

HÉROES Y PÍCAROS
—
Introducción al mundo mítico

por
Jan-Åke Alvarsson

*A mi hijo amado
Rickard*

Introducción a la serie *Etnografía 'weenhayek*

Los 'weenhayek representan un antiguo pueblo indígena, recolectores y pescadores del bosque tropical seco del Gran Chaco en el centro de América del Sur. Su idioma (*'weenhayek lhààmet*) pertenece a la familia lingüística mataco-mak'á. Los 'weenhayek viven en el Chaco Boreal, a ambos lados de la frontera nacional entre Bolivia y la Argentina. Subsisten de la recolección, la pesca y la caza, pero, al menos hoy en día, la pesca es más importante que la caza, y la recolección se complementa con alguna horticultura. Su cultura material consiste principalmente en herramientas e implementos personales, hechas de madera y fibras, y algunos de ellos, como sus omnipresentes llicas, están decorados con diseños geométricos, cargados de simbolismo

Los 'weenhayek son igualitarios y monógamos. Practican exogamia *wikiyi'* (de parentela) y residencia uxorilocal. Su terminología de parentesco sugiere un sistema hawaiano, generacional, basada en principios bilaterales. Su sistema político ha sido acéfalo con un vocero tradicional sin poder ejecutivo. Su literatura oral es extremadamente rica y representa muchos géneros. Su religión era una vez amerindia clásica, pero ahora se ha fusionado con la versión indianista del pentecostalismo que también se centra en la curación y el empoderamiento individual.

A pesar de los cambios sociales evidentes, y en contraste con otros pueblos indígenas de la región, los 'weenhayek han resistido a la integración en la sociedad nacional. Durante las últimas cinco décadas, especialmente después de la introducción de las escuelas bilingües, incluso han sido capaces de reconstruir los rasgos de su tradicional organización socio-económica que han estado ausentes por mucho tiempo, reforzar el uso de su idioma vernáculo y asegurar derechos a por lo menos un buena parte de su territorio tradicional. Por lo tanto, los 'weenhayek todavía representan un escaparate interesante de desarrollo alternativo y un atisbadero a una antigua cultura amerindia de una región bastante desconocida de las Américas.

La serie Etnografía 'weenhayek es un intento de crear una "espesa" etnografía polivocal donde los principales aspectos de la cultura tradicional 'weenhayek se representan a través de testimonios, relatos, dibujos, fotografías y texto analítico. En la serie, en gran medida, elaborado en cooperación con el pueblo 'weenhayek, se presenta la organización económica, social y política (Vol. 1), la etnohistoria y la historia (Vol. 2), la cultura material (Vol.s 3 & 4), las formas tradicionales y actuales de la educación (Vol. 5), la cosmología, la etnobiología y etnomedicina (Vol. 6), la literatura oral, en particular la mitología opulenta, (Vol.s 7, 8 y 9) y, finalmente, la religión en una perspectiva diacrónica (Vol. 10). La serie es el resultado final de más de tres décadas de documentación, investigación y escritura.

ETNOGRAFÍA 'WEENHAYEK, VOLUMEN 7

HÉROES Y PÍCAROS

—

Introducción al mundo mítico

por

Jan-Åke Alvarsson

2012



Universidad de Uppsala
en cooperación con FI'WEN
Villa Montes, Bolivia

ETNOGRAFÍA ‘WEENHAYEK VOLUMEN 7: Héroes y pícaros – Introducción al mundo mítico

por Dr. Jan-Åke Alvarsson, catedrático del Instituto de antropología cultural y etnología, Universidad de Uppsala, Suecia

Dissertations and Documents in Cultural Anthropology, DiCA, No. 17 Uppsala: ISBN 978-91-506-2310-9.

RESUMEN DE VOLUMEN 7

Esta es la primera parte de una trilogía sobre la mitología de los ‘weenhayek, (Volúmenes 7, 8 y 9 de la serie). El presente volumen contiene una introducción al canon literario ‘weenhayek, presenta propósito, los puntos de partida teóricos, la metodología, las fuentes básicas sobre mitología ‘weenhayek, y el lugar de la mitología ‘weenhayek en una perspectiva comparativa. El análisis se basa en 716 relatos, de los cuales 418 han sido grabados por el autor (y aparecen en Volúmenes 8 y 9).

Este volumen empieza con una descripción de la situación narrativa, i.e. el contexto de la narración, y el reflejo de la sociedad ‘weenhayek en los relatos. Luego hay una discusión sobre los géneros de la literatura ‘weenhayek, lo que sugiere que hay algunos ejemplos típicos de los diferentes géneros, pero que los límites entre ellos son difíciles de establecer. Entre los géneros encontramos cuentos de vida, historia oral, testimonios, manuales de instrucciones, entretenimiento, textos explicativos, documentos religiosos y lecturas morales. Luego somos introducidos al panteón de la mitología ‘weenhayek, a los diferentes héroes de la cultura, figuras pícaras, ogros, otros monstruos y animales.

El capítulo 7 proporciona un análisis estructuralista de algunos mitos ‘weenhayek, mientras que el capítulo 8 examina el papel que la tradición ‘weenhayek podría haber desempeñado en la trayectoria del cambio social que las sociedades del Gran Chaco han experimentado durante el siglo pasado. El capítulo 9 presenta un estudio de caso precisamente sobre el rol de la mitología en la conformación de la identidad étnica. El capítulo 10 ofrece una visión comparativa de la mitología ‘weenhayek-wichí en las perspectivas locales, regionales y globales.

En la conclusión final se argumenta que la mitología ‘weenhayek parece haber jugado un papel importante en el mantenimiento de un sentido de continuidad, de la identidad étnica, y como un recurso particular de repertorios cuando el pueblo ha enfrentado un rápido cambio social.

Este trabajo ha sido elaborado en base a material de un proyecto de investigación enteramente financiado por la Universidad de Uppsala, Suecia.

La impresión ha sido posible por medio de fondos de la PMU InterLife, Estocolmo, Suecia, 2012.

ISBN 91-506-2310-9.

ISSN 1653-0543. DiCA 17.

Traducción al español por Lennart Edén, Tranås y Birgitta Green, Jönköping.

© Jan-Åke Alvarsson, 2012

La foto de la tapa representa un pájaro ‘*Abuutsaj* o carancho – el modelo del intrépido héroe cultural de la mitología ‘weenhayek.

Ilustraciones por Jonatan Alvarsson.

Composición: Jonatan Alvarsson, JA Webb, Skövde, Suecia.

Impresión: STEMA Print, Forserum, Suecia, 2012.

Índice

Una observación sobre el uso de la denominación ‘weenhayek	10
Algunas observaciones sobre la ortografía y la pronunciación	10
Prefacio	12
Capítulo 1	
Introducción	14
1.1. Objetivo	14
1.2. Perspectivas teóricas	16
1.3. Fuentes de la mitología ‘weenhayek	20
1.4. Metodología: Documentando la mitología ‘weenhayek	24
Capítulo 2	
La situación narrativa	25
2.1. El contexto narrativo	26
2.2. La lógica inherente de los mitos	32
2.3. Reflexión de la realidad ‘weenhayek en los mitos	41
Capítulo 3	
Géneros de la literatura ‘weenhayek	51
3.1. Historias de vida	51
3.2. Historia oral	52
3.3. Leyendas	52
3.4. Textos pedagógicos	63
3.5. Mitología genuina	68

Capítulo 4	
Los dos principales protagonistas de la literatura ‘weenhayek	81
4.1. Carancho, ‘Ahuutsaj o ‘Ahuutsetajwaj	82
4.2. Thokwjwaj	100
4.3. ¿Héroes de cultura o pícaros?	119
Capítulo 5	
El panteón de la mitología ‘weenhayek	124
5.1. Héroes de la cultura	126
5.2. Pícaros	139
5.3. Ogros y otros monstruos	143
5.4. Animales domésticos	148
5.5. Mamíferos silvestres	153
5.6. Pájaros silvestres	160
5.7. Reptiles, anfibios y peces	167
5.8. Insectos	172
5.9. Seres humanos	175
5.10. Miscelánea	180
Capítulo 6	
Problemas tratados en la mitología ‘weenhayek	182
6.1. Masculino y femenino	182
6.2. Sexualidad	184
6.3. Matrimonio y organización social	191
6.4. Violencia y muerte	197
6.5. Trascendencia	200
6.6. Chamanismo	203

Capítulo 7	
Un Análisis Estructural de Algunos Mitos ‘Weenhayek	206
7.1. La Estructura de los Mitos	206
7.2. Análisis mitémico	216
7.3. La función estructural del mito	230
7.4. Un comentario final sobre motivos y mitemas	232
Capítulo 8	
El rol de la mitología en el cambio social	234
8.1. Reflexiones del cambio social en la tradición ‘weenhayek	234
8.2. El rol de ‘Ahuutsaj en el cambio social	240
8.3. El rol de Thokwjwaj en el cambio social	243
8.4. Ritual contra mitología en el cambio social	247
8.5. Observaciones finales de mitología y cambio social	253
Capítulo 9	
El rol de la mitología en la formación de la identidad étnica	257
9.1. Identidad y etnicidad	257
9.2. El Cuento del síndrome de la rana verde	261
Capítulo 10	
Un panorama comparativo de la mitología ‘weenhayek	273
10.1. La mitología ‘weenhayek en una perspectiva suramericana	273
10.2. La mitología ‘weenhayek en una perspectiva global	291
10.3. La mitología ‘weenhayek y la Biblia	293
Capítulo 11	
Observaciones finales	305

Apéndice 1. Resúmenes de mitos ‘weenhayek-wichí (I)	309
Apéndice 2. Resúmenes de mitos ‘weenhayek-wichí (II)	361
Apéndice 3. Lista de mitos ‘weenhayek grabados por el autor	394
Apéndice 4. Resúmenes de algunos mitos tobas	418
Apéndice 5. Protagonistas de mitos ‘weenhayek-wichí	421
Referencias bibliográficas	426

Lista de figuras

Figura 1. Esquema de la personalidad de Thokwjwaj.	119
Figura 2. Ejemplos de posibles combinaciones en material mítico.	210
Figura 3. Esquema del Desarrollo en el Mito M405.	219
Figura 4. Presentación esquemática de las estructuras en el mito “Cómo los ‘weenhayek recibieron el pescado” (M407, con paralelos).	222
Figura 5. Presentación esquemática de la estructura de “La hija de Sol”.	229
Figura 6. Reversibilidad en M408: “La división del mundo”.	249

Lista de cuadros

Cuadro 1. Comparación de “características de pícaro” de cuatro figuras mitológicas.	122
Cuadro 2. Estructuras visibles y ocultas del mito.	207
Cuadro 3. La distribución de motivos en cuatro variantes del mito: “El origen de las mujeres”.	209

Cuadro 4. Ejemplos de mitos que revelan características de Tipo I.	214
Cuadro 5. Ejemplos de mitos que revelan características de Tipo II.	214
Cuadro 6. Ejemplos de mitos que revelan características de Tipo III.	215
Cuadro 7. La Composición de los motivos en distintas variedades del mito “Cómo los ‘weenhayek consiguieron su pescado”.	220
Cuadro 8. Composición de motivos en diferentes variantes del “Carpintero y la hija de Sol”.	226
Cuadro 9. El protagonista masculino del mito “El origen de las mujeres”.	244
Cuadro 10. Distribución de los motivos en el mito sobre “Cómo los indios y los blancos compartieron el mundo” (M408 con paralelos).	244
Cuadro 11. Protagonistas en diferentes versiones del mito “Cómo los ‘weenhayek encontraron el pez” (M407 con paralelos).	245

Una observación sobre el uso de la denominación ‘weenhayek

En el pasado, este pueblo indígena del Gran Chaco ha sido conocido como los ‘*matacos*’, o, en textos más científicos, los ‘*matacos-noctenes*’. En esta obra (y toda la serie *Etnografía ‘weenhayek*) usamos la denominación ‘*weenhayek*. Lo hacemos por varias razones: a) porque el pueblo ‘weenhayek ahora (erróneamente, ver abajo) asocia la denominación ‘mataco’ con el verbo español ‘matar’, y consecuentemente con la discriminación que han sufrido por siglos; b) porque el pueblo mismo usa esta denominación para autodenominarse; ha llegado a ser un símbolo de la identidad recobrada y el orgullo de ser indígena; y c) porque queremos marcar nuestro apoyo a esta lucha cultural. Sin embargo, el término ‘mataco’ se usa todavía cuando aparece en citas de textos antiguos, o cuando se trata de los *pueblos matacos* en conjunto.

Para no confundir al lector, usamos la palabra ‘*weenhayek* en una forma castellanizada en el aspecto de que, en el texto, denota ‘*weenhayek wikiyi*’ (‘el pueblo ‘weenhayek), tanto como ‘*weenhayek* como sustantivo y adjetivo. Para la comprensión del lector hemos usado ‘weenhayek también cuando debería estar en su forma plural (‘*weenhayeyh*). Pedimos disculpas a los ‘weenhayek-hablantes por esta simplificación!

Algunas observaciones sobre la ortografía y la pronunciación

Grandes son las divergencias ortográficas en la bibliografía etnográfica concerniente a los ‘weenhayek. Desafortunadamente no puedo seguir ninguna de las ya establecidas, pues la mayoría se basa en evidentes deficiencias en el registro o la reproducción del sonido. Las siguientes observaciones se basan en mi propio trabajo lingüístico que posteriormente han sido reforzados por el trabajo del lingüista Kenneth Claesson. En la transcripción de los sonidos registrados, sigo las sugerencias de Kenneth L. Pike para una ortografía práctica de la lengua Quechua (en *Phonemics*, 1947) con algunas enmiendas.¹

Las vocales y las consonantes se pronuncian por lo general como en español (sobre todo la ‘j’), con las siguientes excepciones.

1 Estas notas tienen como fin único sugerir una pronunciación aproximada de las palabras ‘weenhayek que se encuentran a lo largo de este trabajo. No constituyen nada parecido a un estudio completo de la fonología ‘weenhayek.

a = ‘baja, abierta, anterior’ (Viñas-Urquiza 1970:16,19,35).

â = ‘baja, abierta, posterior’ (op. cit.).

h = se pronuncia como en inglés; después de *k*, *p*, *q*, *t*, denota aspiración; después de *l*, *m*, *n*, *w*, *y*, denota vocal sorda; ‘*kh*’, por lo tanto, equivale a una ‘*k*’ aspirada, y la ‘*lh*’ a una ‘*l*’ sorda.

q = una ‘*k*’ postvelar o uvular, oclusiva; como en quechua, ‘*qalla*’.

ts = una africada sorda y alveolar

w = como en inglés; después de ‘*j*’ y ‘*k*’ representa sonido labializado (*jw/kw*).

y = como en español o inglés, después de ‘*k*’ denota palatalización

‘ = inicial, final, entre vocales, y después de *m* & *n*, este símbolo corresponde a una oclusiva glótica; después de ‘*ky*’, ‘*q*’ y ‘*ts*’, representa una consonante eyectiva, después de ‘*p*’ y ‘*t*’, denota una implosiva.

A menos que el énfasis esté marcado por una tilde, el acento siempre lo lleva la vocal anterior a la última consonante. (Nótese que la oclusiva glótica siempre se considera una consonante completa en este contexto).

Prefacio

Durante mucho tiempo ha sido parte del ritual de iniciación para un antropólogo de quedarse por mucho tiempo en el campo, ser adoptado por una familia local, y recibir un nombre en el idioma local. Durante los años que he pasado en el Gran Chaco, he tenido la suerte de recibir tres nombres en el idioma ‘weenhayek. El segundo fue ‘*Thokwjwaj*’, el nombre de la figura pícara ‘weenhayek. Tuve ese nombre porque preguntaba mucho acerca de él, hablaba tanto de él — y, en cierto modo les hacía recordar a los habitantes de él, probablemente en una manera extraña...

Lo importante en esta búsqueda de lo que *Thokwjwaj* y las otras figuras mitológicas en realidad significaban para los ‘weenhayek, fue sin embargo que descubrí que su mitología seguía siendo una excepcional fuente de inspiración, información y justificación de su estilo de vida y de su manera de pensar. La mitología ‘weenhayek era un ingrediente vital en su epistemología y de su vida cotidiana en una extensión que yo no esperaba. Incluso, según Niels Fock, los wichí del asentamiento de Yuto del Pilcomayo, lo llaman “nuestro camino” o “nuestra manera”:

Para los matacos los mitos son de extraordinaria importancia en que la tradición oral ensombrece todo lo demás de su cultura espiritual. Los mataco son excelentes simbolizadores verbales, y la tradición *onkey* (es decir, “nuestra manera”), sencillamente cubre todas las condiciones y prácticas de la vida.² (Fock 1982:29)

Por lo tanto, este libro es un intento de demostrar la riqueza de la tradición, o mejor dicho, la literatura oral, de un pueblo forrajeo — y su significado en el ritual, la religión, así como en la vida cotidiana.

2 El texto original en inglés dice: “To the Mataco, myths are of extraordinary importance in that oral tradition overshadows all else in their spiritual culture. The Mataco are superb verbal symbolizers, and the tradition *onkey* (i.e., “our way”) quite simply covers all conditions and practices in life. (Fock 1982:29)

Agradezco a una serie de personas que han contribuido a la vbase de esta trilogía en general y a este volumen en particular; entre ellos la finada catedrática Anita Jacobson-Widding de la Universidad de Uppsala, el finado catedrático Åke Hultkrantz de Estocolmo, y mi colega y amigo en San Petersburgo, Yuri Berezkin.

El libro está dedicado a mi hijo Rickard, por su ayuda en este proyecto, y por su contribución especial a este volumen.

Uppsala/Villa Montes, noviembre de 2012

Jan-Åke Alvarsson

Capítulo 1

Introducción

El mito cumple --- una función indispensable: expresa, realiza y codifica las creencias; resguarda y refuerza la moralidad; garantiza la eficiencia del ritual y contiene reglas prácticas para la orientación del hombre. De modo que el mito es un ingrediente vital de la civilización humana.³ (Bronislaw Malinowski 1948 (1926):101).

1.1. Objetivo

El simple objetivo de esta trilogía sobre la mitología del pueblo ‘weenhayek es [re-]presentar la mitología ‘weenhayek como es percibida por los ‘weenhayek mismos (volúmenes 8 y 9), y presentar un análisis a una audiencia occidental (en el presente volumen). Como tal se trata de un intento de ofrecer algo a cambio de los muchos momentos y experiencias estimulantes que he compartido con los ‘weenhayek en general, y con mi amigo Celestino M à ànhyejas Gómez, mi colaborador principal en este enorme proyecto, en particular.

Consciente de esta traducción, en el sentido original de la palabra, podemos proceder a hacer lo mejor que podamos, ya que es la única cosa que podemos lograr en esta etapa. Para ello, hemos traducido los relatos del original ‘weenhayek, he ordenado las narrativas en una estructura comprensible para la gente del Occidente, e incluso he redactado los textos para hacerlos más comprensibles.⁴

3 El texto original en inglés dice: “Myth fulfills --- an indispensable function: it expresses, enhances, and codifies belief; it safeguards and enforces morality; it vouches for the efficiency of ritual and contains practical rules for the guidance of man. Myth is thus a vital ingredient of human civilization.” (Bronislaw Malinowski 1948 (1926):101).

4 Aquí es tentador, o tal vez incluso una necesidad, de referir a un dicho italiano que reza: “*traduttore — traitore*” (tranductor — traidor). Se refiere a esto por causa de lo imposible que es representar un fenómeno cultural sin distorcionarlo en algún sentido. De todo modo, si

Sin embargo hemos hecho un gran esfuerzo en este procedimiento. Hemos tratado de seguir la intención original del narrador, a veces incluso traduciendo el contexto. Para promover la comprensión he añadido notas al pie, con detalles que puedan ser necesarios para el lector no iniciado. Es importante señalar, sin embargo, que, al igual que los otros volúmenes de esta serie deben ser leídos a la luz de la trilogía de mitos, las narraciones deben ser interpretadas a la luz de los otros volúmenes.⁵

Como se ha indicado anteriormente, el resultado final es un compromiso. Esto es lo que podemos alcanzar en el momento. Sin embargo, este compromiso implicará algunas dificultades para el principiante. Hay repeticiones que podrían molestar al lector occidental. El lenguaje en los volúmenes 8 y 9 es redactado, pero todavía refleja otro tipo de pensamiento y otro tipo de lenguaje. Incluso mitos enteros se repiten. Todo esto para lograr la representación más cercana posible.

Entonces – ¿debería de haberlo dejado así? ¿Será necesaria la discusión de contexto y análisis? No, por supuesto que no. Este tesoro literario habla por sí mismo. Incluso es dudoso si debemos entrar en tal faena. ¿Tenemos realmente las habilidades necesarias para ello? Mis colegas y amigos argentinos/mexicanos Alicia Barabas y Miguel A. Bartolomé dudan — y ellos nos proporcionan buenas razones para abstenerse:

Tal vez nuestro deber como etnólogos es analizar e interpretar los textos que copiamos, pero preferimos no intentarlo, ya que sería demasiado parecido a un juego. Estaríamos hablando de temas de mitos, de sistemas de opuestos, de muerte y regeneración, de pícaros, etc. Sin embargo sería tratar de reducir una experiencia simbólica única al código de nuestra experiencia, y eso parece arbitrario para nosotros. *No somos recolectores, ni somos cazadores*. En nuestra propia mitología no hay seres que disparan fuego en el culo, ni hay héroes culturales dedicados a tratar a raptar los personajes míticos: nos falta tal gozo.⁶ (Barabas y Bartolomé

no intentamos, ninguna comprensión transcultural sería posible.

5 Naturalmente esto es una referencia a los otros volúmenes (1–6 & 10) en la serie “*Etnografía ‘weenhayek*”. La relación entre mitología y religión es tocada también en volumen 10.

6 El texto original en inglés dice: “Perhaps our duty as ethnologists is to analyze and interpret the texts that we copy, but we prefer not to attempt it, as it would be too much like a game. We would speak of myth themes, of systems of opposites, of death and regeneration, of tricksters, etc. But it would be to try to reduce a unique symbolic experience to the code of our experience, and that seems arbitrary to us. *We are not gatherers and we are not hunters*.”

1979:77, mis itálicas).

En el presente volumen intentaré de hacer precisamente lo que mis colegas sugieren que no hagamos. Mi simple excusa es que he estado trabajando con los ‘weenhayek durante más de 35 años, que me he especializado en la antropología de religión y amerindios, que soy bastante consciente de mis diferentes sesgos, y — lo más importante — creo que ayudaré al lector no iniciado a comprender más de los relatos y su contexto. Sin embargo, me atrevo a entrar en esta área con respeto, algo de miedo y mucha emoción.

Como consuelo para los occidentales, las partes de análisis en el presente volumen son completamente occidentales en su carácter.

1.2. Perspectivas teóricas

El estudio del mito ha cambiado dramáticamente en la historia de estudios de humanidades y religiosos. Como la mayor parte de las primeras obras se basaba en información de las sociedades complejas y jerárquicas, existe poco para recuperar para el análisis de la mitología ‘weenhayek, que representa una sociedad arcaica de caza y recolección. Por lo tanto, los sabios griegos o incluso los más eruditos del siglo XIX en el oeste, están totalmente excluidos de esta discusión.

El primero en tener alguna influencia en mi posición teórica es Edward Burnett Tylor con su *Primitive Culture* (‘Cultura primitiva’) de 1871. Puedo estar de acuerdo con, p.ej. sus observaciones que hay pueblos que viven en una situación de continua creación (y re-creación) de la mitología. Teniendo en cuenta que han pasado casi un siglo y medio desde que él publicó sus obras más importantes, no es nada extraño que también contienen una serie de cuestiones de las cuales estoy en desacuerdo con él.

Hay una serie de observaciones interesantes también por el contemporáneo de Tylor, Andrew Lang (1885, 1899). Al mismo tiempo hay una serie de cuestiones de las cuales no estoy de acuerdo con él, p.ej. que mitología en general refleja verdaderos acontecimientos del pasado. Puede ser que sea así, pero no es necesariamente así. También pongo en duda su posición, creo, etnocéntrica y religiocéntrica, que el mito y la religión son dos entidades separadas. Como será evidente en lo siguiente, veo la

In our own mythology there are no beings that shoot fire out of the ass, nor cultural heroes devoted to trying to rape the mythic characters: we lack such joy.” (Barabas & Bartolomé 1979:77, mis itálicas).

mitología y la religión como “géneros” complementarios de expresión que son altamente interrelacionados.

Los problemas de etnocentrismo se discuten en relación con la presentación y creación de ciclos, etc a continuación. Todos los eruditos son por supuesto más o menos etnocéntricos, y yo también, aunque algunos obviamente son más etnocéntricos que otros. La mayoría de los estudiosos del Antiguo Testamento pertenecen a esta última categoría como su especialidad radica en una fuente altamente especificada en cultura occidental, y por lo tanto ignoran fuentes del tipo que ha dado forma a mi análisis, que es mitología (arcaica) de pueblos recolectores y cazadores. Mis compatriotas Ivan Egnell y Geo Widegren pertenecen a esta categoría. De una manera más general incluiría a Sigmund Freud en esta categoría, debido a su punto de partida estático y de referencia permanente, la clase media occidental.

En una continuación a la discusión acerca de las ideas de Freud sobre mitos como sueños colectivos, Carl Gustav Jung introducía sus ideas sobre “arquetipos”. Jung también consideraba que los sueños y la imaginación eran estrechamente relacionados con el mito (de lo cual no estoy de acuerdo), pero se distanciaba de las ideas de Freud acerca del reflejo de un libido personal en la mitología. En cambio clamaba que la mitología es un fenómeno cultural: es colectiva, inconsciente y más allá de cualquier relación con una persona en particular o un individuo. Los “arquetipos” se hacen evidentes en una perspectiva comparativa así como se reflejan en muchas diferentes culturas en diferentes contextos. (Cf. Jung 1956). Estoy de acuerdo en el hecho de que encontramos motivos similares que aparecen en culturas geográficamente muy distantes (si deben ser llamados “arquetipos” o no, no es tan importante para mí). Pero la mera coincidencia de una serpiente de agua, en relación con el *Rainbow Serpent* (la víbora Arco Iris) en Australia (Eliot 1980:102), y una serpiente gigante subterránea, que aparece por debajo de la superficie del agua llamada “Arco Iris” en las culturas del Gran Chaco, es demasiado arrolladora para ser rechazada sin una discusión seria. Este tipo de similitud se explica por Jung como una prueba de la existencia de arquetipos universales.

Mircea Eliade, un erudito con una visión comparativa sólo precedente por Tylor, afirmó que el mito era una expresión de lo sagrado, de la historia sagrada y de incidentes que tuvieron lugar en el tiempo primal. Afirmó que los mitos eran considerados como “verdaderos” y “sagrados” de los representantes de un cierto pueblo. Como el mundo físico está presente, el mito de su creación es verdad. Y como la muerte es un fenómeno palpable,

el mito acerca de la introducción de la muerte es igualmente cierto. (Eliade 1980:17)

Además, Eliade argumentaba que el conocimiento sobre el origen proporciona a la persona iniciada con poder sobre el fenómeno en cuestión, una posición que me parece ser de gran importancia. Esto significa p.ej. que un chamán que conoce el origen de un cierto animal o ser espiritual, en realidad adquiere el poder sobre ese ser. Por lo tanto es capaz de afectarlo o desarmarlo. Cuando cuentos aparentemente aburridos de relaciones en la mitología ‘weenhayek son colocados en esta perspectiva, la narración de repente es transferida a otra dimensión.

Eliade era un organizador aficionado del enorme material que reunía durante toda su vida. Él ha sugerido una organización particular de los mitos, comenzando con lo divino y terminando con lo humano. De alguna manera sigo a Eliade en *mi* estructuración etnocéntrica del material que he reunido entre los ‘weenhayek, es decir, los Volúmenes 8 y 9,⁷ o tal vez estoy igual de influenciado por la lógica occidental como él. Sin embargo, he tenido un tiempo difícil para establecer los límites entre estas secciones tan claramente como lo ha hecho Eliade. Para mí los distintos géneros o secciones de relatos en realidad constituyen un continuo que separo en estas secciones porque no conozco otra forma de organizar el material, o para hacerlo comprensible para el lector.

En la segunda mitad del siglo XX, una nueva escuela de análisis de mito fue fundada, es decir, estructuralismo. Además de Vladimir Propp, y su enfoque morfológico, la figura principal era un antropólogo y filósofo francés, Claude Lévi-Strauss. En su obra de orientación teórica estructuralista, *Structural Anthropology* (‘Antropología estructural’) (1967 (1958)) y su *magnum opus*, los cuatro volúmenes sobre las mitologías de América del Sur y del Norte, *Mythologiques* (‘Mitologías’) (1964-1971), presenta su propio enfoque para el análisis del mito.

Personalmente, como muchos otros estudiosos, tengo una actitud bastante ambivalente hacia los métodos de Lévi-Strauss, mientras encuentro sus análisis muy estimulante. La totalidad del capítulo 7 de este volumen es, de hecho, un análisis estructural de algunos mitos ‘weenhayek. Ese estudio

7 Ver Eliade 1980:24 para la siguiente estructura: “1. Mitos de dioses y otros seres divinos. 2. Mitos de la creación del hombre. 3. Mitos que hablan de transformaciones del mundo posteriores y la condición humana. 4. Mitos relatados a entidades celestiales y la vida de la naturaleza. 5. Mitos de héroes [culturales].” Mi estructuración es aparente en las tablas de contenido en volúmenes 8 and 9. Un erudito iniciado también debe de ver influencias en la estructuración de mi obra de *Motif Index of Folk Literature* (1955–1958) de Stith Thomson.

particular fue hecho hace mucho tiempo, en la década de 1980, y dudo que lo habría hecho hoy. Sin embargo, tal y como está, es una representación de la influencia de Lévi-Strauss sobre mis primeros años de trabajo académico.

Cronológicamente (y por supuesto geográficamente), soy un seguidor de Åke Hultkrantz, catedrático de Historia de las religiones en la Universidad de Estocolmo y quien me precedió como presidente de la Sociedad Sueca de Americanistas. Profesor Hultkrantz y yo éramos amigos de cerca durante varias décadas. Según su propia declaración, su libro *De amerikanska indianernas religioner* ('Las religiones de los indígenas americanos') (1967)⁸ representa su posición académica en el estudio de la religión y la mitología. Su amplio conocimiento de la religiosidad amerindia siempre fue estimulante a enfrentar y dio la casualidad de que, a pesar de las diferentes experiencias de campo, o tal vez porque los dos habíamos experimentado el trabajo de campo a largo plazo, nos pusimos de acuerdo en casi todo, o, mejor dicho, yo estaba de acuerdo con él.

Hubo una excepción, sin embargo, y era la relación entre la religión y la mitología. Basándose en sus notas de campo de los shoshone, él argumentaba que la religión era una práctica más sincrónica, mientras que la mitología era un elemento cultural más antiguo mostrando rasgos arcaicos. Personalmente, basado naturalmente sobre mi propia observación de los 'weenhayek, no veo esa división, pero, como se ha indicado anteriormente, veo la mitología y la religión como distintos géneros, recordados y mencionados en diferentes contextos.

Es evidente de lo anterior que soy ecléctico en mi acercamiento a la mitología 'weenhayek. En cierto modo soy un particularista, en cierto sentido igual que Franz Boas, en que mi punto de partida es un solo pueblo amerindio. Yo soy un historiador en mi enfoque, ya que creo que la cultura y mitología 'weenhayek muestran rasgos arcaicos y, en una perspectiva comparativa, por lo tanto pueden decirnos algo acerca de los orígenes de la cultura amerindia en general, y posiblemente sobre la cultura 'weenhayek en particular. Esta es la razón porque yo, en el capítulo 10, conecto rápidamente a la obra impresionante de Yuri Berezkin sobre mitología mundial.

Estoy también haciendo uso de la historia de la literatura en el sentido de que considero la mitología 'weenhayek como literatura, o un canon literario, y como tal, es literatura en un sentido amplio, y literatura como

8 Para una versión inglesa ligeramente diferente de este libro, ver Åke Hultkrantz, 1992a, "Native religions of North America: The power of visions and fertility" (en.) H. Byron Earhart (ed.) *Religious traditions of the world*. San Francisco: Harper San Francisco/ Harper Collins Publishers; pp. 255-372.

representación de los diferentes géneros. En el caso de los ‘weenhayek, podemos diferenciar entre un número de estos géneros: manuales de instrucciones, entretenimiento, textos explicativos, documentos religiosos y charlas de moral. Estos géneros son muchas veces combinados, y una historia humorística p.ej., muy a menudo contiene moralidad.

Mi principal argumento en contra de la división de la literatura ‘weenhayek en secciones separadas, con una etiqueta especial, es que los mismos ‘weenhayek no diferencian su literatura de esa manera. Cada vez que lo hago, es porque no encuentro otra manera de organizar el material. En cambio suelo utilizar la imagen de un “*jukebox*”⁹ como una representación de la mitología ‘weenhayek: cada vez que alguien tenga una necesidad particular de entretenimiento, enseñanza, conocimiento, moral, o algo similar, él o ella presiona un botón particular, es decir, vuelve a un mito particular.

Esto es también la razón porque no hago diferencia entre el mito y la literatura. Todos los textos ‘weenhayek son a la vez míticos y literarios. Por lo tanto uso estos dos nombres para el mismo conjunto de textos. Para mí la literatura, la narrativa, el mito, el texto, la historia y la tradición oral son todos lo mismo — ya que lo son para los ‘weenhayek.

1.3. Fuentes de la mitología ‘weenhayek

Para que sea posible de poner la mitología o literatura ‘weenhayek en una perspectiva más amplia, sobre todo si estamos interesados en ver cambios en el canon o en mitos particulares, necesitamos material en lo cual podamos confiar, y que represente diferentes épocas del pueblo. Por suerte existe tal material sobre la cosmología y la mitología de los ‘weenhayek desde la década de 1870 y adelante, a pesar que la calidad varía. Por lo que sepa, las siguientes deben ser consideradas las principales fuentes de la mitología de los pueblos matacos de los cuales los ‘weenhayek forman parte:

9 El término ‘*jukebox*’ apareció en los Estados Unidos alrededor de 1940. Denotaba algo que ya era bien conocido, una máquina automática que tocaba discos a pedido. La popularidad de un disco particular fue registrada por un aparato contador, lo que daba como resultado que discos populares quedaban por mucho tiempo, mientras las canciones menos tocadas fueron cambiadas. Estas máquinas eran muy populares desde los 1940s hasta mediados de los 1960s, especialmente durante los 1950s. La demanda disminuía notablemente en los 1970s y el *jukebox* casi desaparecía. Hoy ha sido reintroducido, pero mayormente como un reflejo de nostalgia. El individuo amante de música de hoy usa otros sistemas, es decir escuchando randomizado a un *iPod* o lista de música de programas en internet como *Spotify*.

a) *Padre Pedro Remedi* vivía entre los pueblos amerindios en el Gran Chaco como misionero católico en la segunda mitad del siglo XIX. En 1896 publicó un artículo, “América meridional. Apuntes sobre el Chaco y los indios que lo habitan.” Esta obra contiene muchos comentarios condescendientes sobre los “mataco,” pero debido a su temprana cobertura de estos pueblos, sigue siendo importante. Por lo que sabemos, Remedi es también el primero en mencionar el pícaro mataco *Tac-juaj* (1896:459).

b) *Domenico del Campana*, un escritor italiano, visitó el Gran Chaco alrededor del torno del siglo (1900). Por medio de misioneros católicos obtuvo unos relatos de los “indios mataco” que residen en el río Bermejo. Del Campana los publicó en Florencia, Italia, en 1913. En su relativamente breve artículo encontramos varios aportes interesantes, sin embargo.

c) El etnógrafo sueco *Erland Nordenskiöld* fue uno de los primeros en reproducir lo que él creía eran completos relatos ‘weenhayek. En su volumen *Indianlif* (“Vida de indios”) de 1910, él publicó siete u ocho cuentos cortos¹⁰ y dio una breve descripción de “Tacuash”¹¹ (Taakwjwaj / Thokwjwaj) (Nordenskiöld 1926:17, 88-91), el personaje mitológico que será analizado profundamente más adelante en este volumen. Por lo que yo sepa, todos los mitos realmente percibidos por Nordenskiöld fueron publicados en su volumen de 1910.

d) *Rafael Karsten*, sociólogo de religión y etnógrafo finlandés, realizaba varios viajes de campo en América del Sur. En octubre de 1912, visitó a los ‘weenhayek (mataco-noctenes). En 1913 esta visita resultó en el artículo *La religión de los indios mataco-noctenes de Bolivia* y más adelante también en el libro *Indian Tribes of the Argentine and Bolivian Chaco* (“Tribus indígenas

10 Los títulos de las siete historias principales son “Eldrovet” (El robo del fuego), “Kvinnan, som gifte sig med hundarna” (La mujer que se casó con los perros), “Den stora branden” (El fuego grande), “Majsrovet” (El robo de maíz), “Chuñans son” (El hijo de la chuña), “När mataco och de kristna delade världen” (Cuando los matacos y los cristianos repartieron el mundo) y “Räven och tjuren” (El zorro y el toro) (Nordenskiöld 1910:102-104). La octava historia “olvidada” (no incluida en Wilbert & Simoneau 1982), a la que se refiere más abajo, se encuentra en pag. 12.

