron a pescar una mañana, no pusieron a nadie para cuidar el asado que habían conseguido. Porque habían pescado mucho y por eso hicieron un asado grande. Así, a la tarde, cuando vienen del trabajo tienen una reserva para comer. Y se hallan mucho. Contentos están. Entonces, dice, que ese día que dejaron el asado y se fueron a trabajar en la marisca, cuando llegaron no encontraron ni un pedacito del asado. No encontraron nada del pescado. Entonces se fueron otra vez al otro día y se hizo una reunión para poner a un casero para cuidar el asado y para saber quién se comía el asado.

–¡Porque una persona no puede comer tanto asado!, decían los hombres.

–¡Entonces, vamos a dejar a uno que cuida y que nos cuenta quién está comiendo nuestro asado! Entonces, dice que pusieron a Ele (loro). Dice que Ele levantó la mano y dijo:

–Me voy a quedar de casero mañana a saber quién está comiendo nuestro asado.

Entonces, dice, que quedaba Ele. Y temprano se hizo mucho, otra vez, el asado y después se fueron a pescar. Y Ele hablaba en ese tiempo. Y dice que al mediodía escuchó el movimiento que hay personas que grita, habla, hace movimiento, pero no se sabía adonde viene. Dice que escuchó el movimiento de *pigem* (cielo). Entonces, dice, que la gente se bajó en otro lado y se apareció en el monte donde estaba el asado. Y entonces, dice que Ele vio mucha mujer linda. ¡Pero mucha mujer vinieron! Entonces decía Ele:

–¡Mirá, los que están comiendo nuestro asado, resulta que es mujer!

Dice que, entonces las mujeres preguntaban:

–¿Quién es el que cuida acá? ¿Tenemos que buscar al que cuida acá!

Entonces dice que le encontraron a Ele y que le hablaba:

–¿Dónde está la gente?

Y Elé contestó:

–¡Se fueron a mariscar en el monte!

Dice que la mujer le contestó:

–¡Vos sos lindo para mi novio!

Y Ele le quería también para su novia y ahí se puso contento Ele porque estaba muy linda la mujer. A Ele le gustó. Entonces empezaron a hablar mucho. Decían las mujeres:

–¡Nosotros venimos a comer el asado si ustedes nos dan permiso!

Y Ele le contestó:

–¡Sí, no hay problema, puede comer!

Entonces una mujer dijo:

–¡Pero éste va a contar quién come el asado! Le vamos a quemar la lengua para que no pueda contar.

Entonces una mujer sacó una brasa del fuego y le dijo a otra:

-¡Andá a hablarle, para que abra la boca!

Entonces la mujer más linda le dijo a Ele:

-¡Loro, por qué no abris tu boca, queremos ver si tenés dientes! ¡Está linda tu boca! ¡Si vos abris tu boca vos vas a ser para mi marido!

Y Ele como le quería a esa chica abrió su boca. Entonces le tiró el fuego adentro de la boca y cuando entró el fuego se quemó toda la boca, la lengua, la garganta, hasta el pico se quemó. Por eso el loro tiene ahora la lengua negra y el pico negro, porque dice que se quemaba. Entonces, las mujeres se comieron todo el asado. Y cuando se comieron todo, se fueron otra vez al monte y se iban para arriba.

Dice que cuando llegó la gente de la pesca, le preguntaron a Ele:

-¡Hola Loro! ¿Qué pasó con el asado?

Pero Ele ya no podía contar más porque estaba quemado todo su pico y su lengua. Y así, hacía Ele una seña. Así, para arriba y que comieron el asado. Hizo la seña, pero nadie entendía. ¡Y qué se va a ser si no entendía!

Y dijo Taanki:

-Hay algo que está viniendo del cielo. Parece mucha gentes que vienen del cielo (*pigem lashi wo'am pi*).

Y la demás gente preguntó:

-¿Quién vamos a dejar de casero para mañana?

Y levantó la mano Lerema (conejo):

-¡Yo me voy a quedar de casero mañana!