11 El original sueco de la “historia olvidada” (no incluida en el volumen de Wilbert & Simoneau sobre mitología mataca de 1982) dice: “Marsvinet ‘notek’ har rövat elden från en ond ande ‘tacuash,’ som gömde den och inte ville dela med sig av den åt mataco” (El cuy ‘notek’ ha robado el fuego de un espíritu malo ‘tacuash,’ quien lo escondió y no quiso compartirlo con los matacos), (Nordenskiöld 1910:12).

del Chaco argentino y boliviano”). (Las notas comparativas sobre mitología toba en el presente volumen se derivan de esa obra). El estudio de Karsten de la religión de los indígenas del Gran Chaco es una de las obras más completas hasta la fecha. Sus presentaciones de los mitos que escuchaba llevan ciertos defectos sin embargo, como se vió obligado a trabajar a través de un intérprete. (Los mitos de esta colección son señalados con la letra “T” y un número.)

e) Las primeras colecciones grandes y más sistemáticas de la tradición oral ‘weenhayek fueron realizadas por el erudito suizo-americano *Alfred Métraux* y el etnógrafo argentino *Enrique Palavecino* en la década de 1930. Métraux realizaba trabajo de campo en el Gran Chaco en 1933. Su principal interés parece haber sido los toba y tropezó con la colección del saber popular matakó por un accidente — cuando se retrasó en los campamentos matakó en su camino a comunidades tobas (Métraux 1939:1). Sin embargo, los mitos que coleccionaba resultaban ser sorprendentemente ricos. Así que, en 1939 hizo imprimir toda la colección con algunos pocos comentarios dispersos. La publicó en la institución de su mentor Erland Nordenskiöld, el museo etnográfico de Gotemburgo, bajo el título *Myths and Tales of the Matakó Indians* (Mitos y cuentos de los indios matakó). La colección de Métraux del saber popular matakó es la más rica de mitos matakó hasta la década de 1980 (cuando Wilbert y Simoneau publicaron su volumen, ver más adelante). La colección de Métraux contiene 123 mitos (uno y otro es una variación de un tema que ya ha sido tocado).

f) *Palavecino* publicó una selección de cuentos de pícaros en la *Revista del Museo de La Plata* (1939-1941). Al igual que Métraux, realizó visitas de campo a los indígenas del Gran Chaco en los años treinta. Más aún, él afirma haber tenido una copia del manuscrito de Métraux (Palavecino 1940:269-270) al publicar su propia contribución: *Takjuaj — un personaje mitológico de los matakó*. De acuerdo a Palavecino, estas dos obras son complementarias. Su colección se compone de una treintena de mitos con algunas variantes interesantes sobre el mismo tema.

g) A finales de 1950 y principios de 1960, el antropólogo danés *Niels Fock* recopilaba una gran cantidad de relatos entre los matakó-güisnay. Estos no fueron publicados hasta 1982, sin embargo, cuando Johannes Wilbert y Karin Simoneau del UCLA compilaron la impresionante *Folk Literature of the Matakó Indians* (‘Literatura popular de los indios matakó’), un volumen

que contenía más de 200 mitos y cuentos, y que incluía 52 narraciones compiladas por Fock.

h) Durante ese tiempo, es decir, en la década de 1970, varios etnólogos argentinos habían publicado diferentes colecciones de mitos y leyendas. Entre ellos debemos mencionar *Celia Olga Mashnshnek* (1973), *Mario Califano* (1973), *Ubén Gerardo Arancibia* (1973),¹² *Miguel A. Bartolomé* (1976) y *Andrés A. Pérez Diez* (1976). Algo más tarde hubo una pequeña contribución por el investigador boliviano *Edgar Ortiz Lema* (1986) y yo (1980, 1982, 1983, 1984).¹³

i) Una contribución muy importante para el presente estudio son dos colecciones producidas por los antropólogos argentino-mexicanos *Alicia M. Barabas* y *Miguel A. Bartolomé*, en 1976 (en español) y 1979 (en inglés)¹⁴ respectivamente. La razón por la que su contribución se destaca de manera especial es porque tienen la misma intención en su obra como la que tengo yo en ésta, es decir, para ver la mitología a la luz de la situación social cambiante del pueblo en cuestión. Además, su trabajo de campo se realizó en Embarcación, en el norte de Argentina, un lugar donde muchos ‘weenhayek tienen familiares y donde muchos de ellos han pasado un largo período de su vida.

Es evidente, partiendo de esta breve revisión de la literatura etnológica que la mitología ‘weenhayek ha fascinado a varios eruditos por tiempos — y que tenemos colecciones de la mayoría de las décadas del siglo XX. Por lo tanto también ha sido bastante bien documentada.

12 El trabajo de campo se realizó en San Benito, sólo 15 kilómetros de Tartagal, un lugar con el cual muchos ‘weenhayek bolivianos tienen estrecha conexión.

13 Durante mi primer período de trabajo de campo (1976–1979) recolectaba una colección pequeña de mitos y cuentos de los ‘weenhayek bolivianos; estos constituían el material básico para el ensayo de 1982. Durante mi segundo período largo en el campo (1983–1985), me concentraba en la literatura ‘weenhayek y reunía una colección de unos 300 mitos y cuentos; de estos unas 200 historias originales, varias de ellas nunca antes grabadas. Este material grabado en cintas ahora se está transcribiendo en un proyecto de investigación en la Universidad de Uppsala.

14 Ver Bartolomé 1976 y Barabas & Bartolomé 1979.

1.4. Metodología: Documentando la mitología ‘weenhayek

Tan pronto como llegué a familiarizarme más con los ‘weenhayek, llegué a saber sobre Thokwjwaj, el héroe mítico *par excellence* en su literatura. De alguna manera tuve la impresión de que las historias sobre él eran muy populares, y que era muy querido, a pesar que exponía muchas características que estaban repeliendo y difícilmente compatibles con los valores ‘weenhayek. Por lo tanto, así como empezaba a coleccionar las hermosas bolsas de recolección (*llicas*), también empezaba a coleccionar historias sobre Tokwjwaj. No había ninguna dificultad. Todo el mundo parecía conocerlas. La única limitación era mi propio tiempo.

Al principio no sabía qué hacer con ellas. Y me tardaba bastante tiempo hasta empezar a entenderlas, pero con el paso del tiempo recolectaba más y más y decidí presentarlas en la presente forma. En el Volumen 8 delimitaba en detalle el proceso de más de 30 años que ha resultado en esta trilogía, los pasos para la grabación, traducción, transcripción, edición y publicación. Por último, he reunido fragmentos que he publicado en los últimos años en la materia, y eso ha resultado en la presente trilogía.

Por lo tanto, como se ha indicado anteriormente, la idea es que los mismos ‘weenhayek sean los altavoces en los volúmenes 8 y 9. El presente volumen está aquí sólo para ayudar al lector común de navegar y entender el material.

Capítulo 2

La situación narrativa

Erland Nordenskiöld nos dio una descripción de la situación narrativa en el Gran Chaco amerindio que bien podría ser tomado de los indígenas ‘weenhayek.¹⁵

Había una vez un indio anciano que solía estar sentado junto al fuego en las tardes y hablar de tiempos pasados, animales, hombres y cosas. Los jóvenes se reunían alrededor de él, escuchando. El anciano contaba una historia tras otra. Les narraba con su boca, sus ojos, sus manos y sus pies. Sin embargo, los jóvenes abandonaron el círculo de oyentes, uno tras otro, para ir a dormir. Al final el anciano estaba sentado solo junto al expirando fuego y contaba las aventuras del dios zorro y el dios quirquincho a sí mismo.¹⁶ (1910:231).

La diferencia entre la situación entre los ava-guaraní en 1908 que Nordenskiöld describe, y la situación actual entre los ‘weenhayek, un siglo más tarde, es que los ancianos rara vez cuentan una historia sin ser pedidos. Los personajes mitológicos son todavía muy populares sin embargo, y sucede todavía, aunque es más y más raro, que los jóvenes piden una historia sobre Thokwjwaj o ‘Ahuutsetajwaj.

15 Esta cita de “Indianlif” de Nordenskiöld’ describe a un narrador chiriguano (1910:231), pero comparándola con mis experiencias de los ‘weenhayek, podría igual ser una cita de este último grupo. Los chiriguano, o ava-guaraní, son vecinos de los ‘weenhayek.

16 El texto original en sueco dice: “Det var en gång en gammal indiangubbe, som om kvällarna brukade sitta vid elden i hyddan och berätta om gamla dagar, om djur, människor och gudar. Lyssnande samlade sig ungdomen omkring honom. Gubben berättade och berättade. Med mun, ögon, händer och fötter berättade han. // En efter annan af de unga lämnade likväl snart lyssnarekretsen och gick att sofva. Till slut satt gubben ensam kvar vid den slocknande elden och berättade för sig själf om räfgudens och bältagudens äfventyr.” (Nordenskiöld 1910:231).

No sólo los ancianos cuentan historias, sin embargo. Cuando yo había vivido entre los ‘weenhayek por algún tiempo, encontré para mi sorpresa, que las mujeres también conocen los cuentos. Y los conocimientos no se detienen allí. Las personas de mediana edad y los jóvenes también cuentan historias. Yo, de hecho, grabé algunas historias narradas por una mujer de 17 años de edad y otras por un hombre de la misma edad en 1984. Me parecían muy detalladas.

Como en muchos otros casos, la tradición muchas veces pasa una generación, de abuelos a nietos. En el caso de la mencionada joven, ella había aprendido las historias de su abuelo materno. En otros casos, los jóvenes que yo entrevistaba habían aprendido cuentos de los abuelos de sus amigos.

Lo más notable de todo esto es que la mitología ‘weenhayek es tan viva. A pesar del enorme impacto cultural de la sociedad mestiza circundante, la tradición de contar cuentos se sigue manteniendo. Como veremos, la herencia mitológica es algo adaptada a, o influenciada de, la sociedad que la rodea. Sin embargo, los tradicionales mitos ‘weenhayek siguen siendo los más populares y la selección tal vez nunca ha sido más extensa. Durante mi segundo período de tiempo en el campo (1983-1985) grababa unos 400 relatos de los cuales más que 200 eran auténticos mitos originales (es decir no variantes). En total, las cintas incluyen más de 100 horas de material grabado. Esta impresionante literatura oral es una buena prueba del orgullo étnico e identidad mantenida entre los ‘weenhayek de hoy.

2.1. El contexto narrativo

Hasta los años treinta, los ‘weenhayek tenían una rica vida ceremonial, algo que la siguiente cita muestra:

Es casi imposible estar con un grupo de matakó más de un día sin tener la oportunidad de asistir a alguna ceremonia.¹⁷ (Métraux 1939:3).

Hoy, sin embargo, la situación es muy diferente. La mayor parte de las antiguas ceremonias y rituales han desaparecido o han sido sustituidas por rituales cristianos, es decir, pentecostales. Por lo tanto, hay poco en la vida

17 El texto original en inglés dice: “It is almost impossible to stay with a group of Matakó more than one day without having the opportunity to attend some ceremony.” (Métraux 1939:3).

ritual diaria que realmente refleja las creencias ‘weenhayek tradicionales. La pregunta es ¿si la narración de alguna manera pertenece a una categoría diferente? ¿Vemos una mayor continuidad, en cuanto a los valores tradicionales en la transmisión de los relatos?

Esta es una razón por la cual es interesante echar un vistazo más de cerca al contexto de la narración, lo que en realidad ha sobrevivido a la mayoría de los rituales ya olvidados. ¿Habría ocupado de alguna manera el lugar del ritual? ¿Es, de hecho, una forma de ritual?¹⁸

Rappaport afirma que “el mito y el ritual --- *nunca* son uno y lo mismo” (1999:134, su cursiva). Por lo tanto, no hay ninguna razón para mezclarlos. Él establece además una distinción entre los actores de los rituales y los narradores de mitos. Respecto de estos últimos, afirma algo importante para nuestra discusión:

La relación de los narradores con los mitos que narran muchas veces es desconocida a los auditores o lectores, y es, en todo caso irrelevante para ellos. Lo que puede ser relevante para ellos es *la sustancia de los mismos mitos*, algo que puede ser leído, así como también visto, oído, expresado o actuado. Como *los narradores no necesariamente aceptan los mitos que narran como algo más que historias*, ni tampoco sus audiencias, y tal aceptación, ya que podría acordar a estas historias, es responsiva a su fuerza perlocucionaria, la habilidad de las historias para tocarlas, y no mediante la conformidad a su forma.¹⁹ (1999:134-135, mis itálicas).

Y yo interpretaría “la sustancia de los mitos” en un sentido amplio, incluyendo, como veremos, una multiplicidad de intenciones — de información a consolación, explicación, consejos, e incluso entretenimiento. Y aquí, argumento, la pérdida del drama ritual tradicional, de alguna manera puede ser sustituida por narración de mitos como un medio para la

18 Radin presenta amplia evidencia del hecho que la narración de mitos era considerada como un acto sagrado y que el narrador de alguna manera tenía que tener el permiso, “este derecho,” de uno de los ancianos para narrar la historia. (1956:111). (Ver también 1956:118).

19 El texto original en inglés dice: “The relationship of narrators to the myths they narrate is often unknown to auditors or readers, and is, at any rate, irrelevant to them. What may be relevant to them is *the substance of the myths* themselves, something which can as well be read as seen, heard, voiced or acted. As *narrators do not necessarily accept the myths which they narrate as anything more than stories*, neither do their audiences, and such acceptance as they might accord to such stories is responsive to their perlocutionary force, the ability of the stories to move them, and not through conformity to their form.” (Rappaport 1999:134-135, mis itálicas).

transmisión de los valores tradicionales.

2.1.1. Tiempo y agencia

En el mito M071,²⁰ el narrador tiene la siguiente reminiscencia de como era la situación narrativa:

Entonces, en el tiempo pasado los antiguos contaban las historias así, cuando ellos se reunían y nosotros como jóvenes escuchábamos. Nosotros escuchábamos bien. Y cada noche hablaban así, contaban las historias. Y a nosotros nos ha gustado escuchar. Siempre estábamos atentos con ellos.²¹

Como es evidente en la cita, en “tiempos pasados” los mitos eran mayormente contados al anochecer (“todas las noches”), dentro o fuera de la casa, dependiendo de la temporada, por una persona de edad y preferentemente con niños y jóvenes como oyentes. Ese tiempo particular del día tenía muchas razones. Una de ellas era práctica. Sin luz eléctrica, muchos quehaceres no se pueden realizar en la noche, pero la narración es definitivamente posible.

Además, la parte oscura del día es más “social” que la parte de luz. Es entonces cuando los hombres y mujeres ‘weenhayek muestran más afecto y es entonces cuando dedican más tiempo en recuerdos y conversaciones sociales sin tener que realizar las tareas cotidianas de subsistencia.

El que cuenta las historias, el narrador, es muchas veces la misma persona en un hogar, a causa de sus habilidades narrativas,²² como la elocuencia, buena memoria y una larga experiencia. Muy a menudo he escuchado referencias como “mi abuela solía decirnos esto” o “mi tío siempre contaba

20 La designación M071 indica una narrativa de mi propia colección, el título se encuentra en el apéndice 3 y el texto entero se encuentra en Volumen 8 o 9. ‘071’ indica que fue grabada como No. 71 en la serie de discusiones explorativas, entrevistas y grabaciones durante mi trabajo de campo 1983–1985. Una mayúscula inicial ‘A’ denota uno de los cuentos presentados en el apéndice 1 (colecciones de 1908–1958), mientras un inicial ‘B’ refiere a las narrativas presentadas en el apéndice 2 (colecciones de 1969–1979). Un inicial ‘T’ denota cinco mitos muestras de los toba, presentados in el apéndice 4.

21 En M223 hay una cita similar: “Hay una historia que contaban los antiguos. Yo la escuché por primera vez, muchos años atrás, cuando los ancianos la estaban contando mucho. Se reunían ellos y contaban las historias, entre ellas, esta historia.”

22 Radin informa que “Se puede acertar con seguridad que no existe ninguna tribu aborigen en el mundo donde la narración de mitos no sea limitada a un número pequeño de individuos especialmente talentados.” (1956:122).

historias”. El narrador no es un especialista. Entre los ‘weenhayek cualquier persona puede contar mitos, pero parece ser más común que un hombre o una mujer de edad sea narrador.

De la introducción al Volumen 9 es evidente, sin embargo, que gente joven también domina este arte. Tengo varios cuentos de adolescentes que son sorprendentemente detallados. Esto es probablemente porque, al igual que toda arte escénica frente a una audiencia en vivo, la narración de mitos depende de la interacción entre el público y el actor. En cuanto a la actuación de los mitos, los oyentes muchas veces juegan un papel muy activo.

Así que una habilidad narrativa sin duda se deriva de la situación de la narración de cuentos en la cual no sólo el narrador, pero también los “oyentes” estén involucrados. Tan pronto como el narrador se desvía de la versión consensuada de un mito, alguien probablemente protestaría: “¡Oye, se te olvidó algo! Primero fue a ver a la mujer Araña, *luego* él dice que ... “ El narrador se encuentra con declaraciones, observaciones y cuestionamientos: “¡No, primero se fue al río ...!” o “¡No, así no era! Era porque tenía un bastón que él podía...”

El público es muchas veces familiarizado con los mitos y sabe apreciar las variantes de un narrador de un mito muy conocido, así como detectan deficiencias en una historia que es contada de una manera demasiado breve. Cuando algo es difuso o insuficiente, el narrador es enfrentado con preguntas: “¿Qué pasó entonces?” o “¿Por qué es así? y estas preguntas le da la posibilidad de bordar un mito o recordarse él mismo de las variantes que ha escuchado hace mucho tiempo.

Esta interacción entre los oyentes y el actor es importante para el mantenimiento de la tradición oral y es también una de las razones de por qué varios mitos en el material que ha estado a mi disposición, han cambiado muy poco durante décadas.

La versión que se produce debe por lo tanto ser considerada un producto de consenso, hasta cierto punto. Naturalmente, hay originalidad y se dan argumentos a una versión especial. (Es muy notable en la colección presente que muchas veces hay varias versiones de un mismo mito.)

Victor Turner, que se ha dedicado sobre todo a fronteras y liminalidad, escribe acerca de los mitos de esta manera: “Los mitos son fenómenos liminales: son narrados con frecuencia en un tiempo o en un sitio que es en medio y entre”²³ (1968:577).

23 El texto original en inglés dice: “Myths are liminal phenomena: they are frequently told at a time or in a site that is betwixt and between” (Turner 1968:577).

Sin embargo, no está muy claro si Turner afirma que es la situación narrativa *per se*, que contiene dimensiones de liminalidad, o si quiere decir que son los mismos mitos no más que muestran eso. Sin embargo, es interesante ver cuantas áreas diferentes asociadas con liminalidad que esta situación implica.

En cuanto a la *hora* para la narración de mitos, ya hemos declarado que los mitos se cuentan en una hora liminal entre día y noche, cosa claramente definida en los trópicos, es decir, por la tarde al anochecer, en el paso de la luz a la oscuridad, de día a noche; de trabajo a descanso, de estar despierto a dormirse.

En cuanto a la *edad* de los participantes, podemos notar que el narrador es casi siempre un hombre o una mujer de edad, alguien que está pasando de una vida activa a una pasiva, en el camino de la vida a la muerte. Los oyentes son mayormente niños y jóvenes pasando de una vida pasiva a una activa, de lo impersonal a lo personal, de la dependencia a la dominación, de la inexistencia al reconocimiento social.

En lo que se refiere al *lugar* de la narración de mitos, encontramos zonas liminales como la transición entre el interior y el exterior (el narrador está sentado muchas veces con su espalda hacia la pared, junto a la puerta y con su rostro hacia el fuego y los oyentes), entre la cabaña y sus alrededores, entre las esferas de actividades masculinas y femeninas, entre la luz (el círculo que está alumbrado por el fuego) y la oscuridad, entre el calor y el frío.

2.1.2. Motivo

No hay tal cosa como educación sistemática entre los 'weenhayek que colocaría la mitología en una fase determinada en el desarrollo de una persona, o la colocaría en una temporada determinada del año. En el principio, la narración parece ser una actividad bastante desorganizada y caótica, pero cuando se la examina más cuidadosamente, la razón muchas veces se hace evidente. Un incidente o una necesidad especial muchas veces impulsa la narración de una historia particular. El siguiente extracto de M224, "*Taapyatsà'*, Thokwjwaj y el fuego mundial" nos proporciona tal motivo.

Entonces todo mi tiempo, que yo estaba con mis viejos [padres], antes, cuando nosotros campeábamos juntos, cuando ellos veían un tronco quemado que estaba en el monte, ellos [siempre] se acordaban de este cuento. Decían que ese tronco quemado que estaba allí en el monte, era del tiempo cuando por allá había corrido el fuego mundial. Así decían.

Aquí contamos con una razón para contar la historia del fuego mundial. Ha surgido la pregunta: ¿Por qué hay un tronco quemado en el medio del bosque? Entonces la mayoría de los adultos recordarán que hay un mito particular que proporciona una respuesta a esa pregunta. La persona más anciana del grupo puede prometer que: “Cuando tomaremos un descanso, o tal vez esta noche les puedo contar lo que pasó...”

El objetivo de estas situaciones narrativas no parece muy claro para mis informantes. Algunos de ellos argumentaban que el objetivo era “sólo para divertirse”, mientras que otros afirmaban que era “para transmitir las tradiciones.” (Tengo la intención de presentar mi propia interpretación de la función de los mitos más abajo.)

Como se ha señalado anteriormente, los mitos suelen ser contados al anochecer, cuando la gente regresa de sus actividades cotidianas. Una buena razón para que un mito particular sea contado se halla en algún acontecimiento que haya marcado el día del iniciador de una manera u otra. Ese evento dirige la asociación del oyente interesado, o del narrador comprometido a un mito particular. Si uno ha visto un pájaro carpintero de espalda blanca durante el día, tal vez se cuenta el mito de “La hija del Sol” (A063, B090, M020), o “Los colores de los pájaros” (A101, M019, M311) en el cual los pájaros carpinteros juegan los roles principales.

Si alguien se ha hecho “el ridículo”, se podría contar un mito acerca de cómo se ha ridicularizado a Taakwjwaj (p.ej. M418) o como él se hace el ridículo (M408), sólo para consolar a esa persona. Si ocurre algo al grupo ante lo cual no tienen poder, podría ser alentador contar una historia sobre ‘Ahuutsaj que enfrenta todas las fuerzas del mal sin ningún problema (p.ej. M412) y que demuestra que un ‘weenhayek puede manejar tales situaciones difíciles.

Si alguien está a punto de ir a pescar por primera vez, el narrador puede contar la historia de “Thokwjwaj, *Jwiiky’ilah* y el origen de los peces” (M015)²⁴; si alguien está a punto de empezar a tejer bolsas de recolección de chaguar (caraguata), el narrador puede elegir “Ky’utsetaj enseña a las mujeres cómo usar el chaguar” (M208). Esta manejabilidad, esta flexibilidad, esta espontaneidad — y la falta de transmisión organizada, o un canon organizado de la literatura entre los ‘weenhayek, me ha hecho comparar este método de transmisión con la de una máquina de discos “juke box.”

Un juke box es una máquina que era común en muchos lugares públicos, como cafeterías o bares en las décadas 1950 y 1960. El diccionario clasifica

24 Hay otras historias relatadas, p. ej. M051, M199 y M364 con muchos paralelos.

el término como ‘coloquial’ y define el término como “un fonógrafo que funciona con monedas.” La idea es que se pone una moneda en una muesca de la máquina y, a continuación, se presiona un botón para escuchar cierta canción que se desee escuchar en ese preciso momento. El “juke box” levanta ese disco de una colección visible, y lo toca.

En contraste con los programas informáticos de hoy para la reproducción de música como Spotify, no había listas de títulos de la música en la era del juke box. Cada elección tenía que ser una elección *activa*. Así que muchas canciones diferentes eran tocadas durante la noche — pero una canción popular también podría repetirse vez tras vez. Después de algún tiempo, algunas de las canciones menos populares fueron cambiadas y se añadían otras nuevas. Un signo auténtico de la popularidad era que algunas canciones se quedaban por mucho tiempo – porque fueron tocadas repetidamente.

Gran parte de esta filosofía del juke box es también válida para la organización y el uso de la mitología ‘weenhayek. Cuando alguien tiene una necesidad especial de proveer o recibir entretenimiento, enseñanza, conocimiento, moral, consuelo o algo similar, él o ella presiona un botón especial, es decir, vuelve a un mito particular. La colección es bastante familiar para la mayoría de jóvenes y adultos, por lo que la elección es fácil, y la mayoría de los “discos” (mitos) son bien conocidos por haber sido tocados por mucho tiempo. Igual como en el caso del “juke box”, se añaden (son incorporados) nuevos “discos” (narraciones) y otros “discos” (mitos) menos “tocados” son retirados (olvidados). Y, como hemos dicho, uno de los objetivos de este libro es el estudio de la transformación, la renovación del repertorio bajo la influencia de la transformación social rápida del Gran Chaco durante el siglo pasado.

2.2. La lógica inherente de los mitos

No sólo la situación narrativa es diferente a las ideas occidentales de enseñanza estructurada o de entretenimiento organizado. La red de asociaciones, la lógica inherente de las narraciones, es muy diferente. La única manera de percibir plenamente esta calidad es por supuesto de escuchar estos mitos en el idioma original y en la situación narrativa original. Para la mayoría de la gente es, por supuesto, imposible. Aparte de los obstáculos prácticos, los mitos ya no son narrados con mucha frecuencia, y muchos de los ancianos especialistas ya han muerto. Por cierto, la gran mayoría de los informantes de los volúmenes 8 y 9 de esta serie son ahora muertos. Su patrimonio se puede encontrar ahora en toda su extensión sólo en las grabaciones y

transcripciones de este proyecto.

Otra forma de entrar en este mundo mítico es por medio de las colecciones y análisis como los actuales. A continuación, trataré con la ayuda de citas de mis informantes de guiar al lector en las formas de pensar de este mundo fascinante de literatura oral.

2.2.1. *Tiempo mítico*

En la literatura antropológica, así como popular, sobre la cultura aborigen de Australia, una palabra ha sido muy difundida: *dreamtime* (tiempo de soñar). Mircea Eliade y otros estudiosos, nos han enseñado que “el *alchera* o el *tiempo alcheringa*, para utilizar los términos aranda para esta época primordial y fabulosa” (Eliade, 1973:1) es una existencia paralela que “se puede reactualizar a través del ritual” (ibid:43).²⁵ “Cuentos de sueños” son mitos que hablan de, p.ej. orígenes, p.ej. “Cómo los pájaros tenían sus colores.” Representa una compleja red de conocimiento, fe y prácticas que se originan del tiempo de soñar, pero es transmitida a la vida cotidiana y penetra e informa sobre todos los aspectos espirituales y físicos de la vida de un indígena australiano, muy parecido al tesoro mítico de los ‘weenhayek.

Cuando Palavecino describe el pícaro mataco, es decir, la figura que corresponde a Thokwjwaj entre los ‘weenhayek, afirma que “sus hazañas a veces pertenecen a una época pasada,” que por supuesto es cierto en el sentido de que estas historias han sido contadas por cientos, o quizás hasta miles, de años. Sin embargo, añade que “pero su existencia actual me ha parecido que es firmemente creída en ciertos casos” (1940:245). Y esto parece ser cierto también entre los ‘weenhayek. Las figuras míticas de cierta manera están presentes aquí y ahora, se interactúa con ellos, y, como veremos en el Volumen 10, algunos de ellos aparecen tanto en “la literatura ‘weenhayek y en su interacción con la otra dimensión”. Hay una “dimensión de tiempo del sueño” obvia en su mitología.

En M051, “Cómo el ‘weenhayek aprendió a usar chaguar y pescar”, nos encontramos con un cruce de esta dimensión y de lo presente. El “tiempo de soñar” ‘weenhayek de alguna manera se fusiona con lo presente:

Así, dicen que *Jwiiky’ilab* enseñaba. Entonces la gente ya conocía como se hacía para pescar. Y en ese tiempo, cuando estaban pescando, comenzó un grupo allá a pararse en el río, barreándolo con sus redes *’noowot*, para

25 El texto original en inglés dice: “the *alchera* or *alcheringa* time, to use the Aranda terms for this primordial and fabulous epoch” (Eliade 1973:1) [is a parallel existence that] “can be reactualized through ritual” (ibid:43).

recibir pescado de arriba. Entonces los otros, que tenían las redes tijeras, entonces ellos se iban hacia arriba en el río para espantar el pescado de abajo. - - - Así supimos como se pilla el pescado. Así que no va a haber caso, vamos a seguir no más con esta idea de *Jwiiky'ilah*. Y, después de esa época todos han seguido esas ideas que tenía él. (M051).

Aquí podemos ver cómo se pone el tiempo pasado, o posiblemente en paralelo (tiempo de soñar) en la actualidad. Lo que la gente hacía entonces es lo que siguen haciendo hoy en día. Lo pasado es el origen de lo actual. Pero no es sólo eso, sino que también se adjunta a lo presente y lo presente es parte de lo pasado de una manera mística.

En otro cuento, M068 “Thokwjwaj y el tigre que comió la luna”, que nos lleva a los rituales de un eclipse de luna,²⁶ damos un paso más. Aquí, el narrador da un paso atrás y adelante en el tiempo, oscila entre lo pasado, no hace tanto tiempo, y lo presente. Al principio nos encontramos sin duda en el tiempo mítico (tiempo de soñar), en medio del cuento estamos de repente en medio de un testimonio, y finalmente estamos de vuelta en “la época de la abuela”:

Entonces ellos tenían miedo así. Y Thokwjwaj había recomendado que iban a hacer así cada vez... Entonces, en aquel tiempo cuando vivía mis abuelos y mis padres, entonces cada vez fue así. Entonces nosotros como changos, nos poníamos a gritar sobre esa cosa. - - - Otros han jugado una otra cosa (haciendo bulla), y también molían así, sin tener algo en el mortero, así, solamente palo (mazo), puramente así. Entonces nosotros hemos visto lo que ha pasado. Eso es lo que yo he escuchado. Este cuento es de los antiguos, del tiempo cuando pasó esa cosa. También mi abuela contaba que era así. Cuando llegó ese tiempo, dicen que no amanecía, porque la luna había sido apagada. Ellos sabían esto. (M068).

Así que podemos ver cómo el tiempo va cambiando durante una historia, cómo las diferentes esferas de tiempo interactúan y forman un conjunto mítico. “El tiempo mítico” por lo tanto, no sólo es lo pasado, no sólo algo abstracto, o pertenece a una dimensión totalmente diferente. El tiempo mítico puede intervenir e influir en el tiempo presente. Incluso puede fusionar con el presente, aunque eso es raro.

26 Para más información acerca del ritual durante el eclipse de luna, ver Volumen 10, Métraux 1939:97 y 1946:366, así como el mito indicado (M068).

La veracidad de los mitos, p.ej. si los narradores los creen o no, se ha discutido mucho. Para los ‘weenhayek, este es un problema inexistente. Si tenemos fenómenos extraños, como rótulas de rodilla, y no hay una explicación — en este caso las tonterías del pícaro Thokwjwaj²⁷ — ¿por qué cuestionarlo y por qué discutirlo? Esa es una explicación, y puede haber otras. La multiplicidad de respuestas no es un problema para los ‘weenhayek. ‘Contradicción’ es un concepto poco usado.

2.2.2. Transformaciones e intercambiabilidad

Arriba hemos observado que los mitos se cuentan en situaciones liminales o umbrales. Pero eso no es suficiente si nos detenemos en la liminalidad. El contenido mismo de las narraciones es a menudo marcado por la liminalidad. En muchos mitos, el mismo protagonista aparece vez tras vez. Esto es cierto, por supuesto, para los personajes principales, Thokwjwaj y ‘Ahuutsetajwaj. Pero también es cierto para muchos otros personajes menos conocidos, como la paloma. En M133, la paloma *Hookwinaj*²⁸ pierde su pico. En M237, la misma paloma, *Hookwinaj*, está de vuelta como guardián de los granos.

Esto es por supuesto muy predecible. Sin embargo, estos roles no son estables. Los personajes principales podrían ser intercambiados. En la conocida historia sobre Thokwjwaj y el pájaro parado en una pierna, el pájaro en dos de las versiones de Métraux de 1933, es una cigüeña (Maguari),²⁹ (en A094 y A095). En la versión de Palavecino (A096) de ese mismo año, el pájaro es un halcón,³⁰ y eso es la identidad del protagonista también en mis colecciones de 1978 (M418), 1983 (M016) y 1985 (M310) respectivamente. De esto podemos deducir que la identidad de un personaje cambia con el lugar, y probablemente con el tiempo, (un hecho que volveremos a tratar en el capítulo 8), y posiblemente también con el narrador.

En otra historia bien conocida, “El origen de las mujeres,”³¹ cuando las mujeres de repente descienden del cielo, el protagonista, al final, el que rompe la *vagina dentata* (ver 6.3. más abajo) es en la mayoría de los casos

27 Ver p.ej. M418.

28 En inglés, esta paloma se llama picazuro pigeon, del término español paloma picazuro. En ‘weenhayek se llama hookwinaj, y en latín (*Columba picazuro*).

29 En español: cigüeña americana, en ‘weenhayek *patsaaj* y en latín (*Ciconia maguari*).

30 En inglés este ave es conocido como the Roadside hawk, en español como taguató común, en ‘weenhayek como ts’iyaah y en latín como (*Buteo magnirostris*).

31 Ver A018–A019, A021–A026, M022, y M405. El mismo motivo se encuentra en mitos de los toba: T002 y T003.

Thokwjwaj. Pero en A021, una de las versiones de Métraux, el protagonista final es Carancho, el héroe cultural (ver (el punto) 4.1. más abajo).

Además los protagonistas muchas veces experimentan transformaciones. El pícaro Thokwjwaj generalmente es un hombre, pero a menudo se transforma en una mujer. Él es antropomórfico, es decir, de apariencia humana, pero se cambia regularmente a un animal. En sus actos también encarna la transición entre los extremos. Él es el origen de las cosas, pero al mismo tiempo es el destructor de las cosas. (Ver más sobre esto en 4.2.).

Aparte de la figura de Thokwjwaj también otros protagonistas trascienden las fronteras del cosmos. En los mitos acerca de “El origen de las mujeres” (ver arriba), las mujeres vienen del cielo a la tierra — y luego se quedan allí. En esos mismos mitos van de lo peligroso a lo atractivo, y también se transforman de seres estériles a fértiles por medio de la intervención del pícaro y el sapo. En M171 una mujer se mueve de la tierra al submundo en el camino de los muertos — a pesar de que todavía está viva.

En M011 “El quirquincho y su hijo” todos los hombres son animales.”. “En el tiempo antiguo, dicen que todos los pájaros eran personas, también hablaban” [como seres humanos]. Esto indica que los hombres en cierto modo eran aves. Este cambio entre hombre y animal también es obvio, pero a la inversa, en el cuento de “Thokwjwaj, Si’wookw y la hija de Sol” (M020, B090). Allí, *Si’wookw* es un hombre muy trabajador que se casa con la hija de Sol, un ser poderoso. Después de muchos tipos de dificultades, *Si’wookw* finalmente se escapa, pero ya no en la forma de un hombre. Se transforma en un pájaro, el pájaro carpintero de espalda blanca, lo que sigue siendo hoy.

En el mundo mítico de los ‘weenhayek, la ontología es raramente estable. En cambio, la metamorfosis es frecuente. En M063, “‘Ahuutsaj roba pescado de la garza”, encontramos varios de estos casos. Aquí, ‘Ahuutsaj es un ave de rapiña (caracara), pero también es un pescador. Cuando la garza le ataca, su pico es también un cuchillo. Y cuando los parientes de ‘Ahuutsaj lo vengán, el nido es también una casa. Y cuando ‘Ahuutsaj es asesinado, su sangre fluye sobre su cabeza, volviéndola roja. Y a través de su muerte, ‘Ahuutsaj da a luz a todas las futuras aves caracara con marcas rojas en la cabeza.

Como veremos a continuación, los motivos son a menudo reutilizados. En una de las historias más contadas de todas entre los ‘weenhayek-wichí, “El embarazo mágico,” es el ave corredor chuña que coloca una pelota de sal y semen por el camino de una joven que come de eso y se queda embarazada. Chuña es el supuesto padre en la mayoría de los cuentos, pero en A179 este mismo acto se le atribuye sorprendentemente a *Tawkxwaj*, en A019 a

Sipilab y en M050 a *'Eeteksayhtaj*, todos de personalidades muy diferentes — pero con una cosa en común: son hombres que viven como solteros, algo extraño en las culturas del Gran Chaco.

Los mitos también pueden trascender sus propios límites, siendo combinados, fusionados, o contados en algo que puede ser interpretado como un ciclo. Hay muchos ejemplos, pero M037 de hecho constituye un entero. Es, por su contenido y por fines comparativos, dividido en M037a y M037b, pero originalmente era contado como un solo mito. Aquí, el narrador sólo se mueve de una aventura de *'Ahuutsetajwaj*, el incidente de la cueva de los cóndores (a) al incidente de la trampa del quirquincho (b), sin ningún tipo de pausa o marcador final. Estas dos aventuras, en otros contextos cuentos independientes, aquí están integradas en una sola. En un nivel superficial, las dos entidades han sido fusionadas en un solo mito.³²

Por supuesto sería peligroso, incluso fatal, de generalizar todos los fenómenos míticos como “liminales”, ya que no todos son de ese carácter. Sin embargo, podrían posiblemente proporcionarnos una base para la suposición de que exista una *dimensión ritual* de la narración de mitos que es evidente en el contenido, así como en el contexto de la presentación. Esta dimensión es importante para nuestro futuro debate sobre la posibilidad de que la importancia de los mitos haya incrementado en el tiempo después de la desaparición de los rituales tradicionales.

2.2.3. La idiosincrasia del narrador

Arriba hemos observado que la narración que se produce durante una situación narrativa común de alguna manera debe ser considerada como “un producto de consenso, hasta cierto punto.” Sin embargo, el narrador tiene ciertas idiosincrasias que son evidentes en el cuento.³³ Cuando Noolnejen, uno de mis informantes, iba a traducir un cuento contado por una mujer (M030), él automáticamente cambió algunas cosas. Una era un añadido, introducido por “nosotros los hombres,” que revela que él en realidad se ha apropiado de la narración. La ha hecho suya.

Otra idiosincrasia se muestra en la versión de un tema bien conocido que el mismo narrador prefiere. Mis dos principales informantes p.ej., Määnhyejas y Noolnejen, tienen dos presentaciones diferentes a los mitos

32 Lo mismo vale por los tres mitos acerca del zorro y el quirquincho, M380–M382, que son contados en secuencias, sin interrupción, como una sola narrativa.

33 Radin afirma que: “Estos individuos [narradores] son siempre altamente respetados” y “permitidos de tomar libertades con un cierto texto negado a la gente en general. De facto son a veces admirados por hacer así.” (1956:122)

sobre ‘Ahuutsetajwaj. En el principio de los mitos estandarizados de ese “ciclo”, explicado a continuación, el protagonista conversa con alguien. En las versiones de Mâànhyejas de 1983-1985 (p.ej. M001), siempre es un hermano.³⁴ En las versiones de Noolnejen de 1977, siempre es una abuela.³⁵ Estos dos juegan el mismo papel, preguntan a ‘Ahuutsetajwaj acerca de lo que han visto en sus visiones, y lo que está al punto de hacer. En la mayoría de los casos en que la abuela esté involucrada, también le desanima.

La elección de “actores apoyando” parece ser bastante consciente. En otros casos, la situación es más confusa. Cuando los protagonistas son cambiados, p.ej. en dos historias paralelas sobre el robo de un asado, los hijos de un quirquincho juegan el papel de ladrones. En M107,³⁶ los niños descienden de ‘*Awbeenaj*, (*Dasypus eptemcinctus*), o del quirquincho de siete bandas, mientras que en M021³⁷ descienden de un quirquincho completamente diferente: *Hoowanaj*, (*Chaetophractus villosus*), o el tatú peludo. La pregunta es, ¿por qué es cambiada la especie? El narrador era Mâànhyejas en ambos cuentos. ¿Será que él utilizó versiones de dos diferentes narradores? ¿O simplemente se olvidó de la especie, y se equivocó en uno de los casos?

Lo mismo ocurre con el guardián del fuego mundial. En M045 y M100³⁸ el guardián es un águila llamada *Hat’á*³⁹, pero en la versión paralela M059,⁴⁰ el águila es *Kyaleenba*.⁴¹ El narrador sigue siendo uno y el mismo que de nuevo plantea la cuestión de la función, intención, diferentes versiones, o incluso falta de cuidado. ¿Son estas dos aves intercambiables? ¿Es el narrador consciente de la contradicción? ¿O será que contradicción no es

34 La palabra ‘hermano’ en ‘weenhayek denota ‘hermano mayor’ y ‘primo mayor’ (*nookyila*), o ‘hermano menor’ y ‘primo menor’ (*nooky’ini*), así que la palabra en español corresponde mal a la variedad. Ver Volumen 1 para una discusión sobre los términos de parentesco.

35 La palabra por ‘abuela’ en ‘weenhayek denota ‘mujer en la generación de mis abuelos’ (*nootelab*), p.ej. mi abuela paterna, la hermana de mi abuela paterna, mi abuela materna, etc. Así que la palabra en español corresponde mal a la variedad. Ver Volumen 1 para una discusión sobre los términos de parentesco.

36 M107 “Thokwjwaj y los hijos del quirquincho de siete bandas.”

37 M021 “Los hijos del Tatú peludo roban el asado de Thokwjwaj”

38 M045 “Thokwjwaj y el origen del fuego,” y M100 “Como el tigre y Thokwjwaj robaron el fuego del águila.”

39 Este debe ser el buitre real (*Sarcoramphus papa*).

40 M059 “Las estrellas *Ts’eyes*”

41 Este debe ser el gran halcón negro (*Buteogallus urubitinga*).

un problema aquí? La respuesta a la última *quid* es, probablemente, ‘no.’ Parece que contradicción no es problema en absoluto para los ‘weenhayek, ni aquí, y ni en ningún otro contexto. Yo, como un erudito entrenado en el occidente, tengo un problema con esta falta de coherencia y lógica. Los ‘weenhayek no.

En las dos versiones paralelas sobre los dos horticultores, en M222 y M266,⁴² el sapo [rococo]⁴³ trabaja con un compañero. En M222 ese socio es el cuy silvestre, *Wuyees*.⁴⁴ En M266, sin embargo, ese socio es la liebre [europea], *màà’jwalabi’*.⁴⁵ En este caso, una posible hipótesis es que la primera es una versión más antigua, y la segunda es una más reciente como la liebre no era introducida en el Gran Chaco hasta 1888. Sin embargo, el narrador tiene una opción — y el cuy silvestre no es extinguido — así que ¿por qué optó por incorporar la liebre? ¿Es esto una influencia de la tradición europea? (Esta influencia será examinada bajo 6.9. y en el capítulo 8.)

En muchos casos, el narrador nos provee asociaciones a otros cuentos, es decir, hay referencias cruzadas. En M111, “Thokwjwaj quiere volar como los pájaros,” el narrador afirma que:

Y como *Ha’yàj* (el tigre) sentía que Thokwjwaj le debía por haber robado el fuego de él, perseguía a Thokwjwaj. (M111).

Así que, en un mito sobre un asunto completamente diferente, el narrador añade una referencia a otro mito, en este caso, M046, “Thokwjwaj roba el fuego del tigre.” Presupone que el oyente sabe este cuento, y explica un acontecimiento, que el tigre [jaguar] persigue a Thokwjwaj, con una referencia al hecho de que este último había robado el fuego del primero en otro cuento diferente.

También encontramos reciclaje frecuente de motivos. Es difícil de atribuir esto a un solo narrador, ya que el reciclaje puede muy bien ser parte de una transformación general, continua de la literatura oral como tal, pero no podemos excluir la posibilidad de que el narrador a veces “preste”

42 M222 “El cuy es horticultor” y M266 “El sapo y la liebre son horticultores.”

43 El sapo rococo se llama *tààtnaj* en ‘weenhayek y (*Bufo schneideri*) en latín.

44 El cuy (silvestre) se llama *wuyees* en ‘weenhayek, sólo ‘cuy’ en español y (*Cavia aperea*) en latín.

45 La liebre europea se llama *màà’jwalabi’* en ‘weenhayek, *liebre europea* en español y (*Lepus europaeus*) en latín.

motivos de otra historia para explicar algo, o simplemente para mejorar un cuento.

En M159 y M402,⁴⁶ encontramos un motivo idéntico: el pícaro quirquincho que cierra su caparazón⁴⁷ sobre la nariz de un tigre, ahogándolo así. Los dos narradores de estas historias tienen historias marcadas algo diferentes, sin embargo. En M159, M'ànhyejas cuenta la historia de cómo el quirquincho quiere vengar la muerte de un familiar (otro quirquincho) y disimula muerto. El enemigo, el tigre, pasa por allí y es tentado a meter la nariz hasta el estómago blando del quirquincho. Ese último entonces cierra su caparazón sobre la nariz del tigre y lo ahoga matándolo.

En M402, Noolnejen cuenta el mito sobre el quirquincho que encuentra a su hijo matado por el tigre y decide vengarlo. No puede luchar contra el tigre mucho más grande y mucho más peligroso, por lo que tiene que engañarlo. Para ello, disimula enfermo y atrae al tigre, que en su mente considera el quirquincho una presa fácil, y se compromete a “curarlo.” Pero el quirquincho utiliza su conocimiento general de cómo los chamanes hacen cuando curan las enfermedades, y por eso le hace al tigre que chupe su estómago. Cuando lo hace, con la intención de luego morder y rasgar el vientre del quirquincho, el pícaro actúa primero, y cierra su armadura. La nariz del tigre es atrapado y él trata desesperadamente de librarse del quirquincho golpeándolo en los troncos de los árboles. Pero el quirquincho tiene un caparazón duro y puede resistir los ataques. Finalmente le falta aire al tigre y el quirquincho le impide respirar. El pequeño ha burlado o engañado al grande, y ha logrado su venganza.

En estas dos historias con el mismo motivo, la elaboración difiere algo, pero la mayoría de los componentes de un posible origen de la historia son fácilmente identificables: a) quirquincho encuentra pariente muerto, b) quirquincho hace planes para vengar la muerte; c) quirquincho juega truco con jaguar; y d) quirquincho sofoca jaguar. La elaboración de la historia en dos direcciones diferentes, puede muy bien ser atribuida a la idiosincrasia del narrador respectivo (o sus fuentes).

El motivo de “pícaro transformándose en un mortero” aparece en cuatro mitos muy diferentes en mi colección, en M021, M041, M107 y M395. En el primer mito, el pícaro engaña a un tigre, lo mata, y prepara un asado de su

46 Aquí nos referimos a M159 “El quirquincho mata un tigre” y M402 “El quirquincho simula enfermedad y mata el tigre”

47 El quirquincho sureño de tres bandas (*Tolypeutes matacus*) es la única especie de armadillo capaz de enrollarse en una bola completa para defenderse.

carne. La carne es robada por los hijos del quirquincho. El pícaro los sigue y trata de vengarse matándolos. Pero cuando está cavando un hoyo profundo en la tierra al seguirlos, se queda atrapado allí. Es rescatado por un águila, pero es levantado al aire y engañado a saltar. Al caer se transforma en un mortero para salvar su vida, como el mortero no se rompe al tocar el suelo.

En M041, el pícaro quiere volar como la garceta blanca como nieve y presta plumas para hacerlo. Pero como no vuelve según lo acordado, las aves que le prestaron las plumas deshacen el hechizo y él cae hacia el suelo. Para salvar su piel se transforma en un mortero.

En el M107, el pícaro va a nadar con los hijos del quirquincho. Él engaña a uno de ellos en una trampa, le tira al fuego y luego se lo come. Él es vencido por la codicia por más carne y comienza a perseguir a los otros hijos, que ahora se refugian en el suelo. Él cava en el suelo para capturarlos y se queda clavado allí. Él es rescatado por un águila que hace lo mismo que en M021, es decir lo tienta a saltar en el aire a gran altura. Al caer se transforma en un mortero para salvar su vida.

En el M395, el pícaro está cazando quirquincho y comienza a cavar profundamente en la tierra. Se queda atrapado en el hoyo y pide socorro. Un buitre negro pasa por allí y lo levanta. Le engaña al pícaro que venga con él en el aire y luego lo deja caer. El pícaro se salva transformándose a sí mismo en un mortero.

El motivo actual es utilizado por dos narradores diferentes, M à ànhyejas (M021, M041 y M107) y Noolnejen (M395). Y, como podemos ver en este panorama general, hay dos tipos de ambientes narrativos: pícaro quiere volar (M041) y pícaro cava en el suelo y se queda atrapado (M021, M107 y M395). En dos versiones es rescatado por un águila (M021 y M107), es decir, las historias contadas por M à ànhyejas. En la tercera versión, el pícaro es rescatado por el buitre negro, es decir, en la historia contada por Noolnejen. Así que cuando se trata del carácter de apoyo, hay una posibilidad de que ésto tenga que ver con un tipo de idiosincrasia. A M à ànhyejas le gusta el águila mientras que Noolnejen prefiere el buitre negro...

2.3. Reflexión de la realidad ‘weenhayek en los mitos

Es una cosa natural que la mitología ‘weenhayek refleja la realidad que rodea al narrador y a los oyentes. Por lo tanto encontramos una serie de referencias a estos entornos en los mitos. Aquí he decidido presentar algunas de estas referencias bajo los epígrafes que Lévi-Strauss (1969:63) utiliza en su análisis del mito sobre Asdiwal: *Geografía* (‘Geography’)

(2.3.1.), que, además de una descripción del entorno y el clima, también incluye algunas notas sobre la flora y la fauna; *Tecno-economía* ('Techno-economy') (2.3.2.), que incluye referencias a las actividades de subsistencia y cultura material; *Organización socio-política* ('Socio-political organization') (2.3.3.), que incluye referencias a la vida social, la familia y la política; y, por último, *Cosmología* ('Cosmology') (2.3.4.), que ofrece un breve resumen de la cosmovisión 'weenhayek y su religión de fuentes no mitológicas y como se refleja en los mitos. (Personajes principales y "actores secundarios" de los cuentos son presentados en los capítulos 4 y 5 más adelante).

Para proporcionar una visión amplia de la realidad 'weenhayek, también incluyo referencias de las colecciones de Del Campana, Nordenskiöld, Métraux, Palavecino, Fock y otros. Sin embargo, no voy a poder presentar todos los elementos y todos los aspectos de la vida 'weenhayek como se reflejan en su literatura. El lector pronto será conciente de la riqueza en cuanto a alcance, variedad y detalle, de modo que más excusas parecen superfluas.

Sin embargo, una observación general debe ser presentada en esta primera etapa: La imagen de la vida 'weenhayek que se pinta en estas narrativas es parcial y sesgada, siendo que la realidad se observa a través de lentes culturales y la información que estas historias contienen, es sobre vida y muerte, sobre la búsqueda de alimentos, prevención de accidentes, explicando las intervenciones de lo sobrenatural, es decir, la preparación para la vida humana en esta área y la comprensión de las condiciones locales del Gran Chaco.

2.3.1. Geografía

Aguas, y en especial los ríos, son elementos importantes en los mitos. Para los 'weenhayek, el Río Pilcomayo es el río *par excellence*, en consecuencia se llama *Teewok* en el idioma 'weenhayek, es decir, "El río." Encontramos el río en p.ej. A061, A101, A070 y M407.⁴⁸ Provee los 'weenhayek con agua potable, se utiliza para bañarse y lavar en p.ej. A087 y es esencial para la pesca (ver más adelante). Además encontramos *lagos, lagunas y mares* en A063, A087 y otros relatos.

El clima está representado por el *sol* hostil y caliente, p.ej. en A063 y M409; *la luna* amarilla, fría, relacionada con la menstruación de la mujer,

48 Para poder identificar un mito rápidamente, he optado por denominar todos los mitos con un inicial (la primera letra denota el apéndice donde se encuentra un sumario o una referencia. 'A' significa apéndice 1, 'B' apéndice 2, y 'M' significa apéndice 3 y volúmenes 8 & 9).

es mencionada en p.ej. M075 y M405. Hallamos catástrofes naturales o tiempo de huracán en forma de *tormentas*, M411, M414, *granizo*, M406, *frío*, M411, *trueno*, M411, *oscuridad*, M406, *terremoto*, M411, *inundaciones*, A070, M411, *fuego mundial*, A061, *sequía*, A087, A103. Dos fenómenos naturales que a menudo se asocian a estos desastres son *el Arco Iris*, que se menciona en p.ej. M409 y M411, y *la Vía Láctea* a la cual se refiere el M406.

Se da mayormente referencia a la naturaleza por supuesto en relación a las diferentes actividades de subsistencia como la recolección, la pesca y la caza. El bosque es la fuente de los diferentes alimentos, como en M026. El río es la fuente de la pesca, como en M015 y M051. En la naturaleza encontramos numerosas referencias a la flora, así como a la fauna. Las plantas están representadas p.ej. por un número de árboles: *quebracho* (*Shinopsis balansae*), que es una de las maderas más duras del mundo y que ha sido cada vez más importante para el crecimiento económico en el Gran Chaco. En el idioma ‘weenhayek se llama *kyelhyukw* y se encuentra en p.ej. A061 y M405. *Algarroba* (*Prosopis alba*), en ‘weenhayek *jwa’aayh*, es el árbol frutal más importante, al que se refiere p.ej. en A061, A167 y M406. Otros árboles frutales incluyen *jwiteenh*, probablemente *sacha* pera o *sombra-y-todo* en español, en M405; *mistol* (*Zizyphus mistol*),⁴⁹ llamado *ahdàyaj* en ‘weenhayek, encontrado en p.ej. A145, M137, M210 y M025, y *tusca* (*Acacia moniliformis*), llamado *inbaataj* en ‘weenhayek y mencionado en A105, donde Taakwjwaj experimenta el hecho de que el consumo exagerado de *tusca* causa la diarrea, y en A167, M141, M253 y M397.

Otros árboles que se mencionan son: palo borracho en A049 y M414, así como *yuchán* en A048, A073, A074, A076. Ambas variantes son probablemente de una y la misma especie (*Chorisia insignis*). La madera se relaciona estrechamente con la madera de balsa, contiene gran cantidad de agua y es porosa. Se utiliza para tallar figuras, y su corteza se utiliza para la fabricación de *soga*.

Otra planta es *ileetsaj* o *cipoy* (*Jacaratia hassleriana*) en A048. Tiene una raíz que es muy rica en agua y que ha salvado muchas vidas de cazadores y recolectores en el Gran Chaco sumamente seco. Otras plantas son *sachayuca* y *qoonekyitaj* en M407 y *liana* en A048 y A049. Frutas y hierbas comestibles mencionadas son *tasi* (una fruta como una pera que se pone a la parrilla) en M209 y M224. En A049 y M024 aprendemos cómo el accidente del pícaro rasga su estómago y sus intestinos vuelven enredaderas de este mismo tipo.

49 La mayoría de los nombres en latín aquí son de Ahlfeldt 1973:72.

Las dos bromelias más comunes están por supuesto también presentes. Caraguatá, *quutsaj* o (*Bromelia serra*), que se utiliza para las bolsas tejidas y muchas otras cosas útiles, se encuentra en A054, M051 y M056, para mencionar sólo algunas. La variante comestible, *wuye'* o (*Bromelia sp.*) se encuentra en p.ej. A043, B089, M015 y M026b. Otras plantas mencionadas son *rush* o *caña* en A061, *suwaanby'* (hierba fila como navaja) en M418, cactus en A066, pimiento rojo en A103 y calabaza en M407. Esta última es de uso general como recipiente de agua y miel, y como cucharas, juguetes etc.

La fauna está representada por los insectos, reptiles, peces, aves como también mamíferos (ver el Volumen 6 para más ejemplos). Entre lo mencionado primero vale la pena mencionar: *avispa viviendo bajo tierra*, A102, *hormigas* A063, M409, la *mosca* M409, *larvas de abeja*, A066, *larvas de árbol*, M409, *abejas moro-moro*, A101, y *abejas* en general A066, M409, y M412. En estrecha relación con los insectos, por supuesto, es la *araña* de importancia cultural, A053, A094-096, A099, M102 y M418.

Los reptiles y los anfibios están representados por la *rana* en A017, A085, A087, A103 y M072. El *sapo* es el protagonista en muchos cuentos, p.ej. A027, M008, M058, M077, M265, M266, M304, M307 y M405. *Las serpientes* aparecen en p.ej. A139 y A140, *lagartijas* en A021, A049, y la *iguana* frecuentemente mencionada aparece en una larga serie de mitos, en A078-081, A103, A104, A203, M099, M108, M202, M394, M400 y M405, entre otros.

Las especies de peces están representadas por el *dorado* en p.ej. A075, A076 y M407, y el *sábalo* (un pariente del salmón) en M407. Que estén allí no es totalmente inesperado, siendo que estas dos especies son las que tienen más importancia económica para los 'weenhayek. Otros peces de menor importancia se mencionan de vez en cuando, p.ej. la *anguila* en A131 y M124.

Como veremos en el Volumen 10, las *avesson* importantes representantes de la relación entre los diferentes compartimentos del cosmos. Por lo tanto, como mitos suelen tratar estas relaciones, no es nada raro que son comunes en las ideas de tiempo y en la superstición como también en la naturaleza que rodea a los 'weenhayek. En este material se encuentran, entre otros, *el cóndor* M413, *el águila*, M021, M045, M059, M100, *el balcón* A021, M418, *la cigüeña* A094, A095, *el flamenco* A178, *la chuña* A178, *el ñandú* (el avestuz de America del Sur) A083, A144, M405, *el carancho* o *caracara* (en 'weenhayek 'abuutsaj) en p.ej. A178, A021, A169, A021, *el buitres negro* A101, A178, M409. Diferentes *pájaros carpinteros* aparecen en p.ej. A063, A066, A098 —

A100 y M409; y diferentes loros son también comunes. Más común es la *cotorra*, el más visto y oído de todos los loros en el Chaco. Aparece en p.ej. A130 y M414. Otras aves son *palomas* en A093, A103, A142, M018, M133, M237, M239 y M245. La llamativa *monjita blanca* (*Xolmis irupero*) aparece p.ej. en A091 y A088.

Los mamíferos son protagonistas comunes en los mitos. Muchos de ellos serán presentados en el “panteón” abajo (5.4.), y aquí vamos a mencionar solo algunos: la *liebre* en A091, M405, la rata *lanza* en M405, el *cuy salvaje* A037b, *chancho montés* en A105, M406, la *corzuela* en M405, M407, el *tapir* en A144, el *oso hormiguero gigante* en M406, *quirquinchos* en A022, A121, A097, M405 y M412, el *zorrillo* en A106, el *zorro* en A106, A167, A075, el *puma* en A004, A155, M153, M228; y el más temido de todos los animales en el Gran Chaco, el *jaguar*, p.ej. en A037b, A130, M415, y muchos más.

2.3.2. Tecno-economía

La relación entre la naturaleza y la cultura es evidente a quien estudie los pueblos del Gran Chaco. Hay reciprocidad entre los guardianes de la naturaleza y los seres humanos. Se da y se toma en lo que tiene que ver con alimentos y vida. Hay inspiración y reflexión de ambos lados. En A055, es sorprendente que la raya es un maestro carpintero construyendo viviendas en el agua. Y el narrador concluye que “Las casas matacas tienen la forma de una raya, ya que han aprendido de la raya cómo construirlas” (Métraux 1939:59-60).

Por lo general, los mitos se refieren a las personas, a pesar de que son animales que suelen jugar los roles de las personas. Por lo tanto, es natural que haya una serie de referencias a la vida cotidiana entre los ‘weenhayek. Thokwjwaj, ‘Ahuutsaj y las otras figuras que están presentes en la mitología ‘weenhayek, se encuentran en el mismo entorno que los mismos ‘weenhayek – aunque también son diferentes a ellos, lo cual trataré más adelante.

Los mitos explican todas las actividades básicas de subsistencia de los amerindios del Gran Chaco. Hay muchas referencias al origen de p.ej. *la recolección*, como en A050, M051, M056 y M410. En M194 encontramos una historia que puede explicar el uso del palo de cavar, *yeelhek*, y su posible transformación en una lanza. En este caso el palo de cavar es lanzado a un nido de abejas pero mata una corzuela en su lugar... En M015, la gente come uno de los tubérculos desenterrados con un palo de cavar, *neewok* (‘yuquilla’) y una bromelia comestible, *wuye’*. Estos dos alimentos, ahora bastante raros, se presentan aquí como los “originales”, pertenecientes a una dieta saludable de los tiempos antiguos.

Entre las actividades de subsistencia masculinas, la pesca es la más remuneradora. Por lo tanto obtiene un alto estatus y, durante la temporada de pesca es también la actividad que involucra mayor número de trabajadores. Por lo tanto, no es una sorpresa que la pesca es el motivo de muchas narraciones. Para algunos ejemplos, ver A037b, A043, A070, A073, A074, A076, A117, A130, M015, M407 y M409. En M015 podemos escuchar sobre la multitud de especies de peces, y la temporada de pesca, como tal, se menciona en A070.

A pesar de que la caza en el Gran Chaco ni siquiera se acerca en importancia a la de la Amazonía adyacente, el romanticismo y la narración de historias acerca de los logros de caza son numerosas. Los hombres ‘weenhayek también sueñan de la captura o la presa que les daría una gran reputación como cazadores (o pescadores). En M200 Thokwjwaj enseña a los ‘weenhayek cómo cazar y en M049 el guardián de la naturaleza, *Eeteksayhtaj*, les proporciona los perros. Estos perros entrenan a los cazadores a cazar(!) en M203. Y Thokwjwaj representa el sueño de la gran presa en sus intentos de matar a toda una manada de chanchos montés en M397 y M396.

La pequeña caza también se menciona en la mitología. En A130 y M414, con paralelos, la gente está sacando pichones de la cotorra. En M405, con paralelos, los hombres cazan pequeñas ratas lanzas. En M206 el narrador habla de la caza excesiva de suri. En M305, así como en otros relatos, se nos habla de la caza de corzuelas. En M049 y M203 p.ej. se llega a saber acerca de caza de chanco montés.

La *recolección de miel* es una tarea muy importante entre la mayoría de los forrajeos. Es importante tanto simbólica como económicamente. Por eso también aparece con frecuencia, p.ej. en A063, A064, A190, A066, A098, M409 y M414.⁵⁰

Entre las actividades tradicionalmente asociadas con las mujeres encontramos p.ej. *alfarería* en A066, *traer agua* M379 y M399, *cocinar* en A037b, M407, y el *trabajo con la fibra* en M406. En M208 *Ky’utseetaj* enseña a las mujeres cómo hacer uso de la planta de caraguatá y en M051 *Jwiiky’ilah* enseña a los hombres cómo fabricar redes de la misma planta. Cuando se trata de los patrones de las bolsas, las mujeres aprendían eso de la mujer araña en M102.

50 Los ‘weenhayek distinguen entre, y tienen denominaciones léxicas para 20 diferentes abejas de miel (ver Alvarsson 1988:288-291 y Volumen 6 en esta serie). Además producen miel en diferentes tiempos del año, por lo que un experto conocedor de abejas puede hallar miel en cualquier tiempo.

Horticultura se enseña en M052 y M220 y varios seres míticos son activos en iniciar huertos o mantener huertos, ver p.ej. M222, donde el sapo trabaja con el cuy silvestre y M266, donde el sapo trabaja con la liebre. En A175 siembran calabazas y otros cultivos se encuentran en otros cuentos. Entre los alimentos más frecuentemente encontrados son el *pescado asado* en M407, chaguar asado, *wuye'*, con graza de pescado M407 y *zapallo* cocido (una especie de calabaza) en A175, y *maíz* y *yuca* en A049.

De los animales domésticos el omnipresente perro es el más común; ver p.ej. A016, A175, A176, A177, A193, A077 y M407. También encontramos el *toro* en A167 y el *caballo* en A016, A111, A109 y M409.

Un gran número de artefactos tradicionales también se pueden encontrar. El palo de cavar ya se mencionó antes, pero encontramos también *arco* y *flechas* en A178 y M407, *hachas* en A016 y M408, *palas* y *azadones* en M408, *soga* en A021 y M405, *aguja e hilo* en A087, *ollas de barro* en A016, A020 y A063, *llicas de malla de caraguatá* en p.ej. A016, A130 y M407, *mallas de carga* (de caraguatá) en A130 y M414, una *falda* en A063, y *ropa* en A016, M408 y M409.

También vemos mayores transiciones económicas, como p.ej. trueque en A175 y viajes largos en A066. Como es natural encontramos también desastres naturales, como hambruna en M406, terremotos e inundaciones en M411, incendio forestal en M151 y el fuego mundial en M224.

2.3.3. Organización socio-política

A través de los mitos, tenemos vislumbres de la vida social entre los 'weenhayek. Aquí, como en todas partes, las personas sienten atracción, p.ej. en A063, se juntan o se casan, p.ej. en A066, tienen relaciones sexuales, p.ej. en M413, engendran hijos, p.ej. en M409, menstruan, como en A063 y M411, visitan unos a otros, como en A087 y M413, y comparten sus superávites como en A117 y M413. Incluso hacen cosas serviles como despiojar el uno al otro, como en M379. También se reúnen con los pueblos vecinos, p.ej. los toba, los chiriguano y los mestizo, como en M408.

Sin embargo, también obtenemos conocimiento sobre los 'weenhayek y su mundo mitológico que los separa de otros pueblos. La fuerte posición social de la mujer es algo digno de comentar en la vida cotidiana, así como en la mitología. En los mitos encontramos mujeres que proponen u organizan matrimonios, como en A175 y M417; mujeres que deciden, toman la decisión final, o proporcionan consejos finales, como en M407, M413, M412, M414 y M417.

Las mujeres también se encuentran en roles que no se perciben como particularmente “femeninos” en nuestra cultura occidental: p.ej. *ladrones* (robando del depósito de los hombres) en M405, como *asesinos* e incluso *caníbales*, como en A130 y M414, *castran a hombres* en M405, y demuestran *crueldad* con los animales, p.ej. sacando la lengua de una lagartija en A021. Actúan como *impostores* en M414 y M416. *Disecan* cuerpos humanos en A130 y M416; *están locas por hombres* en M405, *torturan a hombres*, tapan todos los orificios en el cuerpo en A101, A099 y A100. Son *exigentes* en A063, A066 y M409; y son *fastidiosas hasta conseguir lo que quieren* como en M409.

En lo que se refiere a matrimonio, también podemos obtener información de los mitos que se aplican sólo en parte a la realidad ‘weenhayek. (Las excepciones son tratadas en 6.4. más adelante). En los mitos encontramos de verdad p.ej. hogar *virilocal* en A066 y M409, mientras que la norma de hogar postmarital, el hogar *uxorilocal* sigue vigente entre los ‘weenhayek. También nos enfrentamos a la oposición al matrimonio normal, es decir, el *incesto* en A123. También encontramos lo contrario al matrimonio normal: *familia compuesta por padre e hija* en A081, A123 y M409; *familia compuesta por padre e hijo*, en A070, A073, A074, A077 y M407, y *familia compuesta por mujer e hijo*, A070, M407. Un caso de *familia compuesta por madre e hija* también se encuentra en M416. Es de notar que encontramos varios ejemplos de relaciones invertidas en las narraciones, a lo que volveremos más adelante.

La reciprocidad es una regla básica en sociedades de forrajeo. En M217, en la que *Taapyatsà*’enseña horticultura, aprendemos acerca de la reciprocidad generalizada, es decir, que *Taapyatsà*’, cuando ha cosechado sus cultivos, tiene que compartir con todos los presentes, “visitas.” Pero la narración también llega a la conclusión de que es imposible emplear reciprocidad generalizada si no todos están contribuyendo: “[Pero] toda la gente quería comer de lo que había producido”, mientras que “los otros no sembraban nada” (M217).

En M066 tenemos un ejemplo claro de una decisión política. La gente está cansada de vivir lejos de la fuente de subsistencia, en este caso la fuente de los peces: “Ahora, vamos a reunirnos para discutir un asunto.” Así que se reunían “en la noche; empezaban a hablar entre sí, y estaban de acuerdo de que deberían cambiar de lugar, y mudar al lugar donde vivía el guardián de los peces.” (M066).

2.3.4. *Cosmología*

Nociones del cosmos están profundamente arraigadas en la red de significado mitológico. Este último puede ser visto ya sea como un dispositivo nemotécnico para recordar hechos cruciales acerca de la naturaleza, o como una forma de personalizar el cosmos. Para los 'weenhayek en la década de 1970, Sol, p.ej. era un burócrata tieso, vestido en traje y corbata, y sentado detrás de un escritorio. Para los parientes lejanos de los 'weenhayek que Métraux entrevistó en 1930, él era un gran "curandero." (1939:12).

Tanto mis informantes como los de Métraux coincidían en la cronología básica, sin embargo. Sol tiene dos casas, una de las cuales deja en la mañana. El otro se encuentra en el lado donde se va a dormir. Fuera de esta casa una escalera conduce bajo tierra. Sol siempre vuelve a su punto de partida por un pasaje subterráneo. Durante el verano los días son largos, porque Sol es un anciano que camina lentamente y con dificultad. En el invierno Sol es un joven que puede correr rápidamente. Es por eso que los días son más cortos. (A009a).

Una observación interesante es que el propio calor se separa del sol. Según los informantes 'weenhayek, él tiene que disminuirlo para admitir visitantes. La fuente del calor se atribuye al fuego que el sol hace "con madera de palo santo" (Métraux 1939:12).

El sol y la luna son los dos extremos. El sol mantiene el calor, la luna mantiene el frío. El sol está activo durante el día, la luna en la noche. Ambos son seres celestiales, y ambos están representados por un círculo. A veces son amigos (A009b) y a veces se pelean para ver quién de ellos es el más fuerte (M070). A veces se recurre a ambos juntos en busca de ayuda (B086).

La parte central del universo está constuida en tres capas: "la tierra, el cielo y el sub-mundo" (A006, nota). Cada capa puede ser molesta y "al revés", algo que ocurre en M406, o intercambiada como en A006. La prueba de esta reclamación se encuentra en el cielo, que tiene un viejo "camino", *nààyij*, es decir, la vía láctea blanca en su parte más abajo (M406).

Hoy en día los seres humanos viven en una de estas capas, es decir, la tierra. Antes, sin embargo, los hombres podían moverse entre la tierra y las capas celestiales trepando un árbol alto que conectaba las dos. En el cielo había "enormes bosques llenos de miel y grandes lagunas llenas de toda clase de pez" (Campana 1913:318-319). Por desgracia la gente en ese momento no respetaban personas mayores, en A005 a una anciana, en la A006 a un anciano, y por lo tanto la persona ofendida quemó el árbol y así cerró el paso entre las capas.

Según muchos cuentos diferentes, las mujeres no pertenecían a la tierra en el principio. En una versión, como en A015 y A018, la mujer salió de un hoyo en la tierra, del sub-mundo. En otra, como en A021-A025 y M405, las mujeres descendieron del cielo para aprovecharse de la comida que los hombres habían almacenado. En la mayoría de estas versiones descendieron con sogas.

Hoy en día, a excepción de una mujer que insistía en caminar “el camino de los muertos” en M171, ningún ser humano vivo puede trascender a otra capa despierto. Pero pueden hacerlo en sueños. “El sub-mundo es la morada de los muertos. Lo sabemos porque podemos ir allá en nuestros sueños para visitar a nuestros familiares muertos”, dijo Pedro, el informante de Métraux (1939:9) como un comentario a A006.

En M408 aprendemos que: “Hace mucho tiempo, ‘él que vive en el cielo’⁵¹ quiso dejar la tierra y subir al cielo. Fue entonces cuando pensó en dividir y distribuir todas las cosas que tenía en su casa.” Antes de esto, “los ancestros de tanto los indios mataco como los cristianos vivían en una casa. En esta casa había todo, desde hachas y herramientas de caballos y ganado hasta ropa bonita para las mujeres” (A016), pero con la división, los ‘weenhayek fueron engañados y ahora son pobres en comparación con otras personas.⁵²

Como denotamos al principio, los cuentos ‘weenhayek cubren la mayor parte de su contexto natural y socio-cultural y muchas de sus actividades.

51 La expresión original en ‘weenhayek es *Lbam-tà-‘ibi’-puule*, posiblemente una referencia al ‘Anciano’ quien Karsten llamó *el Dios bueno* (1913:202). ver más discusión en Vol. 10.

52 Compare un cuento similar de los toba en T001.

Capítulo 3

Géneros de la literatura ‘weenhayek

Quien espere un canon literario uniforme de los ‘weenhayek en particular, o de los pueblos ‘weenhayek-wichí en general, probablemente será muy decepcionado. La literatura que he llegado a conocer a lo largo de los años es sumamente variada. La producción oral contiene manuales de instrucciones, entretenimiento, textos explicativos, documentos religiosos, charlas de moral y mucho más. A continuación trataré de comentar brevemente los géneros más comunes de este tesoro cultural.

3.1. Historias de vida

Una ‘historia de vida’ es una narración sobre el curso de una vida. El narrador comienza generalmente con su nacimiento de él o ella o de sus ancestros. La narración abarca progresivamente la infancia, la juventud, la edad adulta y la vejez en algo que nos hace pensar en un “orden cronológico”. ‘Historias de vida’ a menudo incluyen historias adicionales, saltos temporales, retomas e historias incompletas.

Es dudoso si se puede clasificar una ‘historia de vida’ como un género separado o no. Sin embargo, sólo menciono esta forma de narración, porque he entrevistado a varios ‘weenhayek durante los años y en muchos casos he dejado que me cuenten sus vidas de una manera libre, no estructurada, a veces grabándolo, a veces sólo tomando notas.

En esta colección hay algunos ejemplos ocasionales de ‘historias de vida’, p.ej. en M337 y M338 en las cuales Määnhyejas habla de ciertos incidentes en su vida. La mayor parte de las ‘historias de vida’ completas de los ‘weenhayek no están incluidas en la sección “M” abajo o en la colección que presentamos en esta trilogía (volúmenes 7-9). (La colección de ‘historias de vida’ en mi material de campo se denota “EL” y a esa se refiere en forma

intermitente en los otros volúmenes).⁵³ En la presente trilogía sin embargo, *no* encontramos lo que podríamos llamar ‘historias de vida’.

3.2. Historia oral

‘Historia oral’ es un término que denota narrativas que tratan “eventos reales”, es decir, cosas que evidentemente han ocurrido en el pasado. Sin embargo *no* son el resultado de “historia oficial escrita,” es decir, textos escritos por historiadores que han investigado sobre el asunto, pero meras reflexiones idiosincrásicas personales de cosas que han sucedido en el pasado. Y son contadas por alguna razón, no para llenar un vacío temporal con el fin de proporcionar una descripción sintética, cronológica, como en nuestros propios libros de historia.

La narración personalizada lo hace a veces difícil distinguir entre la historia oral y “leyendas” (ver abajo). En mi opinión, la diferencia debe atribuirse a la posible existencia de “agentes sobrenaturales” o “acontecimientos irreales” (“leyendas”) o a la inexistencia de tales fenómenos (‘historia oral’). Esta distinción por supuesto, hace que sea del todo claro que la frontera entre estas dos áreas es una construcción occidental que yo, como erudito formado en la tradición anglosajona, aplico a lo material, pero que un ‘weenhayek tradicional no vería.