Entonces se fueron otra vez a pescar. Dice que cuando vinieron las personas del cielo no vieron a nadie. Y entonces pudieron comer otra vez todo el asado. Y no vieron a nadie porque Lerema le gusta dormir, y cuando llegaron, estaba durmiendo. Y mientras le vieron dormir al conejo, dijeron:

-¡Este no va a contar a nadie porque está durmiendo!

Y entonces se comieron todo el asado. Y cuando terminaron se fueron, tranquilo.

Dice que cuando volvieron de la pesca, preguntaron a Lerema:

-¿Y qué pasó con el asado que ya no está más?

Y Lerema contestó:

-¡Y no sé, yo estaba durmiendo y cuando me desperté ya no estaba más el asado!

Entonces, dice, que se fijaron así, alrededor y vieron huella, así como de pie. Al otro día pidieron otro casero y levantó la mano Wale (cuervo), que es un poderoso también.

Y dijo Wale:

-¡Voy a quedar de casero acá mañana, ya estoy cansado que nos saquen nuestra comida!

Entonces quedó Wale, y la gente se fue de vuelta a pescar. Al mediodía escuchó el movimiento en el monte. Entonces dijo Wale:

-¡Ah, había sido que es mujer los que están comiendo nuestro asado!

Y cuando las mujeres llegaron a ver quien estaba de casero, dijeron:

-¡Acá está el casero!

Y le iban a hacer lo mismo que a Ele y le dijeron a Wale:

-¡Vos sos muy lindo para mi marido!

Y Wale le contestó:

-¡Aha!

Y le preguntó para abrir su boca, pero *Wale* no quiso abrir su boca. Entonces, dice, que las mujeres tiraron el fuego, los tizones a *Wale* y le quemaron la cabeza. Y le quemaron el pelo, el cuerpo. Todo quemado, todo negro. Pero todavía tiene fuerza *Wale*. Las plumas, dice, que sólo se quemó. Pero dejó que las mujeres comieran el asado y, como *Wale* tiene poder, dice que tiene un palo, así que le habla y tiene poder.

Dijo *Wale*:

–¡Voy a cortar, porque tienen una piola para llevar a la mujer, y así puede bajar del cielo para comer el asado!

Y dice que después que se comieron todo el asado, se iban las mujeres caminando para el monte. Y cuando subieron las mujeres a la piola, tiró *Wale* su palo y le dio en el medio de la piola. Y le cortó la mitad de la piola. Entonces las mujeres se cayeron todas. Algunas mujeres alcanzaron a subir pero las otras se cayeron a la tierra. Y cuando cayó la mujer, entró debajo de la tierra.

Entonces dice que *Wale* silbaba para avisar a la gente, a *Taanki*, a *WaGajaqa'lachigi*, a *MoosaGan*, a *Mañik*, a todos los que estaban pescando. Dice que *Wale* silbaba, ¡*Ueh'in!*... ¡*Ueh'in!*..., silbaba y gritaba para que escuche su gente. Dice que escuchó primero *WaGajaqa'lachigi*, pero nadie se creyeron de él porque es un chistoso y mentiroso. Al rato, escuchó *Ele* y escuchó también *Qollegesak* (iguana). Y nadie le creyeron, también porque no le entendían a *Ele* la seña y porque *Qollegesak* tiene el oído tapado. Entonces siguieron pescando.

Y dice que otra vez se sonó ¡*Ueh!*... ¡*Ueh!*... y escuchó *MoosaGan* (tatú colorado). Y dijo:

–¡Eh, yo escuché que está silbando nuestro casero!

Entonces, ahí, recién creyeron, porque *MoosaGan* es un poderoso. Entonces dejaron la pesca, juntaron todo lo que tenían que llevar y salieron. Y el que escuchó, *MoosaGan*, dice que corría pero despacito, así nomás corre. Y cuando estaban llegando a la mitad del camino, salió una *AraGanakl'ta'a* (víbora muy grande)). Bien, ahí en el camino. Y cuando pasa la persona, ahí, se la come. Entonces la gente esperó a que llegara *MoosaGan*. Estaban esperando mucho tiempo, porque *MoosaGan* camina despacio y corre despacito. Pero como *MoosaGan* tiene un saco muy fuerte, pensaron que la única esperanza era su compañero.