En la presente colección hay un poco de historia oral obvia. Si sólo mencionamos M321 hasta M347, p.ej. 27 relatos, todos presentados en el Volumen 2 en un intento de ofrecer una idea de cómo los ‘weenhayek piensan acerca de su pasado. Si se analizan, los eventos descritos son generalmente cruciales para la situación que los ‘weenhayek experimentan en el momento. Por lo tanto no tengo ninguna dificultad en la clasificación de todos los relatos mencionados como precisamente ‘historia oral’. La excepción, M348, se discutirá en la siguiente sección.

3.3. Leyendas

Para ejemplificar el proceso de mitificación, la creación de mitos, y destacar la diferencia entre historia oral y leyenda, trataré hasta cierta medida la información en la narrativa M348 “Astrid Jansson llega al Gran Chaco.” Esta narrativa se clasifica como ‘historia oral’, pero tiene algunas tendencias

53 “EL” significa “*Entrevistas Largas*”, o sea entrevistas “extendidas”, un variante que primero usé para ‘historias de vidas’.

evidentes a ser, o de poder convertirse en un mito, es decir, se acerca a las cualidades de una leyenda.

Los hermanos Grimm definen la leyenda como un cuento que de alguna manera tiene base histórica, algo que, si se interpreta en un sentido amplio, aún vale en la actualidad. Además, a menudo se ha subrayado que las leyendas de alguna manera refuerzan las creencias locales, a veces en milagros o hechos milagrosos que enfatizan la veracidad de esas creencias. Una calidad final es la proposición de que los hechos realmente hayan ocurrido.

Cuando llegué entre los ‘weenhayek, pronto escuchaba hablar de una misionera, de quien antes nunca había oído hablar, a pesar de que era de la misma nacionalidad que yo: la “*Hermana Astrid*”. Resulta que se trataba de una mujer sueca que había llegado a Bolivia a fines de 1930 y que había muerto unos años antes de que yo llegue a la zona.

Los ‘weenhayek siempre hablaban de ella con gran respeto. También me contaban pequeños detalles acerca de ella, algunos de ellos casi míticos en su forma y contenido. Uno de los motivos más recurrentes fue cuando ella estaba caminando por el sendero del río para visitar a los índios río abajo. “Ella no montaba burro”, decía la gente, “ella sólo lo utilizaba para transportar mercadería — ¡regalos para nosotros!”

La curiosidad que estos comentarios despertaban en mí, realmente despertó mi interés por la historia de la misión local.⁵⁴ En el proceso he llegado a saber que esta mujer casi mítica nació en 1906 en la isla de Gotlandia. Ella era hija de un dueño de tienda rural y era número tres de siete hermanos y hermanas. Ella era de la fe bautista ya desde su adolescencia y a esa edad también sentía que Dios la llamaba para ir a Bolivia. Como consecuencia de esto, se preparaba para ser auxiliar de enfermería y luego se registró como candidata a ser enfermera misionera en Bolivia.

En un documento único, encontrado en su Biblia después de su muerte, ella nos provee un testimonio muy personal:

Cuando sentí el llamado de Dios para irme a Bolivia, pensé que era difícil porque el país era tan desconocido. Si hubiera sido cualquier de los otros países de misión, que eran más conocidos, estoy segura de que habría sido diferente. Pero sentía que Dios había despertado algo y esa chispa no moría, pero ardía más y más, lo que hizo imposible para mí

54 Este último resultó en el estudio *Till Bolivias Indianer* (‘A los indígenas de Bolivia’) (Alvarsson 2002).

pensar en otra cosa sino ir a donde Dios quería que vaya, a cualquier precio...⁵⁵

La Iglesia bautista sueca no tenía misioneros en América Latina, empero, así que los directores instaban a Astrid Jansson que vaya a África. Pero ella no se rendía por su vocación específica, y por eso tomó un trabajo secular como niñera, para llegar a América del Sur. Ella firmó un contrato con la familia del director sueco de L.M. Ericsson en Buenos Aires.

Después de terminar su empleo, ella tomó el dinero destinado para su viaje de vuelta a Suecia y se fue a Bolivia en su lugar. Había tenido algún contacto con el misionero pionero sueco Gustaf Flood, y planificaba encontrarse con él en Santa Cruz. Así que tomó el tren de Buenos Aires hacia el norte como sea y luego continuaba a caballo. En su camino a Santa Cruz se detuvo durante la noche en Villa Montes, la ciudad donde vivían muchos indígenas ‘weenhayek en ese tiempo. Sin poder dormir en la noche oyó la voz divina de nuevo: “Entonces Dios habló a mi corazón y tuve la sensación de que este era el lugar donde yo debería estar.” Sin embargo tardaba cuatro años antes de que pudiera regresar. Recién 1943 ella tuvo la oportunidad de comenzar su obra entre los ‘weenhayek.

Lo que Astrid encontró en 1943 era un pueblo oprimido, perseguido, ridiculizado y expulsado de sus tierras tradicionales durante la Guerra del Chaco. Quedaba poco de la vida idílica descrita por Erland Nordenskiöld (1910) y otros viajeros tan sólo unas décadas antes. Los ‘weenhayek, (que más luego han recuperado una buena parte de su territorio, han vuelto a la caza, la pesca y la recolección, y una gran parte de su vida tradicional), eran en aquél tiempo mendigos, lavanderas, peones y servidumbre de los blancos.

Astrid los describió así:

Aquí conocí al pueblo al que Dios me había dado amor. Ellos eran miserables, caminando en sus harapos, llenos de pecado y vicios. Pero

55 El texto original en sueco dice: “Då jag upplevde Guds kallelse att gå till Bolivia tyckte jag att det var svårt just därför att det var så okänt. Hade det varit något av de andra missionsländerna som då var mera kända, hade det säkert varit annorlunda. Men jag upplevde att Gud hade tänt en gnista och den slocknade inte utan värmdes mer och mer och gjorde det omöjligt för mig att tänka på något annat än att gå dit Gud ville till vilket pris som helst.” Este texto fue escrito en máquina en papel de correo aéreo y doblado para caber en su Biblia. Me lo prestó quién era el esposo de Astrid Jansson los últimos meses de su vida, y me autorizó que lo utilice. Lo copié, me quedé con la copia y devolví el original a la familia.

en su interior tenían un corazón que lloraba de necesidad. Los indios en ese tiempo vivían a la orilla del río. Sus casas eran a menudo un refugio temporal bajo un árbol frondoso, y conseguían su comida del río que durante una buena parte del año está lleno de pescado. [...] Fui a verlos y hablarles acerca de Jesús.⁵⁶

Astrid alistaba su hogar en una pequeña casa de adobe y barro con techo de barro, muy parecida a las de los pobres ‘weenhayek. Lo hizo suyo el trabajo de quedarse a vivir con las mujeres de este pueblo remarcable. Cuando había necesidad médica, usaba lo que había aprendido como enfermera auxiliar en Estocolmo. Cuando veía que los ‘weenhayek necesitaban saber leer y escribir para defenderse, comenzaba a enseñarles.

Según el escritor sueco Andrés Küng, un alto funcionario militar dijo más tarde sobre la vida de Astrid que:

Más antes los matacos siempre hacían lo que queríamos que hicieran. Ellos podían trabajar por días pescando en el río sin ningún otro pago que sólo unas hojas de coca para masticar... Pero Astrid les enseñaba a preparar el pescado y comer ellos mismos si no se les pagaban lo suficiente para ello. - - - Astrid también enseñaba a mujeres, hombres y niños a leer y escribir. Cuando después veníamos a los matacos, las mujeres muchas veces estaban sentadas fuera de sus casas dibujando letras y números en la arena. Antes [que llegara Astrid] ninguna de ellas sabía leer, ni escribir o calcular.⁵⁷

Astrid estaba tan absorbida en su trabajo que no comunicaba regularmente con su familia en Suecia. En una carta de 1947, su madre se queja abiertamente de la situación: “Estamos muy preocupados, porque no hemos sabido nada de ella desde octubre del año pasado. Ella nos escribía varias veces que estaba cansada y necesitaba un descanso, pero que no tiene el dinero para el viaje a

56 El texto original en sueco dice: “Här mötte jag det folk som Gud gett mig kärlek till. De var inte mycket att se där de gick i sina trasor, fulla av synd och last, men där innanför fanns ett hjärta som grät av nöd. Indianerna bodde då utefter flodstranden. Deras hem var för det mesta någon tillfällig hemvist under ett lummigt träd, och sin föda hämtade de ur floden som är fiskrik under en stor del av året.” “Jag gick och besökte dem och talade med dem om Jesus”.

57 Esto es parte de una entrevista hecha por Andres Küng en Bolivia 1976. Forma parte de una introducción a su libro sobre los misioneros en Bolivia (Küng 1977) que nunca fue publicado. Una copia de ese manuscrito está en posesión del autor.

casa”. (Alvarsson 2002:120).

En un informe a la revista evangélica sueca “*Heraldo del Evangelio*”⁵⁸ un médico checo afirma que “no tenía palabras lo suficientemente fuertes como para expresar su admiración por el trabajo que ella [Astrid] está haciendo allí. En circunstancias modestas ha trabajado incansablemente y con determinación para salvar a este pueblo” (EH 1948/10:150). El periodista añade que, gracias a la obra de Astrid Jansson, el gobierno boliviano ha ofrecido “tierra para asentamiento de los ‘weenhayek” a la misión (íbid.).

A excepción de dos visitas de un año de duración a Suecia, Astrid estaba continuamente activa en el trabajo entre los amerindios del Gran Chaco (ella también trabajaba entre los tapietes durante algunos años) hasta 1970. En total pasaba alrededor de 30 años de su vida en América del Sur. Cuando regresó a Suecia se casó con un amigo de antes, pero lamentablemente falleció menos de un año después de su regreso.

A pesar de que Astrid era una misionera pentecostal, ella nunca tuvo mucho éxito eclesiástico en su trabajo. Sólo unos pocos ‘weenhayek se convertían durante su tiempo en el Chaco. Probablemente en el tiempo de su partida, ella escribió:

Después de esto, el trabajo se ha desarrollado, tal vez lentamente, pero Dios también ha demostrado que quiere continuar su trabajo en lo que está llamando y enviando nuevos trabajadores que seguirán cuando nosotros, los ancianos, nos retiramos.⁵⁹

Parece que Astrid estaba decepcionada por el resultado de su trabajo. Ella había esperado más convertidos al cristianismo. Después de todo, era el deseo de difundir el Evangelio que la había llevado a América del Sur, y que le había hecho dar los mejores treinta años de su vida — casi la mitad de la misma — a los amerindios de América del Sur.

Es muy probable sin embargo, que la obra de la *Hermana Astrid* era conducente a lo que pasó en el norte de Gran Chaco sólo meses después de que ella se había ido. En 1971 de repente hubo informes de una notable transición religiosa entre los ‘weenhayek. Los misioneros más luego lo

58 En sueco ‘*Evangelii Härold,*’ una revista semanal fundada por el líder pentecostal Lewi Pethrus en el año 1915.

59 La cita es del mismo documento personal al que me referí arriba. El texto original en sueco dice: “Sedan har arbetet utvecklats, kanske långsamt, men Gud har också visat att han vill fortsätta sitt verk i det han kallat och sänder ut nya arbetare som skall fortsätta då vi äldre får dra oss tillbaka.”

llamaban ‘un avivamiento pentecostal.’ (Ver el Volumen 10).

Después de treinta años de trabajo entre los ‘weenhayek con muy poco éxito, no habían misioneros allí cuando esto sucedió. Era algo totalmente indígena y autóctona. De repente, los evangelistas ‘weenhayek, y muy probablemente también los wichi,⁶⁰ estaban predicando y orando en las aldeas. Hubo varios informes de milagros: enfermos que fueron sanados instantáneamente; señales vistos en el cielo y, en poco tiempo, casi todos los ‘weenhayek se convertían a un tipo de cristianismo pentecostal. Cuando llegué al Chaco por primera vez en 1975, menos de cuatro años después, se estima que alrededor del 85% de los ‘weenhayek se profesaban ser ‘creyentes pentecostales’. Por lo tanto, la vida de Astrid en sí parecía tener cualidades legendarias.

3.3.1. “Hermana Astrid” como leyenda

Cuando yo, como un principiante, empecé a coleccionar tradición oral en la década de 1970, me era difícil clasificar el material a que topaba. Al principio fue difícil discernir las diferencias entre la historia oral, cosmogonía, mitología de las estrellas, cuentos del pícaro, historias del héroe cultural, explicaciones de tabúes etc. y los relatos sobre lo que había ocurrido el día anterior (cf. Klass 1995:124). Todos parecían tener las mismas cualidades: lenguaje parecido, técnicas narrativas, palabras claves y símbolos relacionados.

Como Edmund Leach ha afirmado, “la cuestión ‘¿Qué es un mito, qué no es un mito?’ puede ser sumamente difícil” (Leach 1967:ix). Además, había muchas pruebas de que los ‘weenhayek mismos no distinguían entre ‘historia’, ‘folklore’, ‘leyenda’, ‘mito’ y cosas similares. Y el cuento sobre Astrid Jansson y el burro no era muy diferente de los otros mitos ‘clásicos’ que yo había escuchado y aprendido a apreciar.

Claro que yo esperaba ‘historia’ cuando grabé la narrativa M348 y comencé mi análisis. Astrid había dejado el Chaco sólo cinco años antes de que yo llegue allí. Pero cuando escuché el contenido del cuento y reflexioné sobre la forma, fui desconcertado. La estructura parecía más a la de un ‘mito’. Y el motivo central similar a muchos otros mitos — Astrid caminando al lado del burro — surgía en versión tras versión, mientras que otros detalles variaban.

Mi conclusión preliminar es que se trataba de un mito en creación — un proceso similar a aquel descrito por Monica Wilson acerca de los zulu cuando

60 *Wichí* es la autodenominación de la mayoría de los pueblos matacos en la Argentina.

un antepasado gradualmente está siendo divinizado, o sea transformado de ser un ancestro venerado a una deidad respetada poco tiempo después de la muerte (Wilson 1971). Parece que el personaje de Astrid había sido señalado como algo especial ya antes de su muerte, y ahora, después de su fallecimiento, fue transformada poco a poco en una ‘santa’ y los cuentos sobre ella fueron dadas cualidades míticas.

En marzo de 1985 grabé la narrativa M348, una versión de la historia sobre *la Hermana Astrid*. Es publicada en su totalidad en el Volumen 2, así que aquí se repetirá sólo algunas secciones de particular interés para nuestro análisis:

M348: Astrid Jansson llega al Gran Chaco [Extractos]¹

Ahora vamos a hablar de la época en que la finada misionera, Astrid, recién había llegado. Para empezar, puedo decir que antes de ese tiempo, nosotros aquí no habíamos conocido a gente trayendo mensajes. --- Los primeros en recibir a la misionera fueron Mateo y Evaristo. Fue así que esta misionera había llegado sin conocer Bolivia. Ella se establecía en el pueblo y allí hizo su casita. Todavía el pueblo no había crecido mucho, había muy poca gente. Ella construía su casa allí y no creíamos que una misionera había llegado.

De repente hubo una joven que caminaba por la orilla del río y que tenía comunión con los ‘weenhayek pobres y sucios que estaban por allí. Los ‘weenhayek de aquél tiempo vivían con malos hábitos y eran peores que hoy. Vestían ropa rasgada, no se lavaban y todo esto les había sucedido, ya que se daban al vicio.

Cuando ella veía a esta gente entonces los amaba. Por lo tanto un día dijo: “Ven a mi casa”. --- Preguntó a los otros hermanos: ¿Hay más personas río abajo?

Sí, le dijeron.

En ese tiempo vivíamos en Algarrobal y también en Simbolar, y de repente llegó gente con una mujer joven con un pequeño burro trayendo provisiones. Ellos, los cuatro hombres, habían acompañado a la mujer que venía a pie.

Me dijeron que cuando la mujer se cansó, exigían que ella monte el burro. Pero ella no quería, decía la gente. Ella había traído el burro sólo para traer las cosas, las provisiones, los artículos de hogar y las ollas.

61 Para una descripción completa, ver Volumen 2. Ver también Alvarsson 2003:54–62.

Al anochecer llegaron a Simbolar y hacían culto. Yo no sabía lo que era. Yo estaba viendo las personas que se reunían y prendían la lamparita que tenían y luego comenzaban a cantar. Nadie se acercaba a ellos, porque no sabían lo que era. La gente tenía miedo. --- El pequeño grupo cantaba. Entonces la mujer oraba y predicaba, usando la Palabra de Dios. Y cuando llegó la hora de dormir, ella tendió su cama en medio de sus hermanos. Así que la protegían, durmiendo a su alrededor; protegiéndola, como si la gente fuese mala. Dormían y al día siguiente se fueron río abajo.

Caminaban hasta llegar a Yuchan. Allí se quedaban para descansar, luego volvían río arriba [aún] a pie. Esa era la forma como trabajaban.

Volvieron a Villa Montes una vez más. Convocaron a la gente y ellos oraban mucho a Dios hasta que aceptemos [el mensaje]. Habíamos visto que los paisanos que se convertían primero ciertamente habían cambiado sus vidas. Habíamos visto que oraban, habíamos visto que estaban llorando, cantando y predicando. --- Entonces podíamos hacer lo mismo con el fin de ser testigos de Dios, para hablar de las cosas de Dios. Y todos querían unirse. Ella [Astrid] había sacrificado mucho por la obra de Dios, hasta que también nosotros entremos.

También me arrepentí. Al principio yo no quería saber nada de la Palabra de Dios. Yo estaba en contra de ella. Entonces, finalmente, parece como si mis pensamientos ganaban sobre mí y yo tenía que arrepentirme y caminar con el Señor.

Entonces llegó el día en que un hombre de Santa Cruz apareció, porque Gustavo Flood no había venido directamente aquí a Villa Montes, sino por causa de la hermana Astrid, que estaba consolidando el trabajo aquí, entre los 'weenhayek. Por eso le habían invitado, porque él era un hermano. Lo habían llamado de su misión en Santa Cruz. Tal vez a él no le gustaba allí y vino aquí. Vió la iglesia y decidió quedarse en Villa Montes.

La primera observación que podemos hacer de la narración referida (M348), es que sin duda contiene historia. Tiene que haber existido un primer tiempo cuando Astrid Jansson viajaba río abajo. De hecho ella necesitaba un guía o dos cuando caminaba. Podría haber ocurrido en 1943, 1944 o 1945, más o menos treinta años antes que yo escuché sobre el acontecimiento por primera vez y cuatro décadas antes de que la versión arriba fue grabada.

El relato es probablemente históricamente correcto en muchos detalles. La identidad de los cuatro [cinco] primeros conversos es confirmada por

otras fuentes, y los detalles incluidos en la narrativa son plausibles. El viaje por el río podría haber ocurrido exactamente como es presentado.

Los primeros y los últimos párrafos son más confusos, sin embargo, para no decir históricamente incorrectos. Misioneros franciscanos habían establecido misiones entre los ‘weenhayek en las décadas 1860 y 1870 (Alvarsson 1988:24-25). Así que los ‘weenhayek habían conocido “gente que traía mensajes” antes de Astrid.

Los últimos párrafos son más anacrónicos. En el relato parece como si la conversión masiva al pentecostalismo indígena ocurrió poco después de los primeros hombres se habían convertido. Como hemos visto anteriormente, sin embargo, eso ocurrió casi treinta años después, en 1971, cuando Astrid ya se había ido. El hombre bastante anónimo “de Santa Cruz”, en la parte final de la historia era Darío Sánchez, y él llegó al Gran Chaco en 1943, *antes* que llegara Astrid Jansson (Alvarsson 2002:117-118). Gustaf Flood, también mencionado al final, es el misionero que podría ser considerado como el líder de la Misión Sueca en Bolivia.

El relato no es sólo historia sin embargo, es mucho más. Mary Douglas sugiere que “es la naturaleza del mito de mediar contradicciones” y “la *función* del mito es retratar las contradicciones en las premisas básicas de la cultura”⁶² (Douglas 1967:52, mis itálicas; cf. Lévi-Strauss 1967: 226). Y el mito incipiente, antes citado, es precisamente, lleno de contradicciones.

Los ‘weenhayek en ese tiempo probablemente estaban sufriendo la peor época de su historia. El período posguerra se caracterizaba por persecución, burla, condescendencia y segregación (Alvarsson 1988: 29-31). Era natural ver a los blancos como enemigos intrusos, ofreciendo poco, más que todo amenaza o desesperación. Astrid era blanca pero ella mostraba algunas cualidades ‘weenhayek tradicionales. Ella era generosa — el carácter personal mejor apreciado en un ser humano entre los ‘weenhayek — y ella tomaba una posición con los amerindios en su lucha contra los blancos, es decir, una aliada que hablaba el lenguaje de los enemigos. Además, ella era una mediadora entre el mundo blanco “criollo” y el mundo amerindio, ‘weenhayek. En su vida podía personificar el encuentro entre la cultura blanca y amerindia, para mediar entre lo conocido y lo desconocido, para mitigar los efectos de la colonización blanca.

62 El texto original en inglés dice: “it is the *nature* of myth to mediate contradictions” and “the *function* of myth is to portray the contradictions in the basic premises of the culture” (Douglas 1967:52).

El motivo central, que ella no montaba el burro cuando estaba cansada, era crucial. Los criollos siempre iban a caballo mientras sus empleados tenían que caminar. En el transcurso de la historia, los ‘weenhayek habían perdido sus caballos y burros y en la era posguerra nunca más iban a caballo. Montar un caballo o un burro se había convertido en “la manera de los blancos”; caminando se había convertido la forma de los amerindios.

Astrid caminaba. Ella ni quería montar el burro cuando estaba cansada. Ella se identifica claramente con la manera amerindia de viajar. Ella era su portavoz, su verdadera representante. Y ella conscientemente se disociaba de la cultura criolla. Esta es probablemente la razón por la cual este motivo se repite una y otra vez siempre que yo escuchaba historias acerca de *Hermana Astrid* en las aldeas río abajo.

El choque entre la cultura ‘weenhayek y la manera criolla fue dura. Astrid, sin embargo, constituía un puente. Ella mediaba entre las entidades contradictorias. La historia de su primer viaje a lo largo del río era muy instrumental en poner de relieve el efecto mediador de su comportamiento.

El relato se cuenta claramente de un punto de vista ‘weenhayek, sin embargo. Un criollo ni siquiera lo entendería. Según Morton Klass mito es “cualquier relato, presentado por y reflejando un sistema cultural específico, que expresa ideales culturales, emociones y valores profundos y comúnmente aceptados, o suposiciones y percepciones fundamentales sobre la naturaleza del universo y de la sociedad” (1995:125). Esto es cierto también en cuanto a leyendas.

La historia arriba habla de la vida ‘weenhayek a lo largo del río, un ‘retrato bastante desnudo’ de un pueblo en desesperación: “Vestían ropa rota, no se lavaban y todo esto había sucedido a ellos, ya que se daban al vicio;” — y “la gente era mala”. Estos amerindios se encontraban con una mujer blanca que “los amaba” y que llevaba “las cosas, las provisiones, los artículos del hogar y las ollas” (que en otra versión de la historia es seguida por “que trajo para nosotros, para los ‘weenhayek). La compasión y la generosidad son valores genuinos ‘weenhayek.

Astrid también trae el cambio, sin embargo. Ella “traía mensajes”, es decir, una nueva forma de hacer frente a la realidad y una forma para los amerindios a deshacerse de algunas de las cargas del hombre blanco — los ‘vicios’, o la adicción al tabaco del hombre blanco y el alcohol del hombre blanco.

El “cambio de vida” experimentado por los ‘weenhayek también era importante en otro sentido. Convertía a los ‘weenhayek a ‘cristianos’, es decir, los transformaba en ciudadanos respetables sin incorporarlos a la

iglesia oficial de los blancos — la iglesia católica que los amerindios habían rechazado durante un siglo. En otra obra (Alvarsson 1990) he tratado de mostrar los beneficios de este tipo de conversión, cuando una minoría como los ‘weenhayek forma una alianza con un agente respetado por la sociedad dominante, pero sin renunciar a su propia identidad y sin incorporarse a la sociedad dominante. Por último, la veracidad del “mensaje” es probada de acuerdo a la antigua tradición cognitiva ‘weenhayek. Un chamán ‘weenhayek no es reconocido como chamán hasta que haya realizado una curación que otros puedan atestiguar. Lo mismo se da como prueba para el mensaje de la hermana Astrid: “Hemos visto que los paisanos que entraban primero ciertamente habían cambiado sus vidas. Habíamos visto que oraban, habíamos visto que estaban llorando, cantando y predicando. Y por eso decíamos: ¡Es cierto!”

Como hemos visto, el cuento es historia. Pero también es un “cuento, presentado en y reflejando un sistema cultural específico, que expresa ideales culturales, emociones y valores profundos y comúnmente aceptados, o suposiciones y percepciones fundamentales sobre la naturaleza del universo y de la sociedad”⁶³ (Klass 1995: 125).

Además, parece que nos proporciona un retrato de “las contradicciones en las premisas básicas de la cultura.” Podríamos incluso afirmar que podía “mediar las contradicciones” (Douglas 1967:52) entre los ‘weenhayek y la mayoría criolla que les rodea. Al hacer eso, presenta la *función* de una leyenda o un mito y, al mismo tiempo, representa la *naturaleza* de una leyenda o un mito. Esto se acentúa aún más por la forma lingüística, así como por el contenido simbólico, no mencionado en este breve resumen. Desde mi punto de vista, hay claros indicios de que, en este cuento, estamos presenciando una transformación sucesiva de un mero testimonio a una leyenda de pleno derecho, de un relato del ‘primer viaje río abajo de Astrid Jansson’ a ‘La mujer y el burro.’

Por supuesto, no hay tal cosa como un proceso claro, lineal o cronológico en el cual la historia se transforma en leyenda y la leyenda en mito. Pero para llegar a conocer el proceso de creación de una leyenda nos ayuda en la manera de entender la génesis del mito. Así que ‘La mujer y el burro’ sirve para ejemplificar el fenómeno de leyenda, así como algo del proceso de la creación de ese tipo de literatura.

63 El texto original en inglés dice: “any account, offered in and reflective of a specific cultural system, that expresses cultural ideals, deep and commonly held emotions and values, or fundamental assumptions and perceptions about the nature of the universe and of society” (Klass 1995:125).

3.4. Textos pedagógicos

Los muchos textos pedagógicos que encontramos en la literatura ‘weenhayek no constituyen un cuerpo uniforme de manuales o “textos escolares”. En su lugar encontramos elementos pedagógicos en muchos géneros diferentes. Como veremos más adelante, existen estos ingredientes en los mitos de origen tradicional, historias del pícaro, así como en las narraciones acerca de las relaciones cósmicas.

Como también veremos, los textos pedagógicos abarcan la mayor parte de la vida ‘weenhayek. Aparte de “conocimiento automatizado”,⁶⁴ la mayor parte de lo que se necesita saber está en los mitos: cosmología, zoología, botánica, y cosas similares. Al igual que la mayoría de los estudiosos occidentales, yo por lo general prefijo estas áreas con ‘etno-,’ indicando de esta manera que *no* corresponden enteramente con nuestras versiones occidentales de las mismas áreas. Lo hago, muy consciente del hecho de que este prefijo podría parecer que menosprecie o condescienda los conocimientos tradicionales de los ‘weenhayek.

Para mí eso nunca es el caso, sin embargo, siendo que sé por experiencia que los ‘weenhayek en ocasiones tienen un conocimiento más detallado de por ejemplo algunas condiciones zoológicas que la ciencia occidental.⁶⁵ Cada vez que uso el prefijo “etno-” es sólo para indicar que se trata de conocimientos endémicos, adquiridos de una manera muy diferente que conocimientos occidentales.

Una de las áreas que son de gran interés para los ‘weenhayek, y muchos otros pueblos que viven en condiciones similares, es la cosmología, y especialmente la astronomía. Sentarse afuera, sin luz eléctrica, durante las largas noches con un cielo sin nubes, promueve naturalmente preguntas, conversaciones e ideas sobre lo que está pasando en esa otra dimensión del mundo. Los ‘weenhayek distinguen entre un número de estrellas y constelaciones de estrellas, pero un problema obvio es que la mayoría de los antropólogos que trabajan entre ellos, incluyéndome a mí mismo, ha tenido un conocimiento mucho más rudimentario de estas materias que los ‘weenhayek. Por lo tanto, la traducción de etnoastronomía a astronomía,

64 El conocimiento que los cashinahua llaman *meken una*, lo cual “incluye caza, pesca, horticultura, herramientas, arcos y flechas” etc. (Kensinger 1995:239) Aquí es utilizado como una metáfora para el conocimiento que uno adquiere haciendo cosas, no por medio de reflexiones intelectuales. Un buen ejemplo de “conocimiento automatizado” en el occidente es la habilidad de montar una bicicleta.

65 Ver p.ej. Alvarsson 2004.

incluso elemental o amateur es un problema.

En el A001 y M059 encontramos la constelación *Ts'eeyes*, por Métraux (1939:15) interpretado como 'Las Pléyades' en la terminología occidental. Estas estrellas son personas que una vez vivían en la tierra, pero que fueron detenidas arriba y tenían que permanecer en el cielo. El campo circular, visto cerca de esta constelación, (más visible en un telescopio), es el resto del gran fuego, descrito en M045 y M100.

Cerca de las Pléyades encontramos la 'Cruz del Sur', tal vez el fenómeno celeste más conocido en el hemisferio sur. De acuerdo con los 'weenhayek-wichí, p.ej. en A002, la Cruz del Sur es la madre de los niños que se convirtieron en las Pléyades. Ella sufría los efectos de un matrimonio entre especies cruzadas (culturas cruzadas) y tuvo que huir con sus hijos.

Hay varios cuentos sobre la diferencia entre la tierra y el cielo, y sobre mujeres u hombres que en realidad se casan con gente de la capa opuesta. En algunos cuentos, p.ej. en A007, A008, M350 y M390, un hombre que es considerado feo en la tierra, sueña de una mujer, y el sueño se hace realidad, la mujer estrella aparece a su lado. Esta versión va bien con la idea 'weenhayek que las mujeres deben proponer y hombres son "objetos", al igual que las mujeres en el Occidente. En M313, sin embargo, es lo invertido. Una mujer 'weenhayek (pero no hay mención de que ella sea fea) está soñando de un hombre, un sueño que de pronto se hace realidad. Un hombre estrella se baja a ella. La mayoría de estos cuentos de amor no tienen un final feliz. La diferencia cultural entre la tierra y el cielo es demasiado grande. Y volver a caer en las viejas costumbres en un nuevo lugar puede ser fatal, como en A007 y M390.

Bajo 2.3.4. antes mencionados, ya aprendimos sobre el sol y la luna, acerca de por qué el sol se mueve más rápido por el cielo en el invierno y por qué se mueve más lento en el verano (A009a). También llegamos a saber cómo se mueve debajo de la tierra en la noche (A009a). En A010 se llega a saber por qué la luna es amarilla. Fue rescatada y restaurada por el sol después de ser asesinada por los seres humanos. Pero el sol no encontró la vesícula biliar de la luna hasta el último minuto, por lo que este último es amarillo. Sus manchas derivan de una pelea con los patos en un lago. Cuando su verdadera identidad fue descubierta, los patos le rasguñaban severamente (A011). Desde antes también sabemos que el sol está asociado con el calor, la luna con el frío. El Arco Iris, *Lawoo'*, es una serpiente monstruo subterráneo. Lo que en el occidente se percibe como el Arco Iris — el arco de colores en el aire — es sólo su aliento. De acuerdo con M412, es un ser acuático que observa la vida humana desde debajo de la superficie de

cualquier agua, incluso de un pequeño charco. La cosa más repelente para este monstruo es sangre menstrual. Si sólo una gota de esa sangre tocaría la superficie del agua, *Lawoo* se enloquecería, como en M057.

En la serie de narrativas, aproximadamente M234–M259,⁶⁶ se llega a saber acerca de una serie de plantas y sus respectivos guardianes. Son una buena fuente de la etnobotánica. Hay muchos otros textos, sin embargo. Uno de ellos es una lista de árboles y otras maderas que “tienen fuego”, p.ej. M045. Vale la pena recordar esta lista cada vez que uno se queda atascado en el bosque durante la lluvia o por la noche. En M208, el guardián del bosque, *Ky’utsetaj*, enseña a las mujeres ‘weenhayek cómo hacer uso de ciertas plantas, especialmente las bromelias. En M052 encontramos un texto de estudio clásico sobre horticultura. Aquí aprendemos sobre el cultivo de roza y quema, de los períodos de descanso, de cómo evitar las malas hierbas, etc.

En la versión de Nicodemo⁶⁷ de “Origen de la agricultura y la cocina” (A045), él traduce la narrativa tradicional a algo que curiosamente se asemeja a un manual occidental:

Sipilah --- también enseñó a los hombres cómo cultivar plantas. Nadie tenía semillas, sólo Sipilah, y un día le dio a cada uno de sus hombres un puñado de semillas después de hacer llover. Llevando a los hombres al campo, les dijo que observen lo que hacía. Tomó un palo *de un metro de largo* y afiló una de las puntas a una cuña de unos *cinco centímetros de ancho*. Con este palo los hombres tenían que cavar hoyos en la tierra, unos *diez centímetros de profundidad* y en intervalos de *cincuenta centímetros*, y en cada hoyo tenían que poner *cuatro granos de maíz*. --- Les enseñó cómo plantar zapallo, con *tres semillas* en cada hoyo y espacios de unos *tres metros entre* los hoyos. --- Cuando una cosecha estaba madura y había sido cosechada, tenían que secarla durante unos *veinte días*. --- Cuando el maíz había crecido *medio metro de alto*, las plantas silvestres del monte brotaban en el campo. Sipilah dijo a su pueblo: “Vayan al monte y busquen un tronco de palo santo, *un metro y medio de largo y veinticinco centímetros de grueso*. --- La primera parte de la cosecha de todas las plantas tenía que ser utilizada siempre para la

66 Ver p.ej. M234, M237, M238b, M241a, M241b, M247, M248, M249, M250, M252, M254 y M259.

67 Nicodemo era uno de los informantes principales de Niels Fock en Yuto, norte de Argentina en fines de los 1950s y al comienzo de los 1960s.

siembra del año siguiente. (Sipilah más luego muestra a la gente cómo hacer una pala, cómo eliminar las malas hierbas y cómo preparar los alimentos.) (A045, mis itálicas).

Estos extractos fueron presentados para demostrar la exactitud del conocimiento. Aunque si esta expresión particular, es decir, el uso de medidas occidentales, es ajena a la literatura ‘weenhayek tradicional, demuestra que los conceptos inherentes son exactos y traducibles a un modo de pensamiento occidental, a pesar de que normalmente no están expresadas de esa manera.

Textos pedagógicos más tradicionales se encuentran en p.ej. M221, donde la seriema o la ‘chuña’⁶⁸ está enseñando a los ‘weenhayek cómo plantar. Este relato contiene una buena descripción de lo que sucede cuando se emplea el cultivo de roza y quema. En M308, la horticultura es exaltado a los cielos. La gente tenía sandía de como un sueño y “ habas tiernas, suaves y delicadas, zapallos frescos, recién cosechados.” Esto es probablemente lo más cerca la poesía gastronómica que se pueda llegar...

La relación con la naturaleza es importante para la sobrevivencia de forrajeos. Sólo tienes que saber cuándo cierta fruta madura, cuando un tubérculo es comestible, etc. De lo contrario, sufrirás hambre. Pero para vivir bien es necesario saber lo suficiente acerca de los animales de manera que, cuando se dé la oportunidad, puedas aprovechar la posibilidad sin dudar. Y — para sobrevivir al pescar si el río se levantaría súbitamente, lo que necesitas saber es cómo “leer” los sonidos naturales que predicen tal inundación.

Todo este conocimiento es la etnobiología. En A080 nos habla de que la iguana puede hacer caer su cola: “Por fin lo alcanzó, pero la iguana se escapó, dejando la cola entre sus dedos”. En M394 se llega a saber que el macho de esta especie tiene dos miembros reproductores, llamados ‘hemipenes’. También tienen garras para evitar que se suelten durante el coito. En M076 se nos dice que *hoowanaj*, el tatú peludo,⁶⁹ tiene garras particularmente largas.

68 En el español local este pájaro se llama *chuña*, en ‘weenhayek ‘*iniiky’u*’ y en latín (*Chuña burmeisteri*). Este variante particular es la seriema de patas negras o ‘chuña’ en español. (También hay una seriema de patas rojas).

69 En latín (*Chaetophractus villosus*).

En M060, se nos dice que el búho estigio,⁷⁰ *kyiluukukw*, es un “pescador” que está “pescando de noche.” Muchos ornitólogos aficionados descartarían esa afirmación con que “búhos no pescan”, pero los zoólogos han demostrado que los ‘weenhayek tienen razón. Búhos estigio en realidad son depredadores nocturnos que buscan en el río por crustáceos, ranas y animales similares.

Un número de aves son caracterizadas de diferentes maneras en los cuentos. En M393, la monjita blanca⁷¹ se caracteriza por ser blanca como las cenizas. En M018, con paralelos, la paloma picazura⁷² es descrita como teniendo los ojos tan rojos como ají. En M037a, aprendemos que la caracara crestada suena *¡tan! ¡tan! ¡tan!*

En el M409, el pájaro carpintero de espalda crema⁷³ se describe como “su penacho rojo se movía cuando trabajaba”, y que, al despegar como pájaro, él decía *¡wololo’, ¡wololo’, ¡wololo’*. En M399, se hace evidente que el piculet de barra blanca⁷⁴ es un pequeño pájaro carpintero, pero con un pico muy fuerte. En M410, aprendemos que *Taapyatsà’* sobrevive el fuego mundial cavando un túnel en la tierra. Ese mismo pájaro construye un nido globular en los árboles con una entrada en la parte inferior, es decir, no en la tierra por lo que se sabe. Pero una especie local, parecida lo hace: El pájaro pescador real amazónico,⁷⁵ construye un túnel horizontal en el barranco del río que puede ser más de 1,5 metros de largo y 10 centímetros de ancho.

En el trato con los mamíferos y reptiles peligrosos, los conocimientos etológicos podrían constituir un equipamiento de sobrevivencia. En M142, se le advierten al cazador de caimanes. Se ven como si estarían durmiendo o inofensivas, pero pueden reaccionar en un instante. Por lo tanto — ¡cuidado! En M275 tenemos una lección acerca de las abejas y la recolección de miel y los tabúes que hay que respetar — de lo contrario el guardián de la miel interferirá. “Voy a estar allí para verte”, dice.

Cuando se trata de la caza, un maestro experto es invitado: ¡el perro! En M203, *‘Asiinàj*, el perro, enseña a los ‘weenhayek a cazar — y hace hincapié en que es responsabilidad del amo, si la caza tendrá éxito. Todo

70 En latín este pájaro se llama (*Asio stygius barberoi*).

71 En ‘weenahyek *lheelbt’aj*, y en latín (*Xolmis irupero*).

72 En ‘weenahyek *hookwinaj* y en latín (*Columba picazuro*).

73 En ‘weenahyek *si’wookw* y en latín (*Campephilus leucopogon*).

74 En ‘weenahyek *laatajtet’iwo’jwaj* y en latín (*Picumnus cirratus*).

75 En ‘weenahyek *siiwotajwe’* y en latín (*Chloroceryle amazona*).

el procedimiento de la caza es visto desde la perspectiva de un perro. En varios relatos también llegamos a conocer dónde cierto animal “tiene su muerte” (dónde golpearlo para matarlo), como en M049 y M385. En M314 nos cuenta la historia acerca de cómo los ‘weenhayek adquirirían los perros: “desde entonces comenzaban a tener perros en sus casas, muchos perros.” Cuando se trata de la pesca, tenemos descripciones y nombres de un gran número de especies de peces en M199, e información detallada acerca de la selección de maderas y fibras para las redes de pesca, la fabricación y la forma de las redes y la forma de organizar la cadena de la pesca en el M051.

En suma, estos ejemplos demuestran que los textos pedagógicos han sido integrados en una serie de diferentes géneros: mitos de la creación, historias del pícaro, historias de animales, historias acerca de las relaciones cósmicas, y varios otros. Sin embargo, sospecho que la razón de su inclusión es para repetir conocimientos importantes, a veces para mantener vida, a veces para salvar vidas, hasta que los jóvenes ‘weenhayek los hayan integrado de para vida.

3.5. Mitología genuina

Por supuesto, no existe una “mitología genuina” bien definida. Como ya he explicado anteriormente, los límites son sumamente vagos y difusos y los géneros también se superponen (cf. Kirk 1984:55). Yo uso esta etiqueta sólo para indicar a lo que los investigadores occidentales por lo general se refieren cuando hablan de “mitología”: p.ej. historias de la creación, desastres mundiales y escatología. La literatura ‘weenhayek naturalmente incluye también tales narraciones.

3.5.1. Creación y orígenes

No hay mito ‘weenhayek sobre la creación del mundo. Tenemos algunos indicios en algunos mitos, pero no hay relato épico del origen del cosmos. Tampoco hay una escatología concordante. Textos ‘weenhayek son mucho más “aquí y ahora”. Al igual que muchos otros recolectores con parentesco bilateral, el interés se centra en lo presente, lo visible, lo audible, y lo perceptible.

Aprendemos que el mundo una vez fue restaurado en M406, pero no sabemos de su origen. Llegamos a conocer sobre el origen de las mujeres en M022 con paralelos,⁷⁶ pero no se dice nada sobre el origen de los hombres.

76 Ver p.ej. A018–A019, A021–A026, M022 y M405.

Aprendemos sobre el origen del río en M352 con paralelos, pero nada sobre el origen del bosque o las montañas. Así que podemos ver que la literatura ‘weenhayek de ninguna manera aspira a “explicarlo todo”.

3.5.2. Mitología estelar y cosmogonía

Como hemos visto arriba (en 2.3.4. y 3.4.), la mitología ‘weenhayek nos provee con cuentos de las Pléyades (Ts’eeyes) en A001 y M059, de la Cruz del Sur, p.ej. en A002; y de ‘weenhayek que se casan con estrellas, como en A007 y M390. En A006 aprendemos que el cosmos es compuesto de tres capas, la tierra, el cielo y el sub-mundo, y en M406 que la Vía Láctea blanca (*Nààyij*) es un remanente de un antiguo camino. En A009a, A010 y A011, aprendemos sobre el sol y la luna, y en M057 y M412, sobre el Arco Iris (*Lawoo*) que, de facto, es una serpiente monstruo submarino.

3.5.3. Cataclismos

Aprendemos sobre varios tipos de cataclismos. El mundo parece por el fuego mundial en A058-061 y por oscuridad en A062. Una parte del mundo también es destruida por inundaciones, causadas por el Arco Iris furioso en A057 y M057. Todos estos escenarios tienen una dramaturgia similar. La mayoría de ellos contienen los siguientes ingredientes: a) el desastre es causado por la transgresión de tabúes por humanos; b) aparece la plaga; c) personas mueren; d) una o algunas personas encuentran una manera de evitarlo; e) tienen que reiniciar la humanidad de nuevo. En el siguiente pasaje, vemos la mayoría de estos elementos:

A060. El gran fuego [fragmento]

Antes la gente era animales. [--] Los niños escucharon las risas del pájaro hornero y se fueron a sus padres para informar de que algunas personas habían venido a burlarse de ellos. Entonces los primeros hombres llevaban fuego para quemar a los demás y el mundo estalló en llamas. Sólo el suri [ñandú] y la chuña lograron escapar. El pájaro *takiatsa* (un pájaro rojo con manchas negruzcas) se escondió en la tierra. Cuando el fuego se apagó salió. Buscaba y encontró cenizas de la algarroba. La tierra era estéril, no había árboles para dar sombra. Todos los días el pájaro cantaba y cantaba, y tres días más tarde, las cenizas se convirtieron en un árbol. El pájaro hizo que el árbol de algarroba crezca para que tenga un poco de sombra. Estos pájaros siguen viviendo en las algarrobas y todavía hay muchos de ellos en este país. (Métraux 1939:11).

En A060, con paralelos en M105, M224 (y en cierto grado en M007), vemos (a) cómo el fuego mundial es causado por la violación de un tabú — riéndose de alguien — y el odio y la venganza resultante. Vemos cómo el mundo estalla en llamas (b); y que todos, excepto tres, mueren (c). Los tres que pueden escapar o son buenos corredores, el ñandú y la chuña, o pueden cavar un hoyo en la tierra (d) y así escapar del fuego. Cuando el fuego se ha apagado, gente (en forma de un pájaro *takiatsa*) aparece y comienza de nuevo la cultura, en este caso particular, cantando sobre un árbol.

En B090, una versión paralela, el pájaro hornero también causa fuego a través de su risa impertinente. En esta versión se cuenta la historia de la muerte del pájaro hornero. Los sobrevivientes son tres, pero en lugar del ñandú encontramos al pícaro Tokwaj. Los otros son los mismos: Chuña e Icanchu (*Tapiat'sol*). Cuando salen después del incendio, el mundo es transformado. Todo ha sido destruido por el fuego. Al igual que en A060, el pájaro, aquí llamado Icanchu, empieza a bailar y presumiblemente cantar, lo que hace crecer un árbol. De los términos vernáculos para este pájaro podemos concluir fácilmente que *Takiatsa*, *Tapiat'sol* y *Taapyatsà'*, como en M105, denotan el mismo pájaro. Este último mito (que se encuentra en el Volumen 8) contiene más detalles, pero refleja más o menos la misma estructura.

Los cuentos sobre destrucción por inundaciones, p.ej. A057, M104 o M411, todos comienzan con la ruptura de un tabú.

A057. La gran inundación

Al Arco Iris no le gustan las mujeres que menstrúan. Una vez una mujer que estaba menstruando fue asesinada y comida por Arco Iris. Como consecuencia hubo fuertes lluvias y una gran inundación. Cuando el agua retrocedía permanecían grandes charcos como testigos de esa inundación. (Métraux 1939:10)

Mujeres que menstrúan provocan la ira del Arco Iris (*Lawoo*) por salir de la casa y pasar por un charco de agua. En M411, “La Furia de Arco Iris”, una mujer ‘weenhayek “salió de la casa para traer agua para su familia. Pero tenía entonces su regla. Y cuando bajó al agua para llenar su vasija la vió *Lawoo*.” Así que causó la catástrofe haciendo algo [que ahora es] tabú (a), y la aldea y los alrededores perecieron en las inundaciones y el frío (b). Todos en el pueblo murieron (c). Sólo un hombre se escapó (d), y encontró otras personas lejos y les habló de la catástrofe. (e) Después de esto, las mujeres ‘weenhayek se quedan en casa cuando tienen su menstruación.

En A062, con paralelos, encontramos la destrucción por la oscuridad y el frío:

A062. La gran oscuridad

Érase una vez que la noche se prolongó durante tres semanas. Nadie podía ver y los hombres tenían hambre. Comían pieles. Con el fin de obtener agua tenían que seguir las sogas al río. Hubo fuertes tormentas y granizo pasaba por los techos y el viento tumbaba las chozas. Mucha gente moría. (Métraux 1939:11-12).

En la versión paralela, M067, dice que “Resulta que esa gente recibió un castigo” — lo que correspondería a (a), aunque no se sabe la razón del castigo. Y comienza con una “larga noche”, es decir, que nunca amanecía (b). Esto continúa durante mucho tiempo, en A062 sólo por tres semanas, pero en M067 la plaga continúa durante “casi un año”. En A062 arriba, la gente está sufriendo de “tormentas y granizo pesado” que indica la época de frío. La temporada más oscura en el Chaco, por supuesto también es la más fría. En una historia paralela, M061, la gente realmente se muere de frío, y mueren “con sus bocas llenas de hielo.”

En M067, “La noche larga”, la gente tiene hambre al principio. A continuación mueren de hambre, y “todos los niños estaban casi muertos” (c). Comen pieles en las dos versiones — una prueba de la gravedad de la situación.⁷⁷ Pero en una choza una mujer “condena a sí misma,” deja un “secreto”, y predice que amanecerá de nuevo “en tres días” (M067) (d) después de que ella ha muerto.

La gente se salva porque algarrobas caen en el techo. Pueden reunirlos y así sobrevivir. La oscuridad termina (e) y Thokwjwaj les provee el ritual en un eclipse⁷⁸ de la luna para prevenir futuros períodos de oscuridad.

En suma, los cataclismos en la mitología ‘weenhayek son los mismos que ellos deben temer en la vida real: un enorme incendio forestal que podría atraparlos; oscuridad prolongada que les impediría de ir a recolectar; frío que podría hacer que se congelen hasta morir; e inundaciones inesperadas, que podrían ahogarles. Es notable que estos desastres se atribuyen a transgresiones humanas, más que causas naturales. Algunos suelen escapar después de mucho sufrimiento, y la experiencia lleva a la instigación de un nuevo tabú o un nuevo rito. Y los relatos son, por supuesto, utilizados para

77 En M223 dice que incluso habían comido a sus propios hijos.

78 Ver Volumen 10.

justificar y mantener estos tabúes.

3.5.4. *Historias de héroes culturales*

Un ‘héroe cultural’ es una figura que está involucrada en la creación, ordenando o modelando el mundo, en este caso la cultura ‘weenhayek. En el panteón que encontramos en la mitología ‘weenhayek tenemos seis personajes principales que podrían ser calificados como ‘héroe cultural’ de alguna manera, pero ninguno de ellos se distingue por ser el creador “principal” o el único agente ordenador: *Jwiiky’ilah*, *Eeteksaybtaj*, *Taapyatsà*, *Suwaa’lhoketaj*, *Ahuutsetajwaj* y *Thokwjwaj*. (Lea más sobre cada uno de ellos en el capítulo 4 y en los incisos 5.1.1. a 5.1.6) Uno de los mayores héroes culturales es *Jwiiky’ilah*, el guardián de los peces, que es el “dueño” original (*noowukw*) del árbol botella y los peces que contiene. Él les enseña a los ‘weenhayek cómo pescar y cómo hacer uso de caraguatá para hacer redes de pesca.

Su colega, el guardián del bosque, *Eeteksaybtaj*, les enseña a los ‘weenhayek cómo recoger miel. Cria cachorros y les provee los perros. También les enseña cómo cazar.

Un pájaro, *Taapyatsà*, está estrechamente relacionado con la siembra, la jardinería y la horticultura. En el principio, todos los pájaros van “a la casa de *Taapyatsà*” para decidir cual comida prefieren, y *Taapyatsà* distribuye las semillas a ellos. Durante el fuego mundial, *Taapyatsà* cava en el suelo, reúne a la gente, y con eso salva la humanidad. También trae semillas de diferentes plantas. Luego canta sobre los árboles y plantas para ayudarles a recuperar. También busca manera de hacer fuego para preparar la comida. Por último, les enseña la horticultura a los ‘weenhayek.

Una mujer, que luego se convierte en animal, es decir, la mujer araña o *Suwaa’lhoketaj*⁷⁹ en la lengua vernácula, enseña a los ‘weenhayek cómo tejer y hacer bolsas de caraguatá. Ella anima a la artesanía femenina y la fabricación y uso de productos de caraguatá, como bolsas de recolección. De alguna manera se trata de un modelo de feminidad ‘weenhayek por su laboriosidad.

Finalmente tenemos dos figuras antropomorfas que juegan papeles diametralmente opuestos: *Ahuutsetajwaj* y *Thokwjwaj*. Ninguno de ellos es un típico héroe cultural — o al menos *no sólo* un héroe cultural. *Ahuutsetajwaj* transforma el mundo de los ‘weenhayek luchando contra todo tipo de maldad, pero no es un creador en el sentido estricto de la

79 Como veremos en lo siguiente, no es sólo esta araña que juega este rol.

palabra. Él es más de un héroe en un cómic, como Superman o Spiderman. Sobre todo, sin embargo, es un modelo a seguir para la masculinidad 'weenhayek.

Thokwjwaj, por otro lado, es un creador en un sentido, ya que las cosas llegan a existir gracias a su curiosidad, creatividad y su constante ruptura de reglas. También es un pícaro, sin embargo, lo que indica que representa un dualismo en el pensamiento 'weenhayek. Sin embargo, podemos mencionar fácilmente una serie de fenómenos que se derivan de sus actividades (ver el punto 4.2. más adelante) por lo que hay que mencionarlo entre los héroes culturales.

3.5.5. Historias de pícaros

Muchas narrativas 'weenhayek son historias de pícaros. En la tradición nativa norteamericana, el estafador suele ser un coyote, un conejo o un cuervo. Entre los 'weenhayek hay contrapartes típicas a los dos primeros de ellos, el zorro y el quirquincho. Pero, en una perspectiva amerindia, el hecho interesante es que el mayor pícaro es antropomórfico, es decir, un ser humano: Thokwjwaj. Al igual que en muchas otras culturas, sin embargo, los pícaros no son sólo eso. El zorro suele ser también un tonto y, como hemos visto anteriormente, Thokwjwaj es también un héroe cultural. (Ver bajo 4.2. y 5.2. más adelante).

En general, las historias de pícaros tratan el establecimiento, la exploración y la transgresión de límites. En ellas se muestran los efectos de ir demasiado lejos, y así establecer los límites y la constitución de la humanidad y de la cultura humana.⁸⁰ Historias de pícaros combinan seriedad con humor. En ellas se muestran tanto destrucción como creación. Y como siempre, los pícaros son muchas veces los pequeños rebelando contra los grandes, los oprimidos golpeando a los opresores. El pícaro más pequeño de todos ellos en la literatura 'weenhayek es de hecho una garrapata en M009. Los grandes opresores son más a menudo representados por el poderoso jaguar.

Una historia típica sencilla de un pícaro se encuentra en la historia del quirquincho y el jaguar, M402, antes mencionado. Cuando la nariz del jaguar es atrapada y él trata desesperadamente de deshacerse del apretón del quirquincho, pierde el aliento y el quirquincho lo asfixia. El pequeño ha engañado al grande — y se ha vengado.

80 Ver la discusión bajo 4.2. y 4.3. más abajo.

3.5.6. *Historias de animales*

La mayoría, pero no todas, las narrativas *‘weenhayek* tienen animales como personajes principales en una forma u otra. Tres de los cuatro pícaros mencionados son “animales”: el zorro, el quirquincho y la garrapata. Además encontramos una buena parte de la fauna del Gran Chaco, ya sea como protagonistas o “actores secundarios”.

En la siguiente enumeración de especies de animales representadas en la literatura *‘weenhayek*, he elegido sólo los protagonistas. Actores secundarios no han sido incluidos, ni tampoco esos que sospecho son personajes “mitológicos”, (es decir, que su existencia no está confirmada por los biólogos occidentales). Por lo tanto menciono sólo las principales figuras, y no son pocas (por lo menos 79 personajes de más o menos 400 cuentos) y las menciono sólo la primera vez que aparecen. Algunas de ellas aparecen en varios cuentos, p.ej. el jaguar, el sapo y el pájaro carpintero.⁸¹

En orden de aparición: el cóndor (M001), el jaguar (M003), la chuña (M006), el pájaro hornero (M008), el ñandú (M008), la garrapata (M010), el quirquincho de tres bandas (M011), el halcón *ts’iyaa’* (M016), la monjita blanca (M017), la paloma picazura (M018), la abeja el moro-moro (M019), el pájaro carpintero de espalda crema (M020), el tatú peludo (M021), la lagartija (M024), el zorillo (M025), la liebre (M027), el perro (M027), el murciélago (M028), el burro (M031), la garcilla bueyera (M042), la corzuela (M053), el pájaro *siiwotajwe’* (M055), el pájaro *jwoliit* (M057), el sapo (M058), el conejo (M058), la lechuza (M060), la garza (M063), el búho de patas rojizas (M064), el hormiguero gigante (M067), la rana de árbol (M072), la iguana (M099), la araña (M102), el quirquincho de siete bandas (M107), el zorro (M112), el colibrí (M114), la abeja bala (M122), la anguila (M124), el pez pacú (M125), la nutria (M126), la raya (M130), el pájaro tío (M132), la cigüeña (M133), la chachalaca (M134), el tapir (M136), la hormiga (M138), el tigrecillo (M140), el aguará (M141), el caimán (M142), el buitre negro (M144), el puma (M153), el gallo (M158), el carnero (M158), el chancho montés de collar (M160), el toro (M162), el pájaro *chonchón* (M193), el pájaro *tuujwtank* (M193), la rata lanza (M201), el chancho montés de labio blanco (M204), el pájaro *taapyatsá’* (M209), el chotacabras (M210), el cuy silvestre (M222), el perico de mejilla verde (M234), la paloma de alas manchadas (M245), el tordo de panza crema (M247), el tordo brillozo (M248), la chachalaca (M250), el perico de ojos blancos (M252), el escorpión (M255), la boa constrictor (M256), el bagre zurubí (M257), el pez *wiilukw* (M258), la cotorra (M259),

81 Para ver frecuencia de aparición, ver apéndice 5.

el cormorán (M260), el quirquincho manto (M262), el pájaro *siiwotajwe'* (M303), la serpiente cascabel (M303), la tortuga (M383), el gran antshrike (M392) y la vizcacha (M396).

Aparte del ordenamiento cósmico de animales y plantas, p.ej. en M234-M259, los animales tienen roles y características humanas. Su ontología está flotando. Esto es ejemplificado en todas las historias sobre *Si'wookw*, el pájaro carpintero de espalda crema, y la hija del Sol. Dos cuentos paralelos, A065 y A066 en realidad nos proporcionan dos aberturas opuestas. En A065, el narrador Nicodemo afirma que “En aquellos días, los *animales eran personas*” y en A066, y un informante desconocido de Algarrobal afirma que “En el principio, cuando las *personas eran animales*”.

Cuando la hija de Sol se enamora de Si'wookw, se le describe como un *hombre* fuerte guapo (ver 5.6.1. adelante). Sin embargo, en el final de M020, cuando *Si'wookw* se cansa de su exigente suegro, se transforma y se escapa volando: “Ya no era persona, sino pájaro” Sin embargo, en todos los casos los animales son siempre humanizados en cierta medida, y representan características que son comunes en los seres humanos. El zorro es (a veces, pero no siempre) astuto, la tortuga es lenta, el jaguar es fuerte, la liebre tiene sueño y es perezosa, el quirquincho es pícaro, el pájaro *siiwotajwe'* es valiente, el sapo es propenso a beber demasiado, etc.

Estas características (humanas) luego son discutidas a través de la acción de los animales y los resultados de sus acciones. La liebre se queda dormida durante su guardia. El sapo chupa una carta porque está demasiado borracho. Pero el pájaro *siiwotajwe'* puede defender su cría de una serpiente cascabel y el quirquincho puede matar al jaguar que ha comido su cría. Por lo tanto, los cuentos refuerzan el carácter humano y nos ayudan a actuar de una manera humana — a pesar de que los actores se disfrazan de animales.

Esto no excluye en modo alguno conocimiento zoológico. Como hemos visto anteriormente (ver el punto 2.3. y 3.4.), hay una amplia etnozología presente en la literatura *weenhayek*. El uso de animales como representantes de características humanas no impide que los cuentos nos proporcionen conocimientos útiles acerca de las plantas y los animales al mismo tiempo.

3.5.7. Números trascendentales

El número ‘dos’ *nitàkw* o *nitààkjwas*, es un concepto importante en la cosmología y religión *weenhayek* (ver volúmenes 6 y 10). Como veremos a continuación (4.2.), la figura *Taakwjwaj* es una representación de este dualismo de muchas maneras — no sólo porque su nombre deriva de ese

mismo número. Por lo tanto, en lugar de ser un “número esotérico,” el número dos representa un principio cosmológico. En contraste con el número dos, el número ‘tres’ contiene una esfera trascendente completamente diferente. Mientras que dos y cuatro muchas veces representan cosas verticales y materiales, tres representa lo vertical y lo espiritual. Así que no es de extrañar que con frecuencia aparece en la mitología mundial — y la literatura weenhayek no es una excepción.

En quizás el más común de todos los cuentos maticos, “El carpintero y la hija de Sol”, la mujer protagonista encuentra a tres hombres en fila en su búsqueda del proveedor de miel perfecto y futuro marido. Ninguno de los dos primeros es la persona adecuada, pero el tercero es *Si’wookw*, el recolector experto de miel, (M379).

Más adelante en la misma historia, pero en otra versión, *Si’wookw*, está pescando Arcos Irises para su suegro (el ‘hombre malo’ en la literatura weenhayek). Él intenta y lo intenta de nuevo, pero sin suerte. “Pero no se detuvo, sino que lanzó el anzuelo por tercera vez, y un animal enorme (*huatsutah huatsah*) agarró”. (A065). Cuando el fuego mundial destruye cada árbol y cada planta y amenaza con matar a todos los seres humanos, los seres humanos y los animales tratan de huir. Cuatro son mencionados en el cuento, pero el pájaro hornero va a su nido parecido a un horno, y perece allí. Pero *tres* sobreviven: Tokwaj, Icanchu (*Tapiat’sol*) y Chuña. (B090, Barabas & Bartolomé 1979:77-79). Y así podríamos seguir, “tres veces”, “tres personas”, o “tres intentos”, son las especificaciones que vuelven vez tras otra.

El número ‘cuatro’ es mucho menos común que ‘tres’. Pero hay ocasiones cuando aparece. En M022, la historia de cómo las mujeres descienden del cielo, cuatro hombres animales son vigilantes. El primero de ellos es *Eele’*, el loro del Amazonas; el segundo es *Wooyelaj*, la lagartija ututu; el tercero es *Màà’jwalahi’*, la liebre; y el cuarto es *Hat’à’*, el águila. Y es *el cuarto* que logra retener a las mujeres en la tierra. En M102 p.ej. la mujer araña parece haber tenido *cuatro* aprendices. Y “cada vez, decían, había cuatro tareas diferentes para las cuatro mujeres”.

En M025, Thokwjwaj es un cazador exitoso y él divide la carne en *cuatro* trozos. En M117, Thokwjwaj ataca una fortaleza con sólo *cuatro* balas y *cuatro* flechas. En M232, Thokwjwaj fija *cuatro* largas plumas a los brazos para poder volar.

Como podemos ver, hay una tendencia a que *dos* sea un número invisible, oculto en un dualismo muy obvio. *Tres* parece ser el más trascendente, representando temas sobrenaturales o existenciales. *Cuatro*, por otra parte,

parece estar asociado con problemas mundanas, asuntos de la vida cotidiana.

3.5.8. Simbolismo

La literatura ‘weenhayek está cargada de simbolismo. No tengo ninguna posibilidad para dar cuenta de todo. En su lugar voy a dar algunos ejemplos recurrentes.

Las plumas son *en sí* un poderoso símbolo de contacto entre los seres humanos y el otro mundo, la dimensión sobrehumana. Son los medios para alcanzar el cielo como en M232, y son una especie de antenas para captar los mensajes transmitidos por los espíritus, como en la práctica de los chamanes. Y los animales con plumas, es decir, las aves son por supuesto muy comunes como protagonistas, guías y héroes en la literatura ‘weenhayek.

Otro símbolo potente, y más o menos universal, es *sangre*. La combinación de sangre y plumas, de hecho, no es rara. Varias aves reciben marcas características de la sangre. En M063 “La garza de cuello blanco empezó a picar la cabeza de ‘Ahuutsaj. Y la sangre comenzó a chorrear en su rostro. Es por eso que el carancho (‘Ahuutsaj) todavía tiene la cara pintada [rojoa]”. Y aparte de un penacho negro, la cara del carancho es, en efecto, de color rojo.

En M006, la cigüeña jabiru es golpeada “en su cuello y luego la sangre es derramada. Y hasta el día de hoy sigue teniendo esa marca roja”. En M404, algunos parientes muy cercanos, las garcillas bueyeras, son picadas por la chuña, y la sangre salpicaba por todo el pecho. Es por eso que todavía tienen una zona rosada allí. Y en M311 y M399 (con paralelos en la A99-101), muchas de las aves, especialmente los pájaros carpinteros tienen sus marcas de color rojo de la sangre que brota de Thokwjwaj.

La sangre de menstruación es extra poderosa. En M075, M225 y paralelos, aprendemos que sólo unas gotas atraen al monstruo del Arco Iris y causa catástrofe. Sólo unas gotas en los alimentos pueden hacer enfermar a una persona, casi matarla. Eso es lo que le está pasando al hijo del pájaro *Jwoolit* en M057. Se casa con una mujer que le gusta, pero no su hijo. Así que ella trata de matarlo mediante la adición de sangre menstrual en su comida.

En M132 (con un paralelo en A141), una mujer se casa con el pájaro *Suyba*’(tío), pero se siente decepcionado con su canto (y posiblemente otras facultades). Para demostrar eso, frota la cabeza de él con sangre menstrual mientras que él está durmiendo. Cuando se despierta y descubre que su cabeza es de color rojo, trata de deshacerse de ese color. Pero no puede, y desde ese día, lleva una capucha roja. No sólo la sangre menstrual altera al

monstruo Arco Iris. En M225 una mujer va a buscar agua justo después de dar a luz, es decir, que no respeta el tabú de no hacer eso inmediatamente después del parto. Arco Iris la encuentra y persigue a todo el grupo y finalmente devora a la mujer y a su bebé.

Si sangre de la menstruación es un símbolo de infertilidad, y por último, muerte, la sangre fresca puede simbolizar lo contrario. En M079 (con un paralelo en A020), una mujer recoge la sangre de los animales que sus sobrinos están cazando y la almacena en tarros. Después de algún tiempo, y probablemente algunas canciones, nacen niñas de esos tarros. En M071 una mujer está cortejando una plantilla del árbol sunchu. La rascaña igual como si fuera un amante, y después de algún tiempo sale sangre de la plantilla. La planta cobra vida y se convierte en su marido. Aquí la sangre representa la vida.

En varios mitos el consumo de sangre es ominoso. El peligro es reforzado si la persona en cuestión comienza a comer carne cruda. En M005 un marido descubre que la sangre gotea de la boca de su esposa. Al igual que en muchos paralelos, la mujer ha empezado a comer los pichones de la cotorra. El consumo de carne cruda es el primer paso en una secuencia de transformación mental que por lo general resulta en canibalismo. En M414 se afirma que “la carne cruda había empezado a cambiar a la mujer”⁸². Como Lévi-Strauss (1964) señaló, lo cocido es representativo de cultura, mientras que lo crudo es lo opuesto, es decir, representativo de la naturaleza — y además asociado con crueldad, salvajismo, y en última instancia canibalismo — el peor crimen de todos en los ojos de los ‘weenhayek.

En el M318, el murciélago vampiro⁸³ es descrito como “joven, flaco, pero guapo y con ropa blanca.” Una mujer se enamora de su aspecto elegante y se juntan. Cuando están a punto de ser íntimos sin embargo, ella descubre que él tiene una cola pequeña y el enamoramiento ha desaparecido de repente. Ella lo deja y cuando él se entera de que ella tiene otro amante, él mata a ambos cortando sus venas y bebiendo su sangre.

Los murciélagos son símbolos potentes también en el Occidente, y especialmente los vampiros. Entre los ‘weenhayek, sin embargo, hay dos fases, una *antes* de la metamorfosis y una *después* de la transformación. *Antes*, el murciélago, al parecer, es el joven guapo que conocimos en M318.

82 Lo mismo pasa al hombre en M181 y la mujer en M164 que ambos comienzan a comer carne cruda. Internacionalmente, este mito se llama “El hombre en el nido de pájaros” or “La esposa del del hombre del nido de pájaros,” ver capítulo 10 más abajo.

83 El murciélago vampire se llama ‘asuus en ‘weenhayek y (*Desmodus rotundus*) en latín.

En M184, no sólo le encanta una mujer, sino que también se casa con ella. *Después* de la transformación, sin embargo, cosa que a menudo coincide con algún tipo de desenmascaramiento o revelación de su verdadero carácter como vampiro, él cambia y mata a la gente, primero a su esposa y luego a sus amantes. (Hay tres de ellos en M184).

Por último, está condenado y maldito por lo que está haciendo. “¡Y chuparás sangre allí en el bosque. No vas a comer bien ya, simplemente beber sangre!” (M184). En M028, los efectos de las incisiones del murciélago vampiro son considerados como una enfermedad grave — y proclamado de ser algo que sólo un chamán puede tratar. Por lo tanto, de alguna manera la sangre está estrechamente relacionada con muerte — y maldición.

La “maldita”⁸⁴ es una historia bastante común con algunas variantes. En todas las versiones, la mujer es golpeada por la locura, mata a los familiares y se los come, persigue los pueblos cercanos por la noche y es imposible de matar. En algunas variantes crece enorme debido a su dieta caníbal y en algunas versiones es asesinada, pero vuelve a la vida. Para librarse de su maldición y eliminarla definitivamente, se la corta en pedazos y se la queman.

En M163, la mujer empieza a comer a sus hijos, es asesinada, desmembrada, quemada y enterrada. En este cuento, el algarrobo y otros importantes árboles frutales brotan de sus cenizas. En M164 ataca y come a su marido durmiendo y luego a su propio hijo. Ella se va al monte y vuelve sólo por las noches, tratando de capturar a niños o adultos durmiendo en las chozas. Ella es matada, pero vuelve a la vida, matada otra vez y quemada. En M005 y M414 la mujer comienza con los pequeños pichones de la cotorra, tirados a ella por su marido. Más tarde él mismo es devorado por la mujer cuyo canibalismo es descubierto por sus hijos. Ella se va al monte y persigue a la gente por un tiempo – hasta que ‘Ahuutsetajwaj, el héroe cultural, llega a conocer su secreto, su “muerte” y la mata por golpear sus uñas. Así es matada — y quemada. Desde el lugar donde sus cenizas fueron enterradas brotan plantas de tabaco — la planta primordial del chamanismo amerindio.

Hay varios símbolos importantes en esta historia. El primero ya hemos mencionado antes: carne cruda. Lo crudo es una amenaza a la cultura, y por lo tanto a la humanidad. Resulta en canibalismo, muerte — ¡y maldición! El segundo símbolo es la imagen del fuego como una fuerza purificadora.

84 Ver p.ej. M005, M163, M164, M414, A170, y A171. Internacionalmente, este mito se llama “El hombre en el nido de pájaros” or “La esposa del hombre del nido de pájaros,” ver capítulo 10 más abajo.

Cuando es quemada, el cuerpo de la mujer es liberado de su maldición, y se transforma en algo fértil, ya sea de árboles frutales o tabaco.

El tercer símbolo es igual de interesante: la mano como símbolo de la vida, el deseo y el anhelo. No se puede matar a la mujer maldita. Ni la violencia ni la carnicería pueden terminar con la mujer maldita. Pero golpeando o cortando la mano, se la quita su vida. La misma combinación de mano y vida se encuentra en la historia probablemente arcaica del muchacho que está atrapado con la mano en un árbol, M178. En ese relato, el niño atrapado es abandonado allí por su padrastro, pero es rescatado por Thokwjwaj. Con su poder esotérico, él es capaz de sacar la mano del árbol y devolver la vida al muchacho.

Otro símbolo corporal de la vida es el pelo. Cuando Thokwjwaj, en M407, ha llevado el agua del árbol botella a los llanos y así creado el Pilcomayo, él finalmente se ahoga en el agua. Cuando *Jwiiky'ilab*, el guardián de los peces, se baja al río y descubre algunos pelos negros en el agua, él sabe que Thokwjwaj está muerto. En una historia paralela, en la A070, "El diluvio y el hijo de Tawkxwax", su hijo sufre el mismo destino. El pícaro lleva las aguas por allí, pero un día cuando "estaba juntando las aguas, notó un pequeño río. Quería parar el agua así que metió su mano en ella. Sintió algo en la mano y cuando miró, vio que era el pelo de su hijo. De esta manera, él sabía de la muerte de su hijo." (Métraux 1939:40).

En este panorama limitado, es imposible incluso a enumerar todos los símbolos en la literatura 'weenhayek. Los presentados anteriormente tendrán que ser suficiente. Además, hay varios ejemplos de símbolos en otras secciones, p.ej. en todas las narraciones analizadas en relación con la Biblia bajo 10.3.

Capítulo 4

Los dos principales protagonistas de la literatura ‘weenhayek

En la multitud de personajes en la mitología ‘weenhayek, hay dos que se destacan de forma notoria en cuanto a la frecuencia con que se mencionan: el pícaro Thokwjwaj y el héroe cultural ‘Ahuutsetajwaj. Son tan comunes que ni siquiera pongo sus nombres en cursiva. Los dos son “nombres de la casa” en la literatura ‘weenhayek. En el material que recopilé para los dos volúmenes que se publican en esta serie,⁸⁵ Thokwjwaj es el protagonista o actor secundario en 107 mitos mientras que ‘Ahuutsetajwaj es el personaje principal de 55 cuentos.⁸⁶ Si a esto añadimos el material mitológico de otros ‘weenhayek-wichí en la presente colección, recogidos por otros estudiosos, el número aumenta aún más. En total, Thokwjwaj aparece en 204 cuentos y ‘Ahuutsetajwaj en 81.⁸⁷ Ningún otro personaje está ni siquiera cerca de esa cantidad de apariciones.

Arriba ya hemos señalado que tanto Thokwjwaj como ‘Ahuutsetajwaj son figuras antropomorfas que juegan papeles diametralmente opuestos. Ninguno de ellos es un *típico* héroe cultural — o al menos no sólo un héroe cultural. ‘Ahuutsetajwaj transforma el mundo de los ‘weenhayek luchando contra todo tipo de mal, pero no es un creador en el sentido estricto de la

85 Esta nota se refiere a los volúmenes 8 y 9 en esta serie. Thokwjwaj/Taakwjwaj aparece en 82 cuentos en el Volumen 8 y en 25 cuentos en el Volumen 9. ‘Ahuutsaj/’Ahuutsetajwaj aparece en 33 cuentos en el Volumen 8 y en 15 cuentos en el Volumen 9. Se refiere a las figuras mencionadas solo en los mitos donde una de las dos figuras juega un rol importante (no siempre como protagonista). Algunos de estos cuentos podrían ser considerados como meros variantes sin embargo, por lo cual estos números deberían ser vistos más como una indicación que datos estadísticos.

86 ‘Ahuutsetajwaj (aquí llamado *Ka’o’ó* y *Ajwuntséj ta jwá*) también es protagonista en tres cuentos coleccionados por Mashnshnek y publicados en 1973 y 19 cuentos coleccionados por Pérez Diez y publicados en 1976.

87 Ver apéndice 5.

palabra. Él es más de un héroe en una tira cómica y un modelo a seguir para la masculinidad ‘weenhayek.

Thokwjawaj, por otro lado, es un creador y un héroe cultural en un sentido, ya que las cosas llegan a existir a través de su curiosidad, su talento inventivo y su constante ruptura de las reglas. También es un pícaro, sin embargo, lo que indica que representa un dualismo en el pensar ‘weenhayek. Sin embargo podemos mencionar fácilmente una serie de fenómenos que se derivan de sus actividades (ver el punto 4.2. más adelante) por lo cual hay que mencionarlo entre los héroes de la cultura.

El objetivo de este capítulo es caracterizar estos dos y para discutir sus roles complementarios.