Dijeron:

–¡Hay que esperar, y cuando llega acá va a entrar ahí porque tiene saco fuerte!

Entonces, esperaron a *MoosaGan*. Y, mientras, *AraGanak* estaba rodeando para esperar que pasaba la gente para comerla con sus dientes, ¡grandes dientes! Y cuando le vieron a *MoosaGan* que venían le contaron:

–¡Vos podés entrar ahí, que tenés saco duro y no va a poder hacer nada la víbora, con vos!

–¡Sí! –contestó *MoosaGan*. –¡Yo voy a entrar ahí, en el camino, y cuando me hinca la víbora va a romper todos los dientes, porque tengo saco fuerte!

Y cuando *MoosaGan* se fue para adonde estaba *araGanak*, la víbora le hincó los dientes a *MoosaGan* y cuando le picó, se le rompieron unos cuantos dientes. Y le hincó otra vez, y se le rompieron todos los demás dientes. Entonces ya no era más peligrosa para las personas.

Volvió *MoosaGan* y dijo:

–¡Bueno, pueden pasar por ahí, que ya no va a hacer nada *araGanak*, porque ya no tiene más dientes!

Y pasaron la gente. Por eso ahora, *araGanakl'ta'a* (boa) no tiene ponzoña y no tiene peligro para la gente.

Iban corriendo la gente y llegaron ahí. Y le preguntaron a Wale:

-¿Y usted está gritando?

Y Wale contestó:

-Sí, yo estoy gritando.

-¿Y el asado?

-Ya comieron todo.

-¿Y quién es lo que está comiendo nuestro asado?

-¡Mujeres! ¡Acá hay muchas mujeres! Le corté la piola con mi palo y entraron debajo de la tierra. Por eso tenemos que cavar. Tienen que estar cerquita porque le escucho el ruido. Estoy escuchando cuando está hablando debajo de la tierra, así que están todavía ahí, abajo.

Y como nadie tiene uña larga, la única esperanza era, otra vez, MoosaGan.

-Hay que esperar a MoosaGan porque tiene su uña larga -dijo Qollegesak.

Y esperaba otra vez, mucho tiempo y recién llegaba. Y cuando llegaba, recién, le contaban:

-¡MoosaGan! ¿Usted puede cavar acá abajo? Hay mucha mujer que cayeron abajo de la tierra.

Y MoosaGan dijo:

-¡Sí! ¡Sí! Yo voy a cavar.

Y dice que empezó a cavar, ¡pobrecito! Y cavó, y encontró una mujer debajo de la tierra. Y sacó esa mujer. Y que está soltera esa mujer. Y los otros peleaban para tener su señora. Y cuando MoosaGan sacó la primera mujer, se la llevó otro. Y MoosaGan siguió cavando y sacó otra mujer. Y se la llevó también otro. Así, cavó y se sacó unos cuantos y le dieron todo a Qollegesak, Tapinek, WaGajaja'lachigi, cuestión que todos los que están ahí, quedaron con una mujer. Entonces, dice, que el último no alcanzaba más para MoosaGan. Dice que calaba otra vez, justamente cuando le hincó la uña, así, en el ojo a la última mujer que quedaba ahí. Y entonces, nadie le quiere y le dieron a MoosaGan para su señora. Entonces todos tienen señora. Pero a través de la señora, dice que todas tienen dientes entre la pierna. Tienen todos dientes entre la pierna. Entonces dice que probaba waGajaja'lachigi para subir a su señora. Y le puso una pluma de martineta. Y cuando metió, dice que le cortó todito la pluma. Entonces la demás gente dijo:

-¡No, es muy peligroso subir a la mujer! No vamos a subir todavía. ¡Tenemos que buscar la forma!

Entonces cantó Taanki y pidió un viento sur bien frío. Entonces Taanki hizo un fuego y llegó la tardecita bien fría. Hizo un fuego grande y la mujer se pone ahí, cerca del fuego, alrededor, con las piernas abiertas.

Y dijo Taanki:

-¡Mirá, tiene todo diente ahí, entre la pierna!