4.1. Carancho, ‘Ahuutsaj o ‘Ahuutsetajwaj

Los tres nombres en el título, Carancho, ‘Ahuutsaj y ‘Ahuutsetajwaj⁸⁸ denotan un mismo carácter, posiblemente en diferentes etapas de desarrollo, ver a continuación.

4.1.1. Los nombres ‘Ahuutsaj, ‘Ahuutsetajwaj y Carancho

En el idioma ‘weenhayek, los términos ‘Ahuutsaj y ‘Ahuutsetajwaj denotan una o dos especies de aves en la región del Gran Chaco. Sin duda, ‘*Ahuutsaj* denota la caracara crestada del sur,⁸⁹ un ave de presa conspicua en la familia Falconidae. En el español local se llama *carancho*. Es común en todo el Gran Chaco. Ha podido sobrevivir en circunstancias cambiantes y persistir en el bosque seco transformado, así como establecerse en las afueras de las ciudades. Por lo tanto, representa muchos de los rasgos de carácter que encontramos en el héroe cultural que ha prestado su nombre.

El color dominante de esta ave es marrón oscuro. La garganta y la nuca son de color marrón claro aguado, mientras que la corona es casi negra. Su

88 Estos son los nombres usados por los ‘weenhayek. En los otros grupos dialectales de los ‘weenhayek-wichí, la ortografía e incluso la forma de los nombres varía bastante de colección a colección. Es llamado ‘Carancho’ por Métraux (1939) y ‘Caranchito’ por Fock (1982). En otro grupo matak, ‘Ahuutsetajwaj es conocido como *Ka’o’ó* (vea Pérez Diez 1976).

89 En latín era formalmente identificado como (*Polyborus plancus*) y más recientemente ha sido llamado (*Caracara plancus*). En inglés la denominación predominante era ‘Crested caracara,’ un nombre que incluía lo que ahora es considerado como varias especies, p.ej. la caracara del norte. Hoy en día se refiere al ave en el Gran Chaco específicamente como la caracara del sur. Ver Volumen 6 para una discusión de esa clasificación. En esta obra (Volumen 7), sin embargo, quiero mantener la denominación predominante, la caracara crestada, para denotar la especie (*Caracara plancus*).

pico es más largo que el de la mayoría de los halcones. La punta del pico superior es azulada y la piel desnuda y cerosa de la cara y la cera es de color rojo fuerte. Las patas son de color amarillo marcado.

La caracara raramente mata a su propia presa, y si lo hace, mata sólo pajaritos o animalitos. En su lugar, se alimenta de cadáveres y restos, como los despojos de pescado. Es por eso que se reúne en grandes cantidades a lo largo del río Pilcomayo durante la época de pesca ‘weenhayek.

El hecho de que ‘Ahuutsaj, como un personaje mitológico, sólo en raras ocasiones es un pájaro, pero en general una figura antropomórfica, es quizás más fácil de entender si contextualizamos y analizamos el nombre. Lingüísticamente, parece que el nombre deriva de ‘*abuut*,⁹⁰ uno de los términos por ‘espíritu’ (y posiblemente relacionado con el ‘espíritu de los muertos’, ‘*abhàt*) en el idioma ‘weenhayek. El sufijo *-tsaj* (en la forma más corta ‘*Abuutsaj*) puede referirse a ‘alguien haciendo algo’. ‘Ahuutsaj así se podría interpretar libremente como “[ave] que hace algo con los muertos” — y, a pesar de que es un ave de presa, y a pesar de su aspecto elegante, también es un carroñero.

Esta interpretación sencilla es algo complicada por el hecho de que la misma palabra también denota un tipo de danza polivalente, entre otros fines para expulsar a los espíritus.⁹¹ Según Nordenskiöld, que observó este baile en 1908, los bailarines se movían, primero en una sola fila, formando un círculo, y luego en varios circuitos (1910:98). Karsten hace hincapié en la formación de un círculo: “un baile para expulsar a los malos espíritus, *abut*, bailado en un círculo” (1913:209 y 1915:11).

Sin embargo, mis informantes ‘weenhayek afirman que Karsten ha mezclado dos bailes diferentes y que él está hablando de otra actuación, llamada *qatiinaj*. ‘*Abuutsaj* no se baila en círculo, pero con los participantes, hombro a hombro, en una fila recta, pisando sus pies bien en el suelo, levantando nubes de polvo. Los informantes ‘weenhayek de Claesson afirman lo mismo: ‘*abuutsaj* se bailaba “en una fila recta” (2008:8).

Esa coreografía se puede interpretar fácilmente como una imitación o recreación de “pasos de baile” de la caracara crestada, que espera

90 Karsten menciona estos espíritus varias veces: “Los Matacos llaman a estos espíritus *abót*” (1913:201) y “Peores - - - son los otros demonios ya mencionados por mí, los *abót* o *abút*. Estos son los más espantosos de todos los demonios porque causan la muerte.” (ibid:201:) Para una discusión más profunda de este asunto, ver Volumen 10.

91 Karsten también menciona esta danza y la conecta especialmente con la “conjuración de ahút [espíritus]: “Otra danza religiosa de los matacos se llama *nabùtsac* ‘la danza para conjurar los ahút.’ Este es una danza en círculo.” (1913:209).

impacientemente los despojos de pescado en un campamento de pesca. Pero Claesson también agrega otro dato interesante: “Parece que hay una similitud entre la cara del ave y el adorno del bailaror” (ibid.). Aquí podemos suponer que los bailarores o eran pintados en negro y rojo, o llevaban un ornamento cabezal (como un turbante) en esos colores, al igual que la cara de una caracara está de color negro y rojo.⁹² De todo modo, la apariencia o los movimientos de la caracara crestada seguramente han estimulado el nacimiento de esta danza.

La causalidad es siempre difícil de establecer en un tipo de conexiones como éste. ¿Será que el comportamiento y el aspecto de esta ave intrépida y sin miedo haya inspirado tanto la danza como las narraciones? ¿O es que los cuentos realmente inspiran las danzas: mito estimulando rituales? ¿O era al revés: la acción ritual dando lugar al montón de mitos de ‘Ahuutsetajwaj’?⁹³ Lo único que podemos establecer con certeza es que las dos cosas de alguna manera se han influido mutuamente.

En resumen, podríamos sugerir una interpretación dual o doble del nombre ‘*Abuutsaj*’, uno concreto, “él que vive por los muertos”, y uno abstracto; “él que conjura el mal” — este último una descripción que encaja muy bien con los principales rasgos de los personajes mitológicos como son presentados en la mayoría de los cuentos. (Ver más adelante).

El nombre de esta figura utilizado por Métraux en su colección de 1939 es “*Carancho*”.⁹⁴ Este nombre es mucho más fácil de interpretar. Es simplemente el nombre en el español local para el mismo pájaro (*Caracara plancus*), utilizado por todos mis informantes cuando hacen referencia a éste en el idioma nacional.

La variante ‘*Ahuutsetajwaj*’ es simplemente una forma diminutiva, añadiendo el sufijo *-jwaj*, para denotar la especie menor de las dos. En mi

92 Un tercer sentido de la palabra, también mencionado por Claesson (2008), es la membrecía a un grupo *wiki* llamado con el mismo nombre. Ver la discusión bajo “Organización Social” en el Volumen 1. Hay también un patrón de malla, ‘*ahuutsajjwus*, ‘pata de caracara,’ nombrado de este pájaro, esto se discute bajo 6.4. en el Volumen 4. Esto, naturalmente, aumenta la importancia de la concepción de ‘*Abuutsaj*’ en la cultura ‘weenhayek.

93 Como veremos más adelante, hay algunas indicaciones de que esta es la alternativa más probable.

94 Respecto a las denominaciones *carancho* y *caracará* hay cierta confusión prevaleciendo en la literatura. Lévi-Strauss (1966:82-83) clama p.ej. que son dos pájaros diferentes, pero luego confunde el presunto *caracará* con un pájaro totalmente diferente, q.d. el *caracara* de cabeza amarilla, o *chimaçima*, (Milvago *chimachima*). Ver p.ej. Sucksdorff 1981:40, 158. (*Carancho* y *caracará* como sinónimos en español es también confirmado por obras de referencia como el *Pequeño Larousse*).

colección de mitos, esta variante del nombre es la más común. Cuando Fock, en A194, habla de “Little Carancho”,⁹⁵ se refiere a la misma ave, “caranchito” en el español local.

El problema aquí es la identificación de las especies del pájaro. Las descripciones que tenemos de los ‘weenhayek son bastante vagas y contradictorias. Y, ya que es un ave mucho menos común que la caracara crestada, realmente tenemos un problema. Lo que dicen mis informantes es que se trata de una caracara y que es más pequeña que el carancho crestado austral. Eso nos deja con tres alternativas.

La primera es que ‘*Ahuutsetajwaj* es sólo una versión mitificada de ‘*Ahuutsaj*. Bajo la influencia del uso del diminutivo en español, o como una invención endémica, (no estoy en posición de decidir cuál de los dos que sea el correcto), el idioma ‘weenhayek utiliza *-jwaj* como un sufijo afectivo. Por lo tanto, por ser una figura mitológica popular, ‘Ahuutsaj podría haber sido premiado con este sufijo afectivo como prueba de afecto. Algunos datos hablan a favor de esta teoría, p.ej. que ‘Ahuutsaj y ‘Ahuutsetajwaj son los protagonistas de exactamente los mismos cuentos. Esta hipótesis es contradicha con vehemencia por algunos de mis informantes sin embargo, que afirman que el nombre en realidad denota una especie de ave viviente.

Si se acepta esta proposición, nos quedamos con dos alternativas: la caracara montaña (*Phalcoboenus megalopterus*)⁹⁶ y la caracara chimango (*Milvago chimango*). Estas dos son ambas más pequeñas que la caracara crestada. La caracara montaña mide 47 cm de largo y la caracara chimango 37 cm de largo, mientras que la caracara crestada mide 55 cm de largo.

Personalmente, he tenido más votos por caracara montaña, cuando he hablado de las fotos de estas aves con mis informantes. A excepción de la distribución y los colores del plumaje, esta ave es muy similar a ‘Ahuutsaj. Ambas son carroñeras hermosas, inteligentes y valientes. Así que esta especie debe ser un claro candidato. El problema es sin embargo, que la caracara montaña rara vez aparece en el Gran Chaco, donde viven los ‘weenhayek. Y si lo hace, es en la unión entre los Andes y el Gran Chaco, en la parte más al norte del hábitat ‘weenhayek, alrededor de Villa Montes. Aves exóticas, conspicuas, y sin miedo son definitivamente señaladas por los sabios de la ornitología como los ‘weenhayek, pero ¿será suficiente con unas cuantas observaciones para construir una importante serie de

95 Como veremos, Niels Fock también usaba el nombre “carancho,” p.ej. en A156 y A157.

96 Esta especie era antes llamada (*Polyborus megalopterus*) en latín. Se llama *matamico andino* en español, una indicación de su origen andino.

narraciones? El único posible competidor ornitológico es, como se ha mencionado anteriormente, la caracara chimango. Es más pequeña que las otras dos y es más similar a la caracara crestada cuando se trata del color básico marrón. La cabeza, la espalda y las alas son de color marrón oscuro, mientras el pecho, el abdomen y vientre son marrón canela. El color de las patas varía de gris (en los machos) a amarillo (en las hembras). Es la versión más pequeña de caracara, mucho menor que el carancho crestado austral. Además carece de las marcas características en la cara de su pariente más grande, la caracara crestada.

En lo siguiente también nos enfrentamos con otro personaje mitológico, ‘*Abuutsetajwaj*’*nolhààs*, es decir, el hijo de ‘Ahuutsetajwaj’ o ‘Ahuutsaj’. En las descripciones contradictorias que tenemos de él, en A194 y M186 (en cuanto a motivos, cuentos bastante similares),⁹⁷ también puede ser representado por la caracara chimango, si le consideramos como una variante más pequeña del mismo pájaro.⁹⁸ Esto nos deja en una confusión casi total, pero, en mi opinión, con una ligera preferencia por la hipótesis de que existiría una relación directa entre la caracara crestada y el carácter mitológico ‘Ahuutsaj’, pero que las otras figuras, ‘Ahuutsetajwaj’ y ‘*Abuutsetajwaj*’*nolhààs* son construcciones mitológicas.

En el texto de Pérez Diez de 1976 aparece otro nombre para esta figura mitológica: *Ka’o’ó*.⁹⁹ El autor afirma sin embargo, que los matacos “traducen el nombre *Ka’o’ó* como ‘carancho’” (1976:160), lo que indica que esto es sólo una variante de la figura que ya comentamos. La estructura y el contenido de los mitos publicados también apoyan tal afirmación.

4.1.2. *El carácter de ‘Abuutsetajwaj*

“Carancho, *el héroe cultural*” (Métraux 1939:40, mis itálicas).

97 El “hijo” de ‘Ahuutsetajwaj’ también aparece en casi todos los cuentos grabados por Pérez Diez (1976), pero en un rol enteramente diferente, ver abajo.

98 El protagonista es notablemente zoomórfico en estas dos variantes (A194 y M186).

99 Desde una perspectiva ‘weenhayek’, el nombre “*Ka’o’ó*” es una entidad desconocida, y por eso difícil de interpretar. La única sugerencia calificada que podría dar sería *qahoo’oh*; en lo cual *-qa-* es un morfema posesivo que a veces se usa para denotar diferencia, identidad alternativa, p.ej. en términos de parentesco; y *boo’oh* es un término por ‘gallina.’ Si esto es correcto, la traducción sería “un ave que no es una gallina, pero que a veces actúa como tal.” Esto puede parecer inverosímil, pero la caracara crestada y una gallina marrón comparten algunas, aunque pocas, características: el color básico, tamaño, audacia, etc.

Para simplificar la discusión en esta sección, no voy a hacer distinción entre ‘Ahuutsaj y ‘Ahuutsetajwaj. Como veremos más adelante, considero que son más o menos la misma figura, pero posiblemente en diferentes etapas de desarrollo. ‘Ahuutsaj parece ser más zoomorfo mientras que ‘Ahuutsetajwaj tiene más características antropomórficas.¹⁰⁰

Como pájaro, el origen de los colores de ‘Ahuutsaj se describe en forma de un incidente en M063. La garza y la caracara tienen una pelea:

Y la garza comenzó a picotear la cabeza de ‘Ahuutsaj. Y la sangre comenzó a brotar en su rostro. Por eso, hasta el día de hoy, la caracara tiene su cara claramente pintada, debido a la sangre que brotaba por el picotazo de la garza. Y todos los ancianos solían decir que había tenido sus marcas por su propia sangre. (M063)

Así que en este cuento se llega a saber acerca de cómo ‘Ahuutsaj adquiere el color rojo brillo en su piel y cera facial desnuda. Este gusto por elegancia es transferido en la metamorfosis de ‘Ahuutsaj de un ave a un ser humano. Porque, como ya hemos notado antes, mayormente en la mitología ‘weenhayek, ‘Ahuutsaj o ‘Ahuutsetajwaj *no* es una figura zoomorfa, pero mayormente antropomorfa. Él es descrito generalmente como un “joven” “hermoso” y “robusto”.

Obviamente es también guapo, porque él es muy querido por las mujeres que son los que toman la iniciativa en la cultura ‘weenhayek.¹⁰¹ En M413 la mujer asignada a seducirlo y luego traicionarlo, de repente cuestiona su tarea, porque “lo encontró tan fuerte y guapo”. La mujer en M034 sin rodeos lo invita a dormir con ella el primer día: “-Ay, ¡sería lindo que duermas conmigo! ¡Yo, por mi parte, te quiero mucho! ¡Ahora puedes ir conmigo a dormir en mi casa...!”¹⁰²

En M039, “‘Ahuutsetajwaj y la madre del Arco Iris”, podemos observar a ‘Ahuutsetajwaj cuando se adorna a sí mismo:

Y ‘Ahuutsetajwaj, antes de salir de la casa, se adornaba muy bien. Se puso sus adornos, sus anillos, y también arretes, ya sabes esas cosas que cuelgan de sus orejas, sus hojas de palma; todo eso era adornos. Se había puesto las cosas (una tira de piel de oveja) alrededor de sus tobillos. Se

100 Volveremos a esta cuestión en 4.1.4.

101 Ver Volumen 1.

102 Ver motivos paralelos en B037, B038, y B049.

embelleció de esa manera, este hombre fue a ese pueblo, bien decorado, con sus adornos. (M039).

En M412, ‘Ahuutsaj es descrito como un “joven bueno”, es decir, él es joven y agradable o lindo. Sin embargo, está dispuesto a matar sin misericordia si la víctima es culpable de algo. En M034 duerme junto a una hermosa mujer toda la noche, sólo para matarla cuando están forrajeando la mañana siguiente. (La mujer lleva una serpiente peligrosa en su vientre.)

De conformidad con su apariencia antropomorfa, ‘Ahuutsetajwaj muestra muchas características verdaderamente humanas. En M034, disfruta de un descanso, comiendo de la dulce miel *bala*, justo después de haber matado a su enemigo temible, *Teelbilekyinaj*, aparentemente sentado justo al lado del cadáver. De alguna manera, parece que, a pesar de su carácter de héroe de acción, también necesita un descanso. En M062, cuando se entera de lo que va a enfrentar en este momento, exclama: “¡Ahora es un tigre! ¡Es un tigre... ¡” Y añade: “A ver lo que puedo hacer con esa bestia!” Estas dos frases por lo menos indican la posibilidad de miedo. Y al final de la historia, por lo menos su miedo es franco: “Tenía miedo de los dueños.”

En M226, Arco Iris está persiguiendo a ‘Ahuutsetajwaj. Se acerca más y más y ‘Ahuutsetajwaj se agota más y más. Entonces, una vez más, podemos ver cómo este hombre en otras ocasiones sin miedo tiene miedo de ser matado por el monstruo del sub-mundo: “Y se asustó ‘Ahuutsetajwaj.”

Al igual que muchos otros jóvenes ‘weenhayek, todavía vive con su familia de origen. En la mayoría de los mitos narrados por Määnhyejas, es obvio que su hermano es parte de esa familia, p.ej. en M270. En M268, la identidad de su hermano se especifica aún más, como se lo llaman ‘*nookyila*’,¹⁰³ es decir, su hermano mayor. ‘Ahuutsetajwaj es entonces un hermano menor.

En la mayoría de las narraciones contadas por Noolnejen, p.ej. en M413, el rol del hermano es sustituido por él de su ‘*nootelab*’,¹⁰⁴ su abuela paterna o materna. (En ambos casos, esa persona se acerca a ‘Ahuutsetajwaj para preguntar de lo que ha visto en sus visiones, ver más adelante). Así sabemos

103 En el idioma ‘weenhayek, ‘*nookyila*’ significa ‘hermano mayor’ o ‘primo mayor’. ver Volumen 1 para una discusión de parentesco.

104 El término ‘*nootelab*’ significa abuela paterna al igual que abuela materna, en realidad cualquier pariente mujer de esa generación; el prefijo ‘*no-*’ denota impersonalidad, q.d. cualquier abuela; con otro infijo, ‘*qa*’, ‘*nooqatelab*’ significa ‘suegra’.

que, en estas variantes, su abuela sigue viva.¹⁰⁵

En M169, A169 y M186, de alguna manera encontramos un espacio de tiempo. En M169 y A169 llegamos a saber acerca de “la esposa de Carancho”, lo que indica que ¡en este lapso de tiempo se ha casado! En esta historia, nos enteramos de que ha sido secuestrada; en M169 por un mono gigante llamado *Hààta’nitaj* y en A169 por un espíritu “Cha’achute”, y más tarde liberada por su marido (Wilbert & Simoneau 1982a:269). En M186 aprendemos sobre “el hijo de ‘Ahuutsetajwaj”, lo que nos dice que ‘Ahuutsetajwaj ahora ha llegado a ser padre. Los enemigos del padre intentan de atrapar al hijito como se atrapa un pájaro, para asarlo o quemarlo hasta que muera, y posiblemente comerlo.¹⁰⁶

El hijo ha heredado muchas cualidades de su padre. Una de ellas es el carácter hábil de cambiar entre un ser humano y un pájaro. En M186, se refiere al hijo de ‘Ahuutsetajwaj, entre otras cosas, como un “pichón”. Pero el joven también tiene algún tipo de poderes trascendentes a su disposición. Se vuelve increíblemente fuerte y, a pesar de que dos hombres adultos tratan de empujarlo al fuego, él solo los captura y los mata empujándolos *a ellos* al fuego.

El cuento, por sorprendente que parezca, insinúa que ‘Ahuutsetajwaj ha sido una figura paterna mala. El texto dice lo siguiente: “Sino que este chico, este hombre, así no más anda, dicen, parece como si fuera sin padre...” Así que nuestro héroe podría haber matado a casi todos los enemigos de los ‘weenhayek, pero ha descuidado a su propio hijo.

Es verdad que en la mayoría de los cuentos, sin embargo, ‘Ahuutsetajwaj es descrito como un “hombre joven [--] que siempre quería ayudar a la gente” (M412). En M277, ‘Ahuutsetajwaj es aún reconocido como “*el único* que estaba ayudando a la gente” (mis itálicas).

En la primera serie de cuentos en la colección de Pérez Diez (1976), el héroe mitológico ayuda a la gente, como siempre, aniquilando las acechanzas del mal. Lo que esta serie tiene de especial, sin embargo, es que los lugares del mal están esparcidos en relación con los puntos cardinales. En B034 el mal se encuentra en el sur. En B038 se encuentra en el norte. En B032 el

105 En las dos series de mitos grabadas por Pérez Diez (1976), *Ajwuntséj ta jwáj* es un hombre casado y asistido por su hijo. El hijo realmente asume el rol del protagonista en el serie ‘weenhayek, tocando el tambor y entrando en trance para revelar lo que está pasando en otros lugares. Luego le cuenta a su padre quien sale a combatir los seres malos. Este hecho hace a ‘Ahuutsetajwaj aún más humano.

106 En A194, el hijo de ‘Ahuutsetajwaj, aquí llamado “Caranchito” es mencionado, pero el rol que él juega en M186 es jugado por Caranchito en su lugar. Cf. la nota anterior.

problema se encuentra en el oeste. En B037 los problemas se sitúan en el este. Cuando ‘Ahuutsetajwaj ha erradicado las fuerzas del mal en todas las direcciones, entonces ha liberado simbólicamente todo el mundo.

Lo interesante de esta figura es que, en un alto grado, confía en su inteligencia, en lugar de sus fuerzas o poderes esotéricos. En M034, llegamos a saber que ‘Ahuutsetajwaj “conoce los hábitos de otra gente;” en este caso cómo *Teelhilekyinaj* (‘el hombre con frente de hierro’) va a reaccionar. De este modo es presentado como una persona que de carácter es un buen juez. Por lo tanto es capaz de predecir lo que sus enemigos son propensos a hacer y planificar en el futuro.

Él es también muy creativo y práctico, lo que entre recolectores equivale a un “fenómeno de tecnología”. En M213 hace uso de la misma barra de hierro que tomó de *Teelhilekyinaj* para soltar la trampa invisible del armadillo gigante, y más tarde para sustituir el peso de un ser humano con esa barra de metal. En M228, hace garras largas afiladas y puntiagudas de madera dura del Chaco, *iscayante*. Mediante el uso de estas, que parecen las garras de los pumas, engaña a los animales y es capaz de someterlos. En M413, aprendemos que ‘Ahuutsetajwaj se había preparado meticulosamente para la pelea con los dos cóndores: “Él había atado pedazos de madera [de bambú], parecidos a espuelas, en las rodillas y los codos. Y con la ayuda de ellos, pudo derrotar a los cóndores”.

En B035, se pone una máscara de madera dura ante la cara para protegerse de las flechas de su adversario. En B039 utiliza un casco de hojalata. En B041 pone un palo de madera de dos puntas en un trozo de panal de miel, y lo lanza hacia el hombre malo que está esperándole bajo el árbol. El hombre se traga la miel y se ahoga por el palo de madera.

Además de su inteligencia y su ingenio, él es dotado con un cuerpo bien entrenado. Se le describe como un hombre joven, robusto, y, presumiblemente muy musculoso, que aumenta fuerza humana a su ingenio. Él gana todas las peleas donde se necesita fuerza física.

Sin embargo, a veces ni siquiera el ingenio y la fuerza pueden hacer el truco. Cuando ‘Ahuutsetajwaj en M040 se enfrenta a una mujer gigante, ella está poseída por un espíritu *welaanh*, y entonces más fuerte que cualquier poder humano. Por lo tanto, él sabe que no puede derrotarla a la fuerza sino que necesita algún tipo de inteligencia sobrenatural. Y de alguna manera llega a saber que la “muerte” de la mujer se encuentra en sus uñas. Con ese conocimiento puede fácilmente hacer flechas *soop’a*, es decir, flechas con bolas que se usa para cazar aves, a con esas dar con las uñas y así hacerla desmayar, y finalmente matarla.

De una serie de cuentos, es obvio que ‘Ahuutsetajwaj consigue su conocimiento esotérico utilizando la misma técnica de un chamán o un cantante, es decir, tocando el tambor para entrar en un trance ligero. En M412 “‘Ahuutsaj y el hombre con frente de hierro”, es descrito como un “cantante”, es decir, una persona que está cuidando la aloja fermentada de los ataques de los espíritus (Alvarsson 1993:30-31 y 144). En este cuento se le describe así: “Era un cantor medio bajo y gordo.”¹⁰⁷ En la mayoría de los cuentos sin embargo, el conocimiento sobrenatural obtenido nos recuerda más a la técnica de un chamán que un cantante. Sin embargo ‘Ahuutsetajwaj nunca cura a nadie utilizando técnica chamánica, y no expulsa a ningún espíritu mediante el uso de ese método. Él parece usar esta técnica chamánica, o casi chamánica, la técnica adivinatoria sólo para obtener el conocimiento que necesita por el momento.¹⁰⁸ ‘Ahuutsetajwaj mismo se hace cargo de la pelea actual.

Cuando canta y toca el tambor, el conocimiento le viene. Esta visión es generalmente sobre algo malo, algo que constituye una amenaza para la gente de ese pueblo o esa región. Cuando ‘Ahuutsetajwaj menciona esto a su abuela o a su hermano, la reacción es siempre, como en M412: “¡No, mi pobre nieto, no te vayas; vas a morir como todos los demás! Pero ‘Ahuutsetajwaj responde asegurando que sabe qué hacer, y que va a dejar el lugar del mal el primer instante en la mañana siguiente.

En M207, “‘Ahuutsetajwaj y los guardianes del bosque”, primero visita el pueblo en cuestión y luego regresa a casa para consultar a su oráculo:” “Nada más dijo. Y cuando llegó a su casa, directamente sacó su *pimpim* y comenzó a cantar, para saber qué cosa era [que estaba lastimando a esa gente], porque seguro que él tenía su secreto por medio de su *pimpim* y sus canciones. Y él había tenido una revelación, como un sueño para saber lo que pasaba allá.” A través de esta visión sabe qué armas llevar, en este caso una honda de David y piedras pequeñas, y la forma de exterminar aquella fuerza mala.

107 Actuar como un “cantor” era una tarea remunerada en fiestas cuando esta persona cuidaba el proceso de fermentación de la aloja de algarroba, guardándola de ataques de espíritus malos. Cantores líderes generalmente tenían otra ocupación, p.ej. eran forrajeos igual a los demás. El tambor que se usaba se llama *pimpim* en español, y *juwitsukw* en ‘weenhayek. Esta última palabra significa ‘tronco de palmera,’ lo que indica que estaba hecho originalmente de este material. El tronco de la palmera es hueco, así que no había necesidad de vaciar el interior para hacerlo un tambor. Hoy en día el tambor está hecho de madera de yuchán, y cubierto con cuero de vaca y llenado hasta la mitad con agua.

108 Esto llega a ser aún más obvio en la colección de Pérez Diez (1976) cuando su hijo se hace cargo de tocar el tambor y las actividades chamánicas mientras que

Hay otra cualidad del otro mundo en los cuentos de ‘Ahuutsetajwaj sin embargo, y es su capacidad de transformarse de alguna manera, o cambiar entre una apariencia zoomorfa y una antropomorfa, es decir, una metamorfosis palpable. En este caso no hablo acerca de la posible evolución diacrónica de la figura mítica como tal,¹⁰⁹ sino de las transformaciones sincrónicas en una historia particular.

En M277, “Ahuutsetajwaj y *Ky’utseetaj* — el guardián del bosque”, se afirma que: “Ahuutsetajwaj, a veces camina como persona y a veces como pájaro”. En M378, esta calidad se refuerza: “Y este hombre tenía su adivino de transformarse a una persona y después de un rato otra vez aparecer como un pájaro. Así hacía todas la veces”. (M186).

En M002, ‘Ahuutsetajwaj es un ser humano. Él toca su tambor, tiene su visión, y va para enfrentar la amenaza, *Teelhilekyinaj*. Más tarde también lucha contra él como un hombre. Pero cuando disimula golpeado por la barra de hierro, grita como una caracara crestada: “¡Caaaaa! ¡Caaaaa! ¡Caaaaa!” Anteriormente también hemos notado que en M186, el hijo de ‘Ahuutsetajwaj se conoce tanto como un “hijo” y un “pichón”, y que a veces actúa como un ser humano y a veces como un pájaro.

En varios cuentos sobre ‘Ahuutsetajwaj y el pájaro monstruo,¹¹⁰ se llega a saber sobre el ataque del pájaro monstruo: Desafía desde atrás cuando una persona se agacha para beber agua. Pero el héroe cultural tiene “ojos en la nuca”. Así que es preparado cuando el pájaro ataca. En A169 dice que tiene cuatro ojos. En M167 parece más como que él podría mover sus ojos como quiere: “Pero ahora tenía sus ojos, no solamente hacia adelante, sino también sobre su espalda.”¹¹¹ Si es así, tenemos otro ejemplo de metamorfosis, no muy lejos de las transformaciones más comunes del pícaro Thokwjwaj.

En M013, aprendemos que ‘Ahuutsetajwaj puede crear una palma en un instante, y que esta palma lo levanta en el aire, salvándolo de la serpiente Arco Iris que le persigue.¹¹² En B039 este poder del otro mundo es canalizado por la metamorfosis. En primer lugar, el héroe se transforma en un árbol

109 Volveremos a ese asunto en 4.1.4. abajo.

110 Ver M001, M036, M167, M215, M416, como también B031, B040 y B045.

111 En A169 se denota que [Carancho] “tenía ojos atrás de su cabeza como también adelante” (Wilbert & Simoneau 1982a:269), q.d. confirma la condición pero no la metamorfosis.

112 El texto original en español dice: “Y resulta que cuando se acercó Arco Iris, dicen que él sacó una hoja de palma, y la tiró por allá. Entonces allá, [en un instante] se formó una palma. Así no más se levantó una palma y ‘Ahuutsetajwaj se puso encima, y dicen que la palma le levantó completamente.” (M013).

para fijar su adversario. Después de matarlo, se transforma en un yacaré [caimán] para poder buscar en el fondo del lago para la evidencia de los crímenes cometidos.

En la combinación del conocimiento esotérico y la acción práctica, los cuentos de ‘Ahuutsetajwaj se difieren de todos los demás mitos. Además, y a pesar de las metamorfosis discutidas anteriormente, contienen sorprendentemente pocos elementos sobrenaturales (en comparación con, p.ej. los mitos de Thokwjwaj). ‘Ahuutsetajwaj casi siempre se sale con ingenio, habilidad, acción rápida y mera fuerza física, no por transformaciones o manifestaciones sobrenaturales.

4.1.3. La estructura de los cuentos de ‘Ahuutsetajwaj

La mayoría de los cuentos clásicos de ‘Ahuutsetajwaj (ver ‘a’ más adelante) sigue un patrón básico, presentado a continuación. Esta estructura también se puede encontrar en muchos de los cuentos de sus “Luchas con guardianes de la naturaleza” (b) y sus “Encuentros con seres extraños” (c), contados más adelante. Existen diferencias notables entre estas invenciones posiblemente más recientes, y las que yo considero mitos más antiguos (e).

En el siguiente cuento anotado¹¹³ podemos discernir esta estructura básica:

M413: ‘Ahuutsetajwaj y la cueva de los cóndores

⁽¹⁾ Había un pueblo al cual llegaron los visitantes, pero de donde nunca regresaron. Ellos fueron siempre bien recibidos y en la misma noche tenían mucho que comer. Luego se le ofrecía al visitante una mujer joven y hermosa para que duerma con ella.

Pero cuando el hombre estaba profundamente dormido, la mujer informó a los demás y cuatro personas lo llevaron a una cueva o un pozo que tenían fuera de la aldea. Allí lo echaron en la cueva como alimento para dos *‘istiwintas*, dos cóndores. Y después de un rato, los pájaros habían devorado al visitante.

⁽²⁾ Un día ‘Ahuutsetajwaj estaba cantando y tocando su tambor. De pronto se detuvo y le dijo a su abuela:

⁽³⁾ –¡Ahora sé! Por allá hay un lugar donde suceden cosas malas. Los visitantes van allí, pero nunca regresan. ¡Mañana voy a ir allí!

113 Este mito (M413) fue publicado en sueco (en Alvarsson 1982:89–90), y luego en inglés (en Alvarsson 1989).

(4) –No, no vayas allí, dijo su abuela. ¡Ellos te van a matar! ¡Son muchos y es peligroso. Quédate aquí!

(5) Pero fue ‘Ahuutsetajwaj a la aldea al día siguiente. Cuando llegó allí, lo buscaron, pero no tenía ningún arco o garrote y lo dejaron entrar porque pensaban que “este joven es macizo, será una buena comida para los cóndores”.

Lo trataron bien y le dieron mucho para comer. En la noche también tenía una hermosa muchacha con quien dormir. La joven era un poco triste porque lo encontraba tan fuerte y guapo. No quería que muera en la cueva de los cóndores.

A pesar de eso, todo salió bien y se acostó con ‘Ahuutsetajwaj. Después de un rato él estaba profundamente dormido y ella se fue a notificar a los demás sólo porque tenía miedo de ellos. Cuatro hombres entraron, lo levantaron y lo arrojaron en la cueva.

(6)(7) Pero ‘Ahuutsetajwaj se había preparado. Había atado trozos de madera[bambú], así como espuelas, en sus rodillas y sus codos. Y con la ayuda de estos pudo derrotar a los cóndores. Pronto él había matado a los dos y comenzó a desplumarlos.

La gente estaba allí escuchando. Ellos oían la pelea y después ‘Ahuutsetajwaj hizo unos sonidos como si se le hubieran herido. Luego suspiró, como si los cóndores lo habrían matado.

–Ya ‘Ahuutsetajwaj murió! Ahora vamos a casa, dijo la gente, ya que los cóndores son peligrosos cuando están comiendo.

(8) Pero una mujer anciana que había cuidado los cóndores desde hace mucho tiempo no podía dormir. Toda la noche estaba despierta y preocupada. Ella pensó: “Ese ‘Ahuutsetajwaj es un pícaro. Tal vez ha dañado los cóndores, al fin y al cabo. “

Temprano a la mañana siguiente se fue a la cueva y, al ver todas las plumas entendió lo que había sucedido.

–¡Ha matado los cóndores! gritó la mujer.

(9) ‘Ahuutsetajwaj estaba de vuelta en casa ya la misma mañana, muy contento:

(10) –Ahora he matado esos cóndores, dijo. ¡Ahora los visitantes pueden ir a ese pueblo sin miedo!

En el referido cuento podemos fácilmente discernir la siguiente estructura:

(1) La gente está molesta por algo malo. Por lo general afecta a los que visitan otra aldea.

(2) De alguna manera ‘Ahuutsetajwaj es notificado. En algunos casos él llega a la aldea para visitar y se entera. Para encontrar una solución al problema, empieza a tocar su tambor y cantar. Él tiene una visión de cómo combatir las fuerzas del mal.

(3) Él informa a alguien cercano a él, o a su abuela o su hermano mayor.

(4) Su pariente se da cuenta del peligro de la iniciativa y se opone a los planes. ‘Ahuutsetajwaj no da importancia a la reacción.

(5) Se va al lugar donde el mal se encuentra. A veces es bien recibido por la gente que cree que sus ogros se alimentarán, y a veces es lamentado por causa de su enfrentamiento valiente con las fuerzas mortales. La gente simplemente piensa que él va a morir.

(6) La historia continúa informando al oyente cómo ‘Ahuutsetajwaj se ha preparado para la lucha. No hay duda de que él es siempre bien preparado, tanto mentalmente como con armas pertinentes, aunque puedan parecer insuficientes al principio.

(7) ‘Ahuutsetajwaj suele matar la fuerza del mal bastante rápido. Las escenas de combate o acción son generalmente cortas.

(8) Si hay dueños del ogro/los ogros en el pueblo, hay una persona sospechosa del hombre joven con poderes chamánicos. Mientras la mayoría duerme contentos con lo que ellos creen que haya sucedido, una anciana queda despierta, y se preocupa. (Sus preocupaciones han de ser probadas a la mañana siguiente).

(9) ‘Ahuutsetajwaj regresa a casa después de haber matado al ogro o monstruo. No está claro en este ejemplo, pero por lo general trae un trofeo. “Todas las plumas” en este cuento pueden indicar lo que es evidente en otras variantes, que ‘Ahuutsetajwaj lleva un trofeo, en este caso, las alas de los cóndores, y lo lleva a casa para asegurar a la gente que ese lugar ahora está seguro.

(10) ‘Ahuutsetajwaj finalmente declara el lugar abierto para visitar de nuevo. “¡Ahora los visitantes pueden ir a ese pueblo sin miedo!”

En el mito presentado anteriormente, y en muchos de los paralelos de esta categoría (a), algo fundamental, la hospitalidad, está amenazada. Para un ‘weenhayek, que a menudo está visitando otros pueblos, la situación en la historia es, por supuesto, una pesadilla. No puedes dormir con seguridad en un pueblo extraño. Y todavía tienes que ir visitando como estás obligado a visitar a tus parientes de vez en cuando. Esta es una estrategia básica para la subsistencia.¹¹⁴

114 Ver Volumen 1 para una discusión de estrategias subsistentes y reciprocidad generalizada.

En otras narraciones hay otros peligros, más o menos fantásticos. Pero ‘Ahuutsetajwaj siempre es lo suficientemente inteligente como para erradicar el mal en todas sus formas. Como un chamán, él tiene conocimientos espirituales, pero está limitado físicamente. Él tiene que utilizar su cerebro, su ingenio y sus conocimientos sobrenaturales. De esta manera, pone las cosas en orden.

En este rol él representa el carácter de su homónimo, la caracara crestada. Al igual que esta ave, es hermoso, inteligente y valiente — un verdadero héroe cultural y un modelo auténtico a seguir para un ‘weenhayek. El hecho de que parece que él haya vuelto cada vez más importante para los ‘weenhayek (y otros pueblos maticos) puede atribuirse al aumento de cambios sociales y los brotes de conflictos étnicos en la zona. ‘Ahuutsetajwaj es necesario como un modelo positivo para el comportamiento ‘weenhayek. Esta hipótesis está apoyada por las declaraciones de los informantes de Pérez Diez, que “intentaron duramente de describir [a Carancho] como un ejemplo de las actitudes valientes y valiosas en la confrontación con ciertos enemigos que perjudicaban la comunidad” (1976:160).

Los 54 cuentos de ‘Ahuutsetajwaj (con variantes) que he grabado, podrían ser organizados en las siguientes cinco categorías (a-e):

a) Cuentos clásicos de héroe cultural (36):

La trampa del tatú peludo: M035a, M035b, M037b, M213b, M214, M231
El Arco Iris [y la madre de]: M004, M012, M013, M039, M226, M268
(Cf. A169), B036, B049)

El pájaro monstruo: M001, M036, M167, M215, M416 (Cf. B040, B045)

La cueva de los cóndores: M037a, M213a, M227, M229, M413 (Cf. B031)

El jaguar que come humanos: M003, M038, M062, M230, M414 (Cf. B032, B044)

El hombre con frente de hierro: M002, M034, M412 (cf. B041)

La mujer maldita: M005, M040, M414 (Cf. A170)

La cueva de los pumas: M228a, M228b

El hombre de los pies de hierro: M170 (Cf. A169)

b) Lucha con guardianes de la naturaleza (7):

Los guardianes del bosque: M207 (Cf. B047)

T’ookwewoletaj: M264

El guardián de la miel: M267, M280

Lootek – el hombre con arco: M270 (Cf. B048)

Ky’utseetaj – el guardián del bosque: M277

El guardián del agua: M278 (Cf. B043)

c) Encuentros con criaturas extrañas (7):

Los caimanes: M165

Tsoopotaj— el burro sin cola: M014

El monstruo *Loobot*: M168

El mono gigante: M169 (Cf. A169)

Niitsetaj— el chancho montés del río: M269

Las serpientes: M279 (Cf. B042)

El árbol bifurcado: M166 (Cf. A169)

d) Los primeros cuentos (2):

‘Ahuutsaj roba pescado de la garza: M063

‘Ahuutsaj, Tsetwo’ y su jefe: M154 (Cf. A152, A156, A157)

(Ver también Carancho en el rol de pícaro: A021)

e) Cuentos extraños (2):

El hijo de ‘Ahuutsetajwaj: M186 (Cf. A194)

‘Ahuutsetajwaj se va: M378 (Cf. A054)

En los cuentos *clásicos* de ‘Ahuutsetajwaj (a), él lucha contra el mal de una manera estereotipada, un patrón que varía ligeramente según el narrador más que por el contenido. Parece enteramente posible cambiar la fuente del mal y aún así mantener la forma básica. Los problemas básicos tratados en estos cuentos son dos: el peligro para los visitantes en un pueblo extraño y el peligro para hombres jóvenes invitados a tener relaciones sexuales con mujeres desconocidas.

En “Luchas con guardianes de la naturaleza” de ‘Ahuutsetajwaj (b), la estructura es menos estereotipada. El problema tratado está relacionado con la subsistencia: la necesidad de recolectar, cazar y recoger miel libremente. Cuando los recolectores ‘weenhayek se ven obstaculizados por los guardianes de la naturaleza, ‘Ahuutsetajwaj los mata y por lo tanto hace que sea posible que vayan forrajeando.

La categoría “Encuentros con criaturas extrañas” (c) es menos estructurada y los problemas más variados. Uno básico es acerca de diferentes peligros que acechan en el camino, una amenaza potencial tanto para los que visitan otros pueblos como para las personas que están afuera forrajeando. Este tema vuelve en cuento tras cuento.

La categoría que he llamado “Los primeros cuentos” (d) se denominan así precisamente porque creo que son muy antiguos, o por lo menos más antiguos que los presentados en (a, b y c). Esta categoría será discutida más detenidamente en la sección siguiente y en 5.6.3.

Finalmente los “Cuentos extraños” (e) son precisamente lo que indica la etiqueta. Son cuentos extraños que dicen algo general acerca del protagonista o sobre la serie de cuentos. En uno de ellos, mencionado antes, vemos una posible sucesión, el hijo de ‘Ahuutsetajwaj se presenta a sí mismo como un pajarito o un niño muy poderoso. El otro es acerca de una posible abdicación. ‘Ahuutsetajwaj decide irse cuando “y ya un día, cuando él había abierto todos los caminos en que había peligro”(M378), es decir, después de cumplir la misión. Esto es por supuesto un magnífico *gran final* de un “ciclo” grande de mitos acerca de un héroe cultural de grandes proporciones.

4.1.4. El posible desarrollo de ‘Ahuutsetajwaj

Si nos fijamos en todo el material que tenemos a nuestra disposición sobre el carácter ‘Ahuutsetajwaj, podemos discernir un patrón dual: el protagonista pasa de ser ‘Ahuutsaj a ‘Ahuutsetajwaj; y — el protagonista desarrolla de una figura más zoomorfa a una figura más antropomorfa, y luego de vuelta a un ser zoomorfo otra vez. Yo relativizo específicamente la demanda, usando “más” en ambos casos como la caracterización de ninguna manera es estática ni definitiva. Como hemos visto, también tenemos que considerar las transformaciones repetidas, los actos de la metamorfosis.

En primer lugar, echemos un vistazo al nombre del personaje. Ya hemos señalado antes que Carancho y Caranchito son meras traducciones de los conceptos ‘weenhayek. Representan ‘Ahuutsaj y ‘Ahuutsetajwaj respectivamente. Estos dos parecen ser utilizados para la misma persona en los mismos cuentos, y la diferencia en el uso parece estar más relacionada con la identidad del narrador que cualquier otra cosa. En mi colección, Noolnejen prefiere llamar el protagonista ‘Ahuutsaj mientras M à à n h y e j a s lo llama ‘Ahuutsetajwaj. En la colección de Pérez Diez, su informante en B040 lo llama ‘Ahuutsaj, mientras que su(s) informante(s) en B041-B049 lo llaman ‘Ahuutsetajwaj. Hasta ahora parece ser una simple diferencia idiosincrásica.

Hay otra dimensión a eso, sin embargo. Incluso M à à n h y e j a s llama el carácter ‘Ahuutsaj en lo que yo llamo “Los primeros cuentos”, es decir, cuentos que parecen ser más arcaicos, en los cuales el protagonista es más zoomorfo. Pero en M165, “Ahuutsaj y los yacarés”, también afirma que ‘Ahuutsaj de alguna manera se convierte en ‘Ahuutsetajwaj: “Dicen

que había un hombre que se llamaba ‘Ahuutsaj. Primero no le llamaron ‘Ahuutsetajwaj, sino que era ‘Ahuutsaj”. Así que parece que haya un cambio de nombre cuando el personaje se desarrolla: En p.ej. M063, cuando el character roba peces de la garza, o en M154 (A152) cuando trabaja junto con el buitre, él tiene character típico de un ave, a menudo presente en los mitos ‘weenhayek. Pero cuando entra en sus roles clásicos como héroe cultural, como en M214, M004 o M001, es más a menudo llamado ‘Ahuutsetajwaj.

Por lo tanto, parece ser el caso de que uno de varios caracteres de aves en la mitología ‘weenhayek ha sido elegido, y convertido en un personaje con una misión particular, un héroe cultural o un modelo a seguir. En el proceso, él vuelve más antropomórfico. Debemos recordar, sin embargo, que, en esencia, todos los personajes mitológicos tienen características humanas. La mayoría de ellos pueden hablar, y muchos de ellos son identificados como ‘weenhayek.

Lo que hay de nuevo en M378 y, en mi opinión, sensacional, sin embargo, es que este héroe cultural, por lo general más antropomórfico que la mayoría de los otros personajes, al final regresa al estado ontológico como un ave. Después de la misión cumplida, vuelve a su estado original. De nuevo se convierte en una caracara:

Dicen que primero ‘Ahuutsetajwaj tenía la forma de un pájaro. Y ya después de un tiempo vió que ya había aparecido la gente. Y este hombre tenía su mágica de transformarse a una persona y después de un rato otra vez aparecer como un pájaro. Así hacía todas la veces.

‘Ahuutsetajwaj tenía poder para adivinar y también tenía fuerza. Y ya un día, cuando él había abierto todos los caminos en que había peligro, entonces dijo a la gente:

–Ahora estamos todos tranquilos. Y yo creo que ya no me van a necesitar más...

Entonces dicen que ‘Ahuutsetajwaj se apartó de la gente y dijo:

–¡Ahora voy a ir al campo, a las montañas, para vivir, apartado de todos!

Entonces, dicen, que ahora aún más fuerte, tomó (otra vez) la forma de pájaro. Ya no tenía la forma de una persona. Se apartó de la gente y se fue volando como pájaro. Y así dicen que había pasado el tiempo de ‘Ahuutsetajwaj. Y hasta ahora sigue como pájaro, pero antes era como

persona.” (M378).¹¹⁵

Ahora bien, si la hipótesis propuesta por mis informantes ‘weenhayek es correcta, es decir, que ‘Ahuutsetajwaj es idéntico a la caracara montaña, este cuento explica por qué la gente lo ve (o su *alter ego*, el ave) con tan poca frecuencia y por qué el conocimiento sobre esta especie en particular es tan escaso. De acuerdo con esta hipótesis, la caracara crestada entonces nos haría recordar al personaje mitológico original, ‘Ahuutsaj, mientras que la caracara montaña tan ausente representaría el héroe cultural que vino, vió y venció — y luego se fue.

Por último unas palabras sobre el desarrollo de los cuentos. (En 8.2. a continuación, vamos a discutir este asunto más a fondo.) De alguna manera parece que las transformaciones del carácter se producen sincrónicamente con los cambios en el contexto, es decir, en los cuentos de ‘Ahuutsaj/’Ahuutsetajwaj. Hay varios indicios de que, en una perspectiva diacrónica, el número de cuentos acerca de esta figura se ha incrementado notablemente desde hace algún tiempo, tal vez sólo durante este último siglo pasado. Así que tenemos buenas razones para creer que esta figura haya sido de particular importancia en la formación y fortalecimiento de una identidad étnica ‘weenhayek “moderna” (o incluso “post-moderna”).¹¹⁶

4.2. Thokwjwaj

Según mi opinión, Niels Fock nos ha dado la introducción más interesante a Thokwjwaj y su personaje:

Tokhuah¹¹⁷ es el gran experimentador, primer científico de la humanidad, cuya inmensa curiosidad y atrevimiento resulta en avances que a su vez pueden ser buenos o malos. El rol es especialmente evidente cuando se rebela contra la cultura institucionalizada -- Tokhuah también trata de desafiar la naturaleza como p.ej. cuando intenta de volar como un pájaro

115 Como hemos visto antes, la caracara montaña (*Phalco boenus megalopterus*) vive justamente en la región andina, “en las montañas” visto de una perspectiva ‘weenhayek.

116 Para una discusión del asunto, ver Alvarsson 1989:17 – 22 y 8.2. abajo.

117 Hay casi el mismo número de deletreos del nombre del pícaro como número de investigadores, ver 4.2.2. abajo. En el texto principal generalmente utilizo mi propio deletreo, mientras que el deletreo de nombres en citas y referencias específicas de obras de otros escritores es fiel a la ortografía original. Como se puede entender de la cita, Niels Fock escribe su nombre Tokhuah mientras que Palavecino lo escribe Takjuaj.

y luego cae y pierde la consciencia. --- [Estos cuentos] señalan límites por los cuales el hombre no debe pasar impunemente. (Fock 1982:30).

Si hemos considerado a ‘Ahuutsetajwaj como un personaje sencillo, de buenos modales que es fácil de entender, Thokwjwaj es todo lo contrario. Como la mayoría de los pícaros, es complejo y contradictorio, bueno y malo al mismo tiempo. Palavecino da la siguiente descripción de él:

Todo etnógrafo que colecciona mitos y leyendas entre los indios mataco, a poco de comenzado su trabajo, quedará sorprendido por la frecuencia con que hace su aparición, como personaje central casi siempre, o secundario a veces, un sujeto llamado Takjuaj.

Takjuaj es el héroe de un nutrido ciclo de gran vitalidad, sus hazañas pertenecen a una época remota a veces, pero su existencia actual me ha parecido firmemente creída en ciertos casos. (1940:245).

En el inicio de una versión de la historia sobre “Thokwjwaj y el halcón” (Alvarsson 1982:87), el pícaro es presentado por un iniciado, o sea el narrador ‘weenhayek. La siguiente cita es una traducción casi literal, palabra por palabra, a inglés (y luego a español) del idioma original:

Thokwjwaj es el hombrecito de las historias de los ‘weenhayek. Él es un hombre que cambia su apariencia, es curioso y un imitador. Al mismo tiempo es un mago y un adivino. Este hombre no sabe cómo morir. Y los ‘weenhayek dicen acerca de él: “*Ootes Thokwjwaj*” (‘Nuestra raíz Thokwjwaj’).¹¹⁸

4.2.1. Thokwjwaj en la historia de etnografía

El pícaro como tal parece ser un fenómeno muy antiguo, tal vez tan antiguo como el hombre mismo. Esto es probablemente válido también para los cuentos de los antepasados de los ‘weenhayek. Como protagonista de una tradición oral sin embargo, su primera aparición en las fuentes escritas es bastante reciente. Por lo que yo sepa, Remedi es el primero en mencionarlo entre los ‘weenhayek-wichí. En un artículo de 1896, señala que los mataco

118 Esto es una cita de un texto no publicado de 1978, una variante de M418. El texto original dice: “*Thokwjwaj hàpe’ hi’no’ tà niwujwa’ ‘weenbayeyh yàmeyabayh. Hàpe’ hi’no’ tà ‘itààyaj, ‘anoqtatsaj, wet ‘ap ‘atenqatsaj; lhà’ya’ tà ‘ap ‘aqàp’jwatsaj, ‘abaantsaj. Hi’nootso’ tokw yabaanej kyek ‘yilh. Wet hàp tà ‘weenbayeyh yokw: -‘Ootes Thokwjwaj.’*” (Traducido por el autor.)

“conocen al verdadero Dios, a quien, en su idioma, llaman *Hoitoj*”. Sin embargo, continúa:

Pero el Dios de ellos, al que tributan una especie de culto supersticioso, parece que es el demonio, al que llaman *Tac-juaj*, [un nombre] que traducen el Invisible, el Oculto, el diablo, y le prestan ese culto por temor, para aplacarlo, para que no les haga daño, para conocer el porvenir, etc (1896:459).

En las colecciones de cuentos, hechas por del Campana (1913) o Karsten (1932) sin embargo, no encontramos nada sobre el pícaro Thokwjwaj. Sólo Nordenskiöld, el etnógrafo sueco, lo menciona brevemente en su libro *Indianlif*, en el cuento de “Cómo el fuego fue robado (I)” (A037a).¹¹⁹

Estos mataco tienen un cuento sobre un gran fuego, que arrasó el mundo. Un pájaro “miya” ha robado las semillas de maíz para ellos de un pequeño gato rojo silvestre “note”. Un pájarito negro y rojo “sipup” ha robado las semillas de zapallo. El cuy ha robado el fuego de un espíritu maligno “*tacuash*”, quien lo escondió y no quería compartirlo con los matacos (1910:12, mis itálicas).¹²⁰

Como hemos visto, Remedi lo llamó “el demonio” de los ‘weenhayek-wichí. Una vez más Thokwjwaj es caracterizado como un “espíritu maligno”. Como veremos en los cuentos más contemporáneos, él tiene sus lados malos, pero no está ni cerca de ser un espíritu maligno. Entonces — ¿cómo se explica esta discrepancia?

La respuesta parece ser o que el rol de Thokwjwaj haya cambiado (como el de ‘Ahuutsetajwaj, arriba), o que estemos frente a un cierto tipo de desinformación o malentendido. La segunda hipótesis podría ser el resultado de las enseñanzas de los primeros misioneros católicos (ver Volumen 2). Ellos obviamente les enseñaban a los ‘weenhayek que su cultura tenía que

119 Este cuento nunca fue traducido para, o incorporado al volumen de Wilbert & Simoneau (1982a). Fue traducido al español por el presente autor. El informante de Nordenskiöld era Na-Yas (1910:12).

120 El texto original en sueco dice: “*Dessa mataco ha en saga om en stor brand, som härjade världen. En fågel, “miya’ har röfvat majsfröna åt dem af en liten röd vildkatt ‘note’, en liten svart och röd fågel ‘sipup’ har röfvat frön af pumpa. Marsvinet ‘no-tek’ har röfvat elden från en ond ande ‘tacuash’, som gömde den och inte ville dela med sig af den åt mataco.*” (Nordenskiöld 1910:12).

ser abandonada, y que era mala. Los ‘weenhayek nunca aceptaban ese credo, pero probablemente sabían cómo contestar cuando alguien asociado con la Iglesia Católica, como padre Remedi, estaba preguntando por eso. Esta actitud puede haber sido empleada también cuando Nordenskiöld estaba por allí.

Una hipótesis más probable en el caso del sueco, sin embargo, es que él, como erudito más preparado, en realidad sabía acerca del artículo de Remedi, publicado cuatro años antes de su primera visita al Gran Chaco, y se presupone que entendía la información que fue dada por su intérprete. Hay una serie de otras cosas que indican una evidente falta de comprensión de lo que dijo el traductor. “Sipup” es probablemente el mismo que *supuup* (*Columba maculosa*); si es así, no es un pájaro blanco y negro, pero una paloma azulada. Y el cuy robó el fuego en otras versiones, p.ej. A040 registrado por Fock, pero también lo hizo Thokwjwaj, p.ej. en M044, M045. Por lo tanto parece que estemos frente a un problema de confusión de acción. Thokwjwaj en realidad puede ser el ladrón utilitario, no el dueño posesivo del fuego mundial.

Así que, ¿por qué hay tan pocos cuentos tempranos sobre Thokwjwaj? Podemos suponer que probablemente existían. ¿Fueron escondidos por los ‘weenhayek-wichí porque eran incompatibles con la cultura criolla, o al menos misionera? ¿Fueron considerados demasiado inmorales? Probablemente nunca llegaremos a saber muy bien por qué los amerindios eran reacios a contar estas historias, pero la definición católica de Thokwjwaj como un “demonio” o “diablo” puede haber sido una razón.¹²¹

De alguna manera, esta situación cambia en los años treinta, sin embargo. Cuando Métraux visita el Gran Chaco en 1933, él solo registra unos cuarenta relatos en los que aparece *Tawkxwax*, y resume: “El personaje más importante de los cuentos matakó es familiar a todos los estudiantes de etnología de América del Norte — él es el pícaro”. (Métraux 1939:7). Algo más tarde, Palavecino dedica su contribución total (1940), treinta y seis cuentos, al pícaro *Takjuaj*. Tres décadas más tarde, Niels Fock encuentra la misma profusión de cuentos del pícaro. En el volumen sobre la literatura matakó de Wilbert & Simoneau (1982a) son publicadas una veintena de sus narraciones sobre Tokhuah. Cuando realizaba mi trabajo de campo en los años setenta y ochenta, encontraba la misma variedad y podía recoger

121 Cf. reporte de Radin de una identificación similar entre los winnebago de América del Norte: “Nosotros, los winnebago, somos los pájaros y Wakdjunkaga (el pícaro) es Satanás”. El texto original en inglés dice: “We, the Winnebago, are the birds and Wakdjunkaga (the trickster) is Satan” (Radin 1956:149).

más de un centenar de cuentos de Thokwjwaj (ver más arriba). Al mismo tiempo, Mashnshnek (1973), Califano (1973), Arancibia (1973), Bartolomé y Barabas (1976) registraban una serie de cuentos sobre Thokwjwaj.

4.2.2. *Los nombres de Thokwjwaj*

El nombre matakó [del pícaro] es Takxwax, Tokxwax o Tawkxwax, de acuerdo a la región. La última forma que he adoptado se utiliza en Algarrobal, cerca de Embarcación.¹²² (Métraux 1939:7).

En esta cita Métraux lanza la hipótesis de que las diferencias en la denominación de Thokwjwaj se deben a características regionales. Hay sin duda algo de verdad en esto. José Braunstein ha definido una serie de diferentes áreas dialectales y cómo se relacionan (Braunstein 1993:19). Pero eso no es toda la verdad. Hay más nombres de este pícaro que el número de investigadores que han escrito sobre él. Como hemos visto anteriormente, Remedi le llama *Tac-juaj* (1896); Nordenskiöld le llama *Tacuash* (1910); Métraux deletrea su nombre *Tawkxwax*, *Tokxwax* o *Takxwax* (1939); Palavecino lo escribe *Takjuaj* (1940); Fock le llama *Tokhuah* (Wilbert & Simoneau 1982a); Mashnshnek (1973) añade un acento: *Tokjwáj*; Arancibia le llama *Tok'uaj* (1973); y Barabas y Bartolomé le llaman *Tokwaj* (1976). Mis propios informantes le llaman o *Taakwjwaj* (p.ej. Noolnejen) o *Thokwjwaj* (p.ej. Määnhyejas) (ver volúmenes 8 y 9).

Entonces ¿cuál es el significado de estos nombres? ¿Qué representan? En la última parte de su obra magna "*Mythologiques*", el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss lanza la afirmación de que "Los matakos del Chaco -- tienen un carácter al quien dan el nombre tawkxwax o tacjuaj, lo que podría significar 'el invisible' o 'el oculto' (1981:39). Por lo que yo sepa, Lévi-Strauss nunca visitó a los "Matakó", así que obviamente se basa en el artículo de Remedi, citado anteriormente, (1896:459) que nos proporciona los nombres en esa dirección. Lamentablemente creo que tanto Remedi como Lévi-Strauss se equivocaban. Alguien confunde el hecho de que Thokwjwaj puede hacerse invisible, o por lo menos cambiar a algo que no es fácilmente perceptible.

No, otra cosa es más llamativa, lingüísticamente. Todos los nombres que se dan aquí son muy similares: comienzan con un sonido 't', y terminan con

122 El texto original en inglés dice: "[The Trickster's] Matakó name is Takxwax, Tokxwax or Tawkxwax, according to the region. The last form which I have adopted is used at Algarrobal, near Embarcación." (Métraux 1939:7).

algo parecido a ‘-jwaj’. Y, además, se dividen en dos categorías: una con una sílaba inicial ‘a’ (‘Ta-’) y otra con una sílaba inicial ‘o’ (‘To-’). Si colocamos las ocho denominaciones conocidas, citadas arriba, cinco pertenecen a la primera, y tres a la segunda categoría.

Si añadimos datos a estas variantes, descubrimos una primera observación: Los nombres iniciados por ‘Ta-’ parecen ser *más antiguos* que los iniciados por ‘To-’. Sin embargo, ambos son utilizados por mis informantes, aunque parece que Thokwjwaj sea más común en la actualidad. El lingüista Kenneth Claesson dice que hoy en día la versión Taakwjwaj “se utiliza poco” (2008). Una hipótesis sería entonces que la primera sucesivamente está siendo reemplazada por la segunda. Volveremos a las posibles razones de esto más abajo.

Siendo que ambas variantes son presentes entre mis informantes, una segunda hipótesis sería que un informante en particular utiliza una de las opciones, dependiendo del énfasis del carácter del protagonista. Para investigar esta hipótesis, sin embargo, tenemos que profundizarnos más en la etimología de los nombres.¹²³ Vamos a empezar en un supuesto orden histórico.

Mi propia ortografía *Taakwjwaj* podría parecer un híbrido de las versiones de los otros, pero en realidad ha surgido de un análisis fonético independiente de las variantes anteriores. Métraux es quien más se acerca a la transcripción fonética sobre la cual he construido mi ortografía: /takʔ, xʔax/ — en realidad se difiere de la suya sólo en un punto, es decir, que él ha confundido la “w” con la labiovelar k /kʔ/. La razón por la que escribo el sonido /x/ con ‘j’ depende del hecho de que yo, igual que p.ej. Palavecino, sigo la convención española en la zona, a la que nos ajustamos cuando determinamos un alfabeto temporal para el ‘weenhayek a mediados de la década de 1970. La razón por la que me he acercado a la fonología tan

123 Para obtener un buen resultado tenemos que ser lo más correctos lingüísticamente que sea posible. Yo comenzaba con un trabajo lingüístico a mediados de 1970s, y el lingüista Kenneth Claesson de la Universidad de Estocolmo, trabajaba con el idioma ‘weenhayek en los 1980s. Su ensayo en IJAL sobre la fonología de el idioma ‘weenhayek (1994) generaba mucha atención, y considero su diccionario ‘weenhayek (2008) de ser la fuente más autoritativa de nunca sobre cualquier de los idiomas mataco. Ortograficamente nos diferimos en sólo un punto, el ‘k’ [k^w] labializado. Ese sonido está bajo amenaza de ser extinguido, la gente joven ya no lo utiliza. Lo reemplazan con un simple sonido ‘k’. En este caso, Claesson como un buen lingüista social, ha decidido de escribirlo así como la gente joven lo dicen, mientras que yo lo escribo en la manera ortodoxa, porque eso era cómo yo aprendía el idioma de “los antiguos,” y en la búsqueda de sentidos originales y “lo que había en aquél entonces”. Claesson entonces escribe el primer variante ‘Taakjwaj’ mientras que yo escribo el mismo nombre ‘Taakwjwaj.’

a fondo, es que es importante cuando se trata de determinar la etimología y significancia del nombre.

“Taakw-“ es un comienzo complicado. Sin embargo, con el conocimiento del hecho de que las palabras ‘weenhayek a veces racionalizan la primera parte de una palabra más larga, lo que ha ocurrido p.ej. en la palabra para ‘caballo’ (que debería ser “gran tapir”, en analogía con el tapir que parece un caballo, es decir, ‘*iyelaataj*, de ‘*iyee’lah* y el aumentativo *-taj*, pero que se ha reducido a *laataj*), nos acercamos a una de las palabras más comunes en el lenguaje, es decir *nitàkw*, el número cardinal “dos”.¹²⁴

El nombre Taakwjwaj consta de dos sílabas y uno o dos morfemas: una forma corta de *nitàkw* plus *-jwaj*, o una versión de un solo morfema: *nitààkjwas*. Tanto *nitàkw* y *nitààkjwas* se utilizan como el número de ‘dos’ o incluso como una indicación de “más de uno”. El sufijo *-jwaj* (el mismo que en ‘Ahuutsetajwaj) es el diminutivo (‘pequeño’) — y lo afectivo (‘querido’). En M418, Taakwjwaj es caracterizado como “el pequeño” por lo que esta parte es más fácil que el primero.

Esto nos proporciona una primera intención cuando se trata de una traducción del nombre: Taakwjwaj sería entonces “El dos-hombrecito”, o quizás “El querido hombre doble”, o expresándolo un tanto más académico: “La dicotomía personificada”. Como veremos, el contexto mitológico, las historias, parecen favorecer la primera interpretación de ‘dos’, plus el diminutivo, más que el afectivo.

En el A144, “Por eso corren los suris, y el origen de los alimentos del anta” enfrentamos una sorpresa. Como co-creador, Thokwjwaj ordena el comportamiento del ñandú y proporciona el alimento para el tapir. De repente, sin embargo, el texto dice: “*Otro Takjuaj se acercó y dijo,*” (A144, mis *itálicas*), es decir que parece que Taakwjwaj se divide a sí mismo en dos.

Taakwjwaj, sin embargo, es también el *mediador* entre dos palabras diferentes, él está con un pie en el surrealismo y con el otro en la realidad. A veces se encuentra en una situación en la que su falta de juicio se convierte en innovación, como en A049, a veces en la situación contraria, cuando su lujuria descontrolada conduce a la catástrofe, como en M407. Otra interpretación posible sería así: “El- hombrecito-entre-dos.”

La otra variante del nombre, Thokwjwaj, consta de dos sílabas y dos morfemas: una forma corta de *noowithokw* (‘tío’), plus *-jwaj*, el diminutivo descrito antes, es decir “tíocito”. El término *noowithokw* denota un campo semántico más ancho que ‘tío’, sin embargo. De acuerdo con la lógica del

124 Cf. Hunt 1940:138 donde él clama que ‘*takw’fwas*’ quiere decir ‘dos.’

sistema de parentesco hawaiano (ver Volumen 1), se emplea para todos los hermanos varones y primos hermanos de tanto la madre como el padre de uno. En este caso es aún más interesante, sin embargo, que puede ser generalizado a cualquier familiar de esa generación excepto el padre de uno, es decir, algo que recuerda a cómo se utiliza la forma “tio” a veces en un contexto occidental para denotar un varón familiar, pero no relacionado.

Esta interpretación, “tiocito”, también es apoyada en la expresión vocativa favorita de Thokwjwaj: “*¡Q’aalaslbayis!*” Esta dirección es utilizada cuando habla a los ‘weenhayek en p.ej. M397 y M418. La expresión es tomada de ‘*noowaq’lah*, ‘sobrino’, el hijo de un hermano o un primo hermano, y puesta en plural.¹²⁵ El uso de un término de parentesco como esto indica una familiaridad y una relación de parentesco percibida entre Thokwjwaj y los ‘weenhayek. Thokwjwaj es ‘weenhayek. Él personifica la cultura ‘weenhayek, como veremos más adelante, para bien y para mal.

Ambas denominaciones parecen ser muy válidas para la descripción de quien es Thokwjwaj. Por un lado es un carácter dual, que representa, como veremos en la siguiente sección, a la vez el bien y el mal, joven y anciano, varón y mujer, estúpido e inteligente, y así sucesivamente. A diferencia de ‘Ahuutsetajwaj, él es un ser humano complejo, y el dualismo es un rasgo característico de su carácter (como lo es en la cultura amerindia en una perspectiva más general). Por otro lado, se identifica estrechamente con los ‘weenhayek. Él es un ‘tío’, él es parte de la familia.

El primer nombre es también de alguna manera estrechamente relacionado con la historia de “Thokwjwaj y la iguana”, M099, M394, A079, con paralelos, donde Thokwjwaj tiene relaciones homosexuales con la iguana. La relación parece estar ligada a la uniformidad no dualista; igual-a-igual, pero también al hecho de que la iguana tiene dos penes, o un doble pene (ver Volumen 6.). Ambas asociaciones parecen estar ocultas o presupuestas en el nombre Taakwjwaj (cf. Claesson 2008).¹²⁶

125 Claesson informa en su diccionario que esta palabra es usada por “sobrino, hijo de hermano o hermana, hijo de primo [en plural vocativo se ha usado la forma *q’aalas/lbayis*], así como lo usa Thokwjwaj.” El original español dice: “sobrino, hijo de hermano o hermana, hijo de primo o prima [como vocativo plural se usa la forma *q’aalas/lbayis*/ como Thokwjwaj...]” Claesson añade en otro contexto que: “[voz de tratamiento usado por Thokwjwaj cuando se dirige a sus paisanos]” (2008).

126 Mashnshnek añade otro nombre de Thokwjwaj de los mataco de Puesto Gracia: *Wespatáj* (1973:109, nota 10) lo cual se supone que sea interpretado como “hueco [lleno de] pasto masticado” refiriéndose al motivo cuando Thokwjwaj ya no puede retener sus heces después del coito con iguana en M099 con paralelos.

Uno de los informantes de Claesson afirma que “se dice Thokwjwaj, y se dice *‘Awiit’àhtsaj*, y luego también hay otro nombre que le han dado a este hombre y es Taakwjwaj.”¹²⁷

En este caso, el informante de Claesson menciona las dos variantes presentadas anteriormente, pero también otro ‘nombre’, o deberíamos decir apelativo,¹²⁸ es decir, *‘Awiit’àhtsaj*, que se podría traducir como “mal presagio”. Este ‘nombre’ no se emplea de Thokwjwaj “en acción” en ninguno de los cuentos que yo conozca, pero se usa cuando se habla de su carácter. La gente siente que cuando Thokwjwaj está por allí, nunca se sabe lo que va a suceder, él es “mala noticia”.

4.2.3. *El carácter de Thokwjwaj*

De las muchas versiones y variantes de cuentos de Thokwjwaj, he elegido algunas que estimo presentan algunos aspectos importantes del carácter del pícaro. El primero hace hincapié en la identificación entre Thokwjwaj y el pueblo ‘weenhayek — así como el rasgo recalcitrante percibido de ambos:

M408. Cuando los ‘weenhayek y los blancos repartían el mundo¹²⁹

Hace mucho tiempo, “él que está en el cielo”,¹³⁰ quiso mudar de la tierra al cielo. Entonces pensaba en la distribución de todas las cosas que tenía en su casa y invitó a todos los pueblos a que envíen un representante a la distribución.

Todos los pueblos enviaron sus delegados, los *‘abhàtayh* (los blanco), los *wààn’lhàyis* (los toba), los *suwéeleblis* (los guaraníe) y todos los demás. Los ‘weenhayek enviaron a Taakwjwaj.

Cuando le tocó a Taakwjwaj, “él que está en el cielo”, lo llevó para que pueda ver todo lo que había, y llevar lo que quisiera. Le mostró espadas, camas, caballos, frenos de caballo y ropa hermosa. Pero Taakwjwaj era sospechoso de todo y no quiso recibir nada.

Pero cuando Taakwjwaj vió una vieja entrepiera para romper ‘wuye’, una cosa que no vale nada, entonces Taakwjwaj estaba satisfecho y la trajo para el pueblo ‘weenhayek. Debido a Taakwjwaj somos pobres

127 El texto original en ‘weenhayek dice: “*‘noyokw Thokwjwaj, wet ‘noyokw ‘Awiit’àhtsaj, wet ‘eeltsò wet ‘àp ‘úkye hi’no tà ‘iwolbéeya’ tha yok Taakwjwaj.*” (Claesson 2008).

128 En ‘weenhayek se usa la palabra tanto como sustantivo como adjetivo (cf. Claesson 2008).

129 Este cuento es tan corto que he decidido reproducirlo enteramente en el texto.

130 Para una discusión de esta figura ver Volumen 10.

y sin valor mientras que otros son ricos. (Alvarsson 1980:19).

Aquí podemos ver la estrecha identificación entre los ‘weenhayek y su pícaro. Él es su representante y su comportamiento, (es decir: ‘su propio de ellos’) decide el futuro del pueblo. Su estupidez de él es su estupidez de ellos. Él es su “raíz” (mencionado anteriormente), un ‘weenhayek verdadero” — pero en su peor configuración.

Sin embargo, la estupidez de Thokwjwaj a veces supera claramente la de su parentela. En B084, “Tokwaj y el jardín”, es empleado para trabajar en un jardín. Se le da un machete para eliminar las malas hierbas, pero, a diferencia de todo ‘weenhayek razonable, acaba cortando todo lo que se ha plantado y es despedido. Así, en este relato él es la antítesis de lo que es ser ‘weenayek.

Al mismo tiempo, él es el más listo de los muy listos. Como hemos visto, Fock le llama un “gran experimentador” y “el primer científico de la humanidad” (1982:30). Vez tras vez es más listo que los demás, p.ej. el tigre [jaguar]. En M021, Thokwjwaj primero engaña al tigre a creer que su calabaza de bellos colores en realidad es su propio corazón. Luego le hace al tigre desear de tener “un juguete como el de Thokwjwaj.” Por supuesto que le “ayuda” al tigre a arrancar su corazón, y el tigre muere.

En B083, “Tokwaj y el padre”, una historia probablemente de origen europeo, pero atribuido a Thokwjwaj, él engaña a un sacerdote a creer de que él tiene un pequeño perdiz bajo un sombrero, y de alguna manera vende el pájaro no existente a él. Un motivo muy similar se encuentra en A109, “Tawkxwax y el caballo muerto”. Allí Takwjwaj crea un caballo que produce dinero de huesos y lo vende a una anciana por una gran suma de dinero. Al día siguiente, el caballo se vuelve en meros huesos.