Entonces, Taanki agarró una piedra, le tiró y le rompió todos los dientes de ahí abajo a las mujeres. Entonces cayeron todos los dientes de la mujer y ya se terminó el peligro para subirse. Entonces cada uno tuvo su señora y se hizo aparte su casa. Entonces se creció el pueblo y todos tienen hijos y su familia. (C Ch)

## REFERENCIAS

- CALAME-GRIAULE, G.  
1965 *Ethnologie et Langage. La Parole chez Les Dogon*. París: Gallimard.
- CLASTRES, P.  
1972 *Chronique des Indiens Guayaki*. París: Plon.
- COLOQUIO DE ROYAUMONT  
1964 *Los sueños y las sociedades humanas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- CORDEU, E.  
1969-70 "Aproximación al horizonte mítico de los tobas". *Runa*, vol. XII. Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires.
- ELIADE, M.  
1968 *El chamanismo*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- GALINIER, J.  
1990 "La persona y el mundo en los sueños de los otomies", en Perrin (coordinador): *Antropología y experiencias del sueño*. Ecuador: Colección 500 años. ABYA-YALA.
- HEIDEGGER, M.  
1927 [1908] *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: FCE.
- JAEGER, W.  
1944 [1987] *Paideia*. México: FCE.
- KAGAME, A.  
1956 *La Philosophie Bantu-rwandaise de l'Etre*. Bruxelles.  
1979 "Percepción empírica del tiempo y concepción de la historia en el pensamiento bantú", *Las culturas y el tiempo*. UNESCO, Salamanca: Ed. Sígueme.
- LIENHARDT, G.  
1961 [1985] *Divinidad y experiencia: la religión de los Dinkas*. Madrid: Akal.
- LOSONCSY, A-M.  
1990 "Lo onírico en el chamanismo emberá del Alto Choco (Colombia)", en Perrin (coordinador): *Antropología y experiencias del sueño*. Ecuador: Colección 500 años. ABYA-YALA.
- LLOYD, G. E. R.  
1966 [1987] *Polaridad y analogía: dos tipos de argumentación en los albores del pensamiento griego*. Madrid: Taurus.
- MAGAÑA, E.  
1990 "Zarigüeya, Señor de los Sueños: una teoría täreno", en Perrin (coordinador): *Antropología y experiencia del sueño*. Ecuador: Colección 500 años. ABYA-YALA.
- MÉTRAUX, A.  
1946 *Religions et Magies Indiennes d'Amérique du Sud*. París: Gallimard.

- MILLER, E.  
1979 *Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. México: Siglo XXI.
- NORDENSKIÖLD, E. von  
1912 "La Vie des Indiens dans le Chaco". París: *Revue de Géographie*. Librairie Ch. Delagrave.
- RICCEUR, P.  
1979 *Las culturas y el tiempo*. UNESCO, Salamanca: Ed. Sígueme.
- RUIZ MORAS, E.  
1990 "Notas etnográficas sobre la cosmología de los toba taksek". Inédito.  
1991 "Notas etnográficas sobre la mitológica de los toba taksek". Inédito.  
1992 "La cuestión de los constatativos en el discurso mítico", en *Primeras Jornadas de Lingüística Aborígen*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Lingüística. Universidad de Buenos Aires.
- SCHELLING, F. W. J.  
1802 [1985] *Bruno o sobre el principio divino y natural de las cosas*. Madrid: Orbis.
- SUSNIK, B.  
1984 *Los aborígenes del Paraguay. Aproximación a las creencias de los indígenas*. Asunción del Paraguay: Museo Etnográfico "Andrés Barbero".
- TURNER, V.  
1967 [1980] *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu*. Madrid: Siglo XXI.
- VERNANT, J-P.  
1965 [1985] *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Barcelona: Ariel.
- WITTGENSTEIN, L.  
1958 [1988] *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- WRIGHT, P.  
1990 "Sueño y poder entre los toba (Argentina)", en Perrin (coordinador): *Antropología y experiencia del sueño*. Ecuador: Colección 500 años. ABYA-YALA.