Así podemos ver cómo Thokwjwaj es estúpido e inteligente al mismo tiempo, a veces incluso en el mismo cuento.¹³¹ Otra característica que a menudo se le atribuye es el deseo sexual.¹³² En B088, “Tokwaj y la mujer

131 Ver p.ej. M418 para repetidos ejemplos de esa combinación.

132 Cf. Radin: “La gran mayoría de todo lo que se llama mitos de pícaros en Norte América - - - tienen un héroe - - - que no es guiado por conceptos normales de bueno y malo, que o hace trucos a la gente o haciéndoles jugar con él y que es *altamente sexualizado*.” (1956:155, mis itálicas). Radin luego se refiere al pícaro, expresando que “el énfasis es notable en su sexualidad desenfrenada.” (1956:167). El texto original en inglés dice: “The overwhelming majority of all so-called trickster myths in North America - - - have a hero - - - who is not guided by normal conceptions of good or evil, who is either playing tricks on people or having them played on him and who is highly sexed.” (Radin 1956:155); y “the emphasis is markedly on his unbridled sexuality.” (Radin 1956:167).

joven”, esto se combina con su inteligencia cuando engaña a una mujer joven a tener relaciones sexuales con él. No todos están contentos con los avances sexuales de Thokwjwaj, sin embargo. En M020, M409, A063 y B090 con paralelos, “Thokwjwaj, Si’wookw y la hija de Sol”, él trata de violar la mujer de Si’wookw. Simula un accidente y hace que ella lo lleve a “casa” en su malla de carga:

Durante la caminata Tokwaj se baja a las nalgas de la mujer, tratando de penetrarla por atraz. Si’wookw y su esposa hacen aguamiel de la miel y la mujer va en busca de agua. Cuando va al río para recoger más agua, también se desnuda para tomar un baño. Al ver esto, Tokwaj la ataca a ella y trata de violarla. Ella huye al agua y se escapa nadando. (B090).¹³³

Como se ha indicado anteriormente, sus deseos no se limitan a las mujeres, pero en M099, A079, con paralelos, también intenta el coito con un iguana macho. En estos cuentos, Thokwjwaj ejemplifica la sexualidad desbordante y descontrolada, tan característica del pícaro en las Américas. En los otros cuentos sobre el sexo, Thokwjwaj muestra una inclinación heterosexual. Aquí, sin embargo, está involucrado en una relación homosexual, algo que el narrador también encuentra extra-ordinario (ver el final de la historia).

En A081 sus deseos le hacen ofrecer su hija al hombre-iguana, a cambio de tener relaciones sexuales con la hija joven del iguana. Como resultado, su hija es gravemente desgarrada por el iguana. También hay indicios de masturbación en A123, “¿Cómo Takjuaj creó una esposa:” “A la media noche deseaba tener relacion sexual y puso su pene entre los dedos”.¹³⁴ Aquí vemos ejemplos repetidos de este deseo fuerte sexual — una fuerza que Thokwjwaj obviamente no puede (o no quiere) controlar.

Mis informantes no pueden ver la historia de Thokwjwaj y el hombre-iguana como un simple burlesque y sólo reírse de eso, pero lo consideran muy “vergonzoso” y declaran lo siguiente:

“Porque --- así es Taakwjwaj. Él no deja ninguna cosa, sino hace [prueba] todas las cosas. Y así que así había pasado una vez. / Y así dicen que es el cuento. Todos mis paisanos, mis abuelos, cuando sentían (escuchaban) este cuento así, todos ellos se pusieron a reírse sobre eso, sobre esta historia, porque esta historia me parece que causó mucha vergüenza de

133 Esto es una versión abreviada del resumen de B088.

134 Esto es una versión abreviada del resumen de A123.

los antiguos, a nosotros que somos hombres. Pero después es cuento no más. Quizás no ha sido así. O quizás ha sido así, pero es un cuento no más, una historia no más, que estaban contando ellos. / Y yo creo que hasta aquí no más. Terminó el cuento. *Noojw*.” (M099).¹³⁵

Sin embargo, su deseo va más allá de la sexualidad. Su apetito por la comida está representado en muchos cuentos.¹³⁶ En A117, “Takjuaj, el tigre, y la mujer con el pescado” él hace uso de su hechizo encantado para conseguir lo que anhela:

Takjuaj caminaba, cantando y silbando alegremente en su camino. A eso del mediodía, Takjuaj se encontró con una mujer en el camino que tenía una carga de pescado. Él la saludó y la mujer dejó su carga y lo invitó dos pescados. Ella dijo: “¡Yo vengo de donde viven mis familiares, y ellos son tan felices por que hay mucho pescado!” Takjuaj respondió: “Bueno, estoy por ir allí también. Ahí es donde me dirijo”. La mujer levantó su carga y continuó. .

Takjuaj seguía un rato más en la dirección de donde la mujer había venido. Luego dejó los pescados, tomó otra ruta y ahora encontró a la mujer de nuevo, esta vez en forma de otro hombre. La mujer le dijo otra vez sobre lo feliz que eran sus parientes por lo que había mucho pescado y le dio dos pescados.

Takjuaj continuaba, e hizo el mismo procedimiento de nuevo. Pero esta vez se transformó en un hombre y una mujer, el hombre a caballo con una lanza. Esta pareja se encontró de nuevo con la mujer y ella les dio cuatro pescados. Pero ahora comenzó a sospechar algo y se dijo: “¿Quién sabe si no es Takjuaj que me está tomando el pelo?”; Así que ella se quitó sus sandalias y caminaba más rápido y cuando Takjuaj intentó a volver (a verla), no podía encontrarla.¹³⁷

135 Esto es un fin típico de un cuento ‘weenhayek. La palabra [*noojw*] quiere decir más o menos “el punto”, “el fin,” or “aquí termino”). (M099).

136 Cf. Radin: “La gran mayoría de todo lo que se llama mitos de pícaros en Norte América - - - tienen un héroe que siempre está caminando y que siempre tiene hambre” El texto original en inglés dice: “The overwhelming majority of all so-called trickster myths in North America - - - have a hero who is always wandering and who is always hungry” (Radin1956:155).

137 Esto es solo una parte de A117.

Aquí se revela otro rasgo característico de la figura pícara, es decir, la habilidad que posee para transformarse. A este respecto, *no* es un ‘weenhayek común. Cambiar la apariencia física es, por supuesto, ajeno al hombre común — pero aún nada inconcebible, ya que es algo que el chamán puede hacer. Es un hecho bien conocido que en la mayoría de las culturas de América del Sur, el chamán puede transformarse por ejemplo a un jaguar.

En el relato anterior, él pasa por transformaciones repetidas para saciar su hambre. En el siguiente ejemplo, A099, “Takjuaj y la venganza de la abuela moromoro”, su deseo por comida le lleva al canibalismo. En este cuento, Thokwjwaj se deja engañar primero a cortar su pierna, que la abuela araña después le fija. Luego va visitando a la abuela avispa:

Takjuaj engaña a su abuela haciéndola creer que se está muriendo de sed. Le insta a ir al río y dejar a su bebé bajo su cuidado de él. Le mantiene ocupada con magia (no puede meter su vasija en el agua) mientras que él come su bebé. Ella se da cuenta de que algo anda mal y se apresura para volver. Él escapa, pero la abuela lo encuentra y en venganza se lo tapa todos sus orificios con su cera de abeja. Takjuaj se está muriendo, pero tiene ayuda de pájaros carpinteros que quitan la cera.¹³⁸

Otro deseo es de la belleza o la excelencia que él ve en los demás. Su envidia o celos, es infinito. En M024, “Thokwjwaj quiere hacer igual como las lagartijas”, él quiere ser tan joven, ágil y rápido como las lagartijas:

Cuando Thokwjwaj estaba [afuera] caminando, se encontró con [dos] *woyelaj* [lagartijas] jugando en un árbol *yuchán*,¹³⁹ entre las espinas. Observaba las lagartijas subiendo y bajando, arrastrándose sobre las espinas del *yuchán*. Como estaban acostumbradas a hacerlo, al pasar por encima de las espinas, no les pasó nada, porque simplemente levantaban sus panzas y pisaban las espinas con sus pies. Y cada vez subían hacia arriba y luego bajaban de nuevo hasta llegar al pie del árbol. Y eran dos [y ambas hacían lo mismo].

Cuando el hombre vió esto, como jugaban los animales, dijo:

–Queridos sobrinos *woyelaj*, que bonito es cuando juegan entre las espinas. ¡Sería lindo si yo pudiera hacer lo mismo, jugar entre las espinas

138 Esto es un resumen de una parte de A099.

139 Esto es un tipo de árbol de balsa, localmente denominado ‘lluchán,’ ‘yuchán’ o “palo borracho” (*Chorisia insignis*).

— y ser como ustedes! ¡Yo también puedo hacerlo!

—Bueno, si puede hacerlo, véngase no más. ¡Vamos a jugar!, dijeron las lagartijas.

Y empezó a trepar el árbol, dicen,¹⁴⁰ todo el trecho, hasta la corona. Luego empezó a bajar, con su panza cerca de las espinas. Y cuando se dio vuelta, como los *woyelaj* hacían, no levantó su panza, pero se arrastró pegado [al tronco], sobre las espinas, con su panza. Y, entonces parece como si las espinas cortaran la panza, hasta que sus intestinos se le salían y él yacía allí, muerto. Y sus intestinos quedaban colgados por todo el árbol *yuchán*.

Por esta razón, dicen los ancianos, tenemos la planta llamada *jwiyelaj*. Dicen que salió de los intestinos de *Thokwjwaj*. Y *Thokwjwaj* murió, no pudo igualarse a los *woyelaj* — no les pasó nada a ellos. Y durante algún tiempo él estaba ausente porque estaba muerto. Pero como él vive a través de su magia, siempre vivirá.¹⁴¹

En este cuento, como en muchos otros parecidos, *Thokwjwaj* envidia a alguien. Él no se conforma sólo con lo que él es, él mismo. Se fija en alguien que es diferente. De repente, él quiere ser como ese personaje. Esto sucede p.ej. con la paloma que tiene hermosos ojos rojos en A103, “*Takjuaj*, los pájaros, y la iguana”. Cuando quiere tener ojos como ella, ella lo engaña a frotar sus ojos con pimienta roja, así se quema su cara y menoscaba su vista.

Cuando *Thokwjwaj*, en M017, ve el ave monjita blanca que tiene un hermoso plumaje color blanco como ceniza, es engañado a pararse en un fuego para ser “blanco”, como la ceniza. Naturalmente, se quema gravemente.

En M418, “*Taakwjwaj* quiere ser como el halcón *Ts’iyaa*”, él ve un halcón que está parado elegantemente en una sola pierna. Naturalmente, él quiere ser tan elegante, y está de acuerdo en tener la pierna cortada para ser como *Ts’iyaa*. Lógicamente, *Thokwjwaj* no puede caminar más y tiene que buscar una de sus abuelas para que le ayude a salir del problema en que se encuentra. En todos estos cuentos, él acepta hacer cosas estúpidas sólo para ser más como los a quienes envidia. Él actúa por su celo y su estupidez — y es gravemente herido, vez tras vez.

140 Esto es un verbo (*yokw*; ‘habla’) que frecuentemente está incluido en una narrativa para denotar que se trata de un cuento y no algo experimentado. Podría ser interpretado como “Esto es la manera como los antiguos solían contarlos”; o “Esto es como dice el cuento”.

141 Este mito es traducido del próximo Volumen 8.

En el A117 arriba, hemos visto la habilidad de Thokwjwaj de cambiarse a diferentes apariencias. En A116, “Tawkxwax y el tigre”, podemos ver cómo hace uso de esta facultad una vez más:

El pícaro se fue a dar un paseo. Oyó un rugido de tigre. Él dijo: “¿Qué te pasa? ¿Por qué estás rugiendo?” Llamó al tigre y el animal se vino inmediatamente. Tawkxwax preguntó: “¿Por qué estás rugiendo todo el día? ¿Tienes hambre? Si es así puedes comer mi carne y dejar mis huesos, pero tenemos que ir a tu guarida”. El tigre aceptó la propuesta de Tawkxwax, pero Tawkxwax dijo: “Sería mejor que yo monte sobre tu espalda, así no estaré cansado y mi carne será más tierna.” El tigre respondió: “Muy bien, súbate a montar sobre mí. “

El tigre lo llevó a la guarida. Tawkxwax dijo: “Déjame entrar, dame espacio para entrar en este hoyo”. Él se decía a sí mismo: “Voy a cambiarme a un picaflor”. El tigre sospechó algo. Él dijo: “Tawkxwax, ¿qué estás haciendo? ¿Estás pidiendo misericordia?” El tigre sintió que Tawkxwax estaba planeando a escapar. Tawkxwax dijo: “Sólo estoy llorando antes de morir”. Luego gritó: “Tigre, saltate sobre mí.” El tigre saltó, pero Tawkxwax dijo: “Yo soy un picaflor”, y huyó dejando al tigre solo.

Aquí podemos ver cómo Thokwjwaj voluntariamente se transforma en un picaflor para escapar del jaguar. Esta familiaridad con la metamorfosis se describe más en A122, “La Muerte y la resurrección de Tawkxwax:”

Tawkxwax podía caminar bajo el agua. Una vez hizo un largo viaje bajo agua. Se cansó y murió. Pero antes de morir, se quitó la piel, el cráneo y los huesos. Tomó otro cuerpo y se sumergió de nuevo. Tawkxwax es como un dios. Como una serpiente él puede cambiar su piel y seguir vivo. (A122).

La similitud entre Thokwjwaj y la serpiente no es exagerada. A “cambiar su piel” indica la habilidad de transformar su cuerpo por fuerza de voluntad, una facultad utilizada en muchas oportunidades, sobre todo cuando él está en peligro de ser detectado, matado o herido. En M407 se transforma en un perro flaco para no ser reconocido por los habitantes del pueblo. (Se sospecha que él es Thokwjwaj de todo modo, debido a su comportamiento).

Muchas veces cuando se está cayendo hacia al suelo, como en M041,¹⁴² se transforma en un mortero, algo casi indestructible,¹⁴³ pero la mayoría de las veces se disfraza en forma de un animal o un ser humano diferente, y muy a menudo en un perro.

Hasta ahora nos hemos detenido sobre todo en los aspectos negativos de Thokwjwaj, sus deseos y sus hábitos destructivos. Pero tiene un lado totalmente diferente también. Como resultado de su experiencia fatal en M024, cuando jugaba con las pequeñas lagartijas, él llega a crear una planta, *jwiyelaj* (posiblemente el mismo que ‘pocote’, una planta medicinal utilizada contra problemas de la piel, como la sarna).

En A070, Thokwjwaj está realmente descrito como el creador del río que “desde entonces se ha extendido por todo el mundo” (Wilbert & Simoneau 1982a:149), pero su rol verdadero en la creación en general es difuso. No hay mito veritable de la creación entre los ‘weenhayek, sólo un número de variaciones sobre el tema “del caos al cosmos”, es decir, historias acerca de cómo la destrucción del mundo resulta en una nueva creación, p.ej. a través de conflagración mundial, como en A061. (Los ‘weenhayek se salvan cavando una cueva en la ribera del río o escondiéndose en la precipitación de la ribera del río). Otros ejemplos son las inundaciones en M411 y A070, el hambre, junto con la oscuridad, el granizo y los truenos en M406, o las inundaciones y terremotos, como en M411 (un varón ‘weenhayek se salva a sí mismo teniendo un tarro de barro con leña ardiente para calentarse).

Algunos de estos mitos de cataclismos también se han convertido en causas de ciertos tabúes entre los ‘weenhayek. Es peligroso ir a buscar agua durante la menstruación, pues Arco Iris podría molestarse igual como durante la catástrofe mundial (M411). No hay que hablar de “hierba alta” (la especie que crece en las pampas) que Fuego lo oiga — porque si lo hace, entonces la conflagración mundial podría surgir de nuevo (A061).

Sin embargo, si Thokwjwaj no tiene mucho que ver con la creación original, sin embargo, a menudo aparece en los mitos de origen como una especie de “sub-creador” o innovador. En otra versión del cuento A049, vemos más evidencias de la fuerza creadora de Thokwjwaj: sus entrañas se convierten en liana; su estómago un *lacón* (una planta similar al melón que contiene una gran cantidad de agua), su yeyuno se convierte en *tasi* (una fruta de liana parecida a una pera); su corazón otra liana espinosa y sus intestinos gruesos se convierten en raíces de yuca. Por lo tanto, su auto-

142 Ver también M042, M107, M395, A097 y A098 por más ejemplos de este motivo.

143 También se cambia a una calabasa, p.ej. en M407.

sacrificio no intencional resulta en un proceso creativo de post-creación muy interesante.¹⁴⁴

En otros cuentos Thokwjwaj está realmente involucrado en la creación del río Pilcomayo, el fuego, las casas, la procreación, la menstruación, la rótula de la rodilla humana, el color de las aves, etc. Para las referencias a ello, y algunos otros fenómenos, consulte la siguiente lista:

Thokwjwaj y el origen de diferentes fenómenos:

río (de un árbol botella grande), A073, A074

fuego (del jaguar), A037b

mujeres (del cielo), A021, A022, M405

menstruación (de los hombres), M405 (de la luna) A028a

la rótula de la rodilla (a causa de la estupidez de Thokwjwaj) M418

fertilidad (debido a la genialidad de Thokwjwaj / secreción del sapo), A027, M405

la pobreza (debido a la estupidez de Thokwjwaj) M408

el pájaro carpintero, A066

el hormiguero gigante (de una mujer a quien el mortero se atascó) M406

colores rojo y negro de los pájaros (sangre / heces de Thokwjwaj), A101, A103

lianas (intestinos de Thokwjwaj), A048

'iletsaj' 'raiz de agua' (estómago de Thokwjwaj), A048

fruta tasi (riñón de Thokwjwaj), A049

yuca (intestino grueso de Thokwjwaj), A049;

etcétera.

En esta lista (incompleta) del origen de ciertos fenómenos, podemos ver que Thokwjwaj participa como innovador o co-creador en una serie de diferentes áreas. Por lo tanto, su papel como creador es más sustancial.

Todos estos ejemplos mencionados nos ofrecen una imagen bastante buena de los rasgos básicos del carácter de Thokwjwaj. Desde un punto de vista 'weenhayek, así como de un erudito occidental, él representa tanto lo bueno como lo malo. Y al igual que muchos 'weenhayek, él es un tradicionalista, escéptico de novedades y cambios. Además, es un oportunista, aprovechando la oportunidad, sobre todo cuando se trata de

144 Radin informa que entre los winnebago, pedazos del pene cortado son "transformados en plantas alimenticias para hombres" (1956:142); y que en la costa noroeste, el pícaro (Raven) "crea muchos de los objetos que los hombres necesitan, y alista las costumbres que han de tener." (1956:156).

comida y sexo, al igual que cualquier ‘weenhayek haría. Sus rasgos de carácter malo, sin embargo, también son característicos de su amigo ‘weenhayek — y también del resto del mundo. Él es celoso; él es egoísta; él es un estafador y él es un mentiroso. También hay un rasgo insaciable en su carácter — la mayoría de estas características aparecen en todos los seres humanos, pero algunos de ellos son especialmente condenados entre los ‘weenhayek. Para un ‘weenhayek, más que para un observador occidental, él es un ejemplo de mal comportamiento.

Ahora vamos a reflexionar sobre la veracidad o la realidad de los cuentos Thokwjwaj y la figura misma. ¿Es más “real” que las otras figuras mitológicas que hemos conocido en la literatura ‘weenhayek? En contraste a una percepción occidental, racionalista, es obvio que p.ej. diferentes espíritus malignos en el cosmos ‘weenhayek son percibidos como “reales”, es decir, como una parte obvia de la realidad, aunque no son palpables o visibles. Pero ¿qué de Thokwjwaj?

Los ‘weenhayek mismos no parecen ser muy seguros de si realmente existe o no. Palavecino afirmó que: “me parece que en algunos casos la gente todavía cree firmemente en su existencia aquí y ahora” (1940:245). “Oficialmente” se decía que no existe, pero cuando algo no natural ha ocurrido, siempre había una sospecha de que podría ser Thokwjwaj que estaba actuando al fin y al cabo.

Entre mis informantes, las opiniones variaban, posiblemente por las circunstancias. Algunos afirmaban con énfasis que Thokwjwaj sólo pertenecía al mundo de la imaginación. Pero de vez en cuando las mismas personas podían de pronto describirlo como “nuestro ancestro Thokwjwaj” o “Taakwjwaj — él que ha estado allí desde el principio”. Y al igual que en el caso descrito por Palavecino, había a veces la sospecha de que podría ser que Thokwjwaj haya participado en alguna calamidad inesperada después de todo...

Mientras que ‘Ahuutsetajwaj representa un ideal para los ‘weenhayek, siendo valiente, guapo, fuerte, inteligente, de confianza y luchando contra quien sea o algo que amenazca la sociedad o la forma de vida ‘weenhayek — exactamente como se supone que sea un varón ‘weenhayek — Thokwjwaj a menudo es lo contrario. Él hace las cosas sin pensar, se hace un tonto de sí mismo y, a menudo es engañado, al igual que muchos ‘weenhayek.

Al mismo tiempo, sin embargo, muestra rasgos malvados y crueles. Él tiene deseo de cosas que la gente no se le permite o recomienda hacer — así que de alguna manera puede él proyectar algunas de las propias inclinaciones reprimidas de los ‘weenhayek. Al oír hablar de Thokwjwaj, un ‘weenhayek

puede vivir sus fantasías y, al mismo tiempo, fortalecer su moral, ya que se vuelve más y más evidente que la ruptura de las normas siempre conduce a un castigo.

En conclusión: ¿quién es Thokwjwaj? La respuesta no es tan fácil. Como hemos visto, la personalidad de Thokwjwaj contiene muchas características contradictorias. Nordenskiöld lo llamó “un espíritu maligno” en la cita anterior. Informantes de Métraux afirman que él es un hombre y que él es “un tonto -- un bromista, una persona que le gusta jugar trucos dañinos a las personas” (Métraux 1939:7). Palavecino le caracteriza como un pervertido bromista que a menudo llega a ser un tonto de quien la gente se burla; él es tan poderoso que puede tomar las formas que le convengan para sus fines y, además, él es inmortal aunque muere en muchas ocasiones (1940:245 Palavecino).

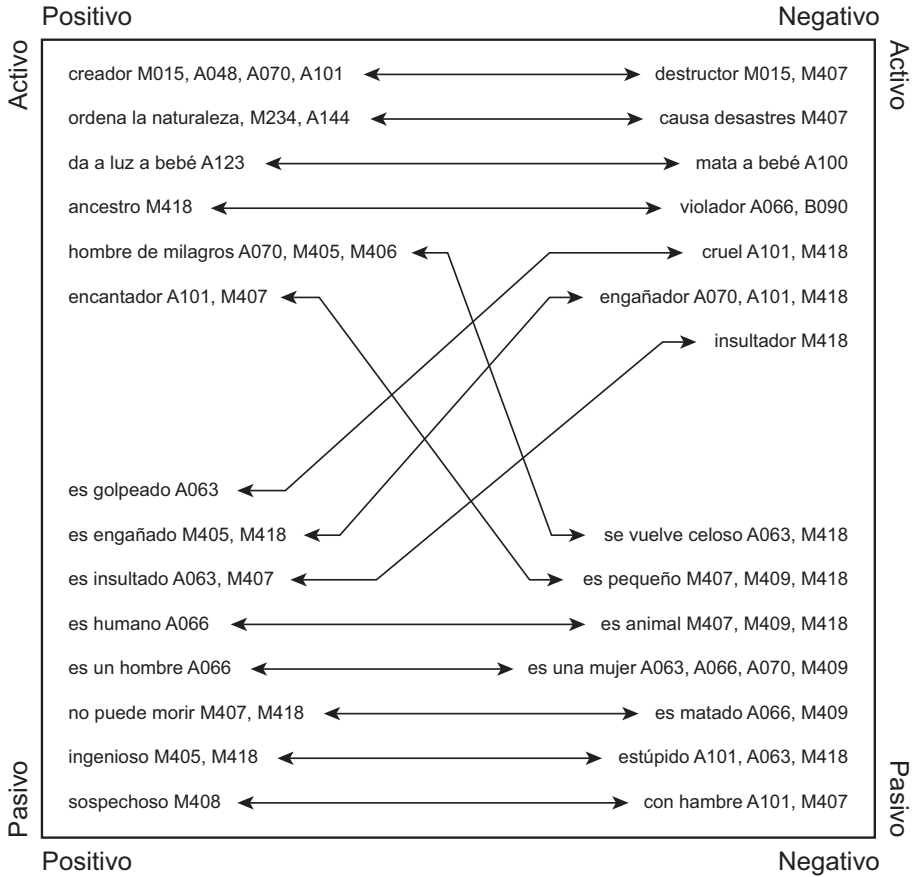
En la figura de abajo, he hecho un intento de recopilar todas las diferentes características que Thokwjwaj demuestra. En el proceso de elaborar esta lista, me di cuenta que casi todas las características positivas tienen una contraparte negativa y viceversa. Como ya hemos dicho, Thokwjwaj personifica la dualidad entre el bien y el mal, hombre y mujer, joven y anciano,¹⁴⁵ grande y pequeño, vida y muerte, y así sucesivamente. En su personalidad encontramos una serie de ejemplos clásicos de oposiciones binarias — de hecho, Thokwjwaj parece personificar la oposición binaria.

En la figura abajo he elegido dos oposiciones muy obvias como variables: malo — bueno y activo — pasivo. Es interesante observar que las cuatro combinaciones posibles que surgen (malo — activo, malo -pasivo, bueno — activo, bueno — pasivo) no sólo se utilizan como tales, sino que también se combinan entre sí.

Reflejándoles de una manera más exagerada, Thokwjwaj da a los ‘Weenhayek la oportunidad de reírse de sí mismos. Sin embargo, también se *le culpa* por las cosas de las cuales ellos mismos deberían asumir cierta responsabilidad, p.ej. su pobreza relativa en comparación con los mestizos, como en M408. Por llamarlo su “ancestro” de alguna manera lo adoptan en “la familia” y de esa manera ellos reconocen el parentesco con los defectos de su carácter. A través de Thokwjwaj, los ‘weenhayek pueden reconciliarse con la vida tal como es. La identificación de ejemplos negativos de Thokwjwaj ayuda a construir una fuerte identidad cultural. Como veremos más adelante, este hecho no puede ser ignorado cuando se discute el rol de la mitología en el cambio social.

145 Ver p.ej. A068 donde Thokwjwaj es joven y anciano en el mismo cuento.

Figura 1. Esquema de la personalidad de Thokwjwaj.



4.3. ¿Héroes de cultura o pícaros?

El académico norteamericano Paul Radin, con amplia experiencia de cuentos de pícaros entre los amerindios de América del Norte, una vez caracterizó el pícaro de la siguiente manera:

El pícaro es al mismo tiempo creador y destructor, dador y negador, el que engaña a otros y que siempre es engañado él mismo. Él no desea nada conscientemente. En todo momento se ve obligado a hacer lo que hace por impulsos sobre los cuales no tiene control. Él no conoce lo bueno ni lo malo pero es responsable de ambos. Él no posee valores morales ni sociales, está a merced de sus pasiones y apetitos, sin embargo, a través

de sus acciones todos los valores entran en vigor.¹⁴⁶ (Radin 1956:ix)

Dos décadas más tarde, Barbara Babcock-Abrahams, con amplios estudios de varias figuras de pícaros, nos proporciona la siguiente definición:

Ninguna figura en la literatura oral o escrita nos desconcierta tanto como el pícaro. Él se identifica positivamente con poderes creativos, a menudo trayendo tales rasgos definitorios de la cultura como el fuego o el alimento básico, y sin embargo, constantemente se comporta de la manera más antisocial que podemos imaginar. Aunque nos reímos de él por sus problemas y su estupidez y nos sentimos avergonzados por su promiscuidad, su inteligencia creativa nos asombra y mantiene viva la posibilidad de trascender las restricciones sociales que encontramos regularmente.¹⁴⁷ (Babcock-Abrahams 1975:147).

Thokwjwaj parece ser un pícaro ejemplar. Él “engaña a otros” y muchas veces “es engañado él mismo”. Su falta de moral es chocante y, como hemos visto, también lo son sus apetitos o deseos. Él es a menudo un creador, sin querer o sin la intención. Y con frecuencia trasciende “las restricciones sociales” de una u otra clase. Sin embargo, a diferencia del pícaro winnebago Wakdjunkaga, no se presenta como un animal. Por lo tanto, debemos empezar desde el principio.

Fuera de ‘weenhayek “comunes”, encontramos varios animales como protagonistas en la literatura ‘weenhayek. Estos son con frecuencia una especie de *carácteres personificados*.¹⁴⁸ La liebre representa la ociosidad (M405), el loro representa ligereza (A021), la hormiga discreción (A063),

146 El texto original en inglés dice: “Trickster is at one and the same time creator and destroyer, giver and negator, he who dupes others and who is always duped himself. He wills nothing consciously. At all times he is constrained to behave as he does from impulses over which he has no control. He knows neither good nor evil yet he is responsible for both. He possesses no values, moral or social, is at the mercy of his passions and appetites, yet through his actions all values come into being.” (Radin 1956:ix)

147 El texto original en inglés dice: “No figure in literature, oral or written, baffles us quite as much as trickster. He is positively identified with creative powers, often bringing such defining features of culture as fire or basic food, and yet he constantly behaves in the most antisocial manner we can imagine. Although we laugh at him for his troubles and his foolishness and are embarrassed by his promiscuity, his creative cleverness amazes us and keeps alive the possibility of transcending the social restrictions we regularly encounter.” (Babcock-Abrahams 1975:147).

148 Cf. Kerényi 1956:187.

la lagartija mudez (A021), el halcón camuflaje y pericia (A021), el ñandú velocidad (M405), el quirquincho habilidad de excavar (M405), el pájaro carpintero habilidad de perforar (A101, A066), etc.

Según el antropólogo social británico E. E. Evans-Pritchard, quien escribió sobre “Ture”, el pícaro zande, los animales podrían ser comparados con las máscaras del drama griego. La figura animal sirve para “despersonalizar otros personajes y concentrar el drama al [pícaro] Ture, en cuya persona los acontecimientos tienen lugar” (1976:26).¹⁴⁹ Lo más probable es que esto es el caso también entre los ‘weenhayek.

Sin embargo, tanto ‘Ahuutsetajwaj como Thokwjwaj son presentados como seres humanos, es decir, son figuras antropomorfas (aunque hemos visto tendencias hacia la metamorfosis en ambos casos). Consciente de la situación en mitologías de América del Norte y otras del Gran Chaco, Métraux reaccionó ante este hecho y entrevistó a sus informantes al respecto. Él concluyó: “A menudo he instado a los matakos que afirmen que Tawkxwax era el zorro de las otras tribus. Ellos siempre negaban mi identificación e insistían en que Tawkxwax era un hombre.”¹⁵⁰ (1939:7).

A pesar de esta fuerte oposición a la relación más general entre pícaros y zoomorfismo, Métraux afirma que Thokwjwaj es un verdadero tramposo: “él es el Pícaro. Su nombre matakos es Takxwax” (ibid.). Palavecino no utiliza el término ‘pícaro’, pero él pone a Thokwjwaj al lado del coyote de América del Norte y Waialachigui de los toba, ambos animales asociados a pícaros (1940:245-246). Además divide su propio corpus de cuentos en “El ciclo burlador–burlado, La liberación de las aguas y Takjuaj creador” (ibid: 246).

En su artículo “‘A tolerated Margin of Mess,’ The Trickster and his Tales Reconsidered” (“‘Un margen tolerado de confusión’, El pícaro y sus cuentos reconsiderados”) Babcock-Abrahams nos ha proporcionado una “lista de control” para la determinación de la “identidad de pícaro” de una figura mitológica (1975:159-160.) A continuación, vamos a probarlo en cuatro caracteres mitológicos, ahora un tanto familiares: Ture (de los azande), Wakdjunkaga (de los winnebago), y ‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj

149 El texto original en inglés dice: “The animal forms might be compared to the masks of the Greek or medieval drama. These masks serve to depersonalise the other character and to concentrate the drama on Ture, in whose person the plots are enacted.” (Evans-Pritchard 1967:25).

150 El texto original en inglés dice: “I often tried to make the Matakos confess that Tawkxwax was the fox of the other tribes. They always denied my identification and insisted that Tawkxwax was a man.” (Métraux 1939:7).

(de los ‘weenhayek).

Cuadro 1. Comparación de “características de pícaro” de cuatro figuras mitológicas.¹⁵¹

Nº Característico	Ture	Wak- djun- kaga	Thok- wjwaj	‘Ah- uut- setaj- waj
1. ausencia de límites en tiempo y espacio	sí	sí	sí	?
2. vive en cruces de caminos, plazas	no	no	no	no
3. tendencias caníbales	sí	sí	sí	no
4. cambiador / innovador	sí	sí	sí	?
5. sexualidad exagerada	si	si	si	no
6. anormalidad física / mental / sexual	no	si	si	no
7. capacidad de trans- formación, capacidad multiforme y duplicación	?	sí	sí	sí
8. doble naturaleza física, sexo inseguro (se transforma en mujer?)	?	sí	sí	no
9. vestimenta mezclada	?	?	?	no
10. tanto anciano / joven	?	?	sí	?
11. puede ser animal / hombre	?	sí	sí	sí
12. inmoral / asocial	sí	sí	sí	no
13. relaciones con abuela / anciana	si	si	no	no
14. representa dualismo entre el bien / mal, vida / muerte	si	si	si	no
15. posee una parte que da libertad	no	?	sí	sí
16. rompe las diferencias entre realidad y reflexión	sí	sí	sí	no
Cantidad de “sí”	8	12	13	3
Cantidad de “?”	5	3	1	3
Cantidad de “no”	3	1	2	10

Si podemos sacar dos conclusiones bastante obvias de los resultados de la tabla, serían las siguientes: a) si Ture y Wakdjunkaga son considerados figuras pícaras “verdaderas”, muy bien podríamos afirmar que Thokwjwaj también es un pícaro a la misma medida; y que b) parece que haya pocos, si los hay, razones para considerar a ‘Ahuutsetajwaj como una figura pícaro.

¹⁵¹ Las preguntas así como las respuestas en la tabla son aproximadas de consideraciones representadas en los cuentos. Obviamente hay muchas objeciones para levantar pero la intención detrás de la tabla no es de hacer un análisis exhaustivo pero sólo de indicar tendencias.

Tampoco puede ‘Ahuutsetajwaj ser clasificado como un héroe cultural “verdadero” o característico, al menos no en el sentido clásico de este concepto, ya que no contribuye a ningún tipo de creación o innovación permanente (aparte de quizás su armadura o sus armas). A falta de un término evidente de la mitología clásica, yo le clasificaría como nuestros equivalentes occidentales *Superman*, *Spiderman*, *Catwoman* y similares, es decir, como un héroe de un libro cómico. Como veremos más adelante, creo que él, tal vez a diferencia de los héroes de los libros cómicos occidentales, ha funcionado como un modelo a seguir para los ‘weenhayek en tiempos de rápido cambio social.

Capítulo 5

El panteón de la mitología ‘weenhayek

La mitología ‘weenhayek contiene una multitud de personajes, un verdadero panteón amerindio de seres humanos, animales, espíritus y monstruos. En el apéndice 5, la mayoría de estos actores son presentados y se da referencias a los mitos en los cuales ellos aparecen, con mayor frecuencia como protagonistas y, a veces también como actores de apoyo. Tenga en cuenta que yo, en un esfuerzo de hacer que la base para las comparaciones sea más sólida en tiempo y ampliada geográficamente, he incluido la mayoría de las otras colecciones conocidas de mitos de todo el grupo etno-lingüístico. Tenga en cuenta también que *no* todas las apariencias de un personaje mitológico son registradas y que los límites entre categorías pueden ser vagos. Sin embargo, todos los rasgos que definen o distinguen, según veo yo, se comentan en el capítulo siguiente.

Si nos fijamos en los protagonistas que aparecen con mayor frecuencia en la mitología de los ‘weenhayek-wichí, se destacan dos en particular. Como ya ha sospechado el lector, son Thokwjwaj, presente en 175 cuentos,¹⁵² y ‘Ahuutsetajwaj, que aparece en 81 narraciones. Ambos son figuras claramente antropomórficas. Y los seres humanos son, de hecho, sorprendentemente comunes en las narraciones de los ‘weenhayek y los demás pueblos matacos. En mi muestra, las mujeres aparecen como personajes principales en más de 59 cuentos, hombres en por lo menos 34, niñas en 26 y niños en 24. Además, los chamanes como categoría se mencionan en 16 narraciones.

Entre los seres celestiales, el Arco Iris (serpiente) temido es el protagonista más frecuente, figurando en 20 cuentos. El sol que le sigue, es protagonista en 17 narrativas, mientras que la luna aparece en 15. Pero las estrellas no se quedan atrás. Sólo la mujer estrella aparece en 10 mitos.

152 Las cifras presentadas aquí corresponden a un número de ‘apariciencias’ en la clasificación de las narrativas a disposición al autor actual como son presentadas en el apéndice 5. Para la base del material, ver apéndice 1 hasta apéndice 4.

A diferencia de los seres humanos, los guardianes de la naturaleza¹⁵³ realmente no aparecen con frecuencia. *Eeteksaybtaj* aparece cinco veces, *Ky'utsetajseis* veces, *T'ookwe'woletajseis* veces y *Taayhilbele'*, *T'ooqhantajwaj* y *Witabatab* sólo una vez. Hay una excepción notable sin embargo, *Jwiiky'ilah*, el guardián de los peces, quien aparece en 17 narraciones. Como veremos más adelante, esto se debe probablemente al hecho de que también es visto como un héroe de la cultura.

La mayoría de las mitologías tienen muchos protagonistas animales y mitología 'weenhayek no es una excepción. Aparte de los rasgos zoomorfos asociados con los "dos grandes" ('Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj), y a pesar de su frecuencia, encontramos una serie de animales como protagonistas o como actores secundarios. El animal más común es, como es lógico, un carnívoro y mamífero: el jaguar, con 56 casos. El segundo actor en cuanto a frecuencia sorprende más a un extranjero sin embargo: el quirquincho, con 43 casos. Tal vez debemos notar aquí ya que estamos juntando varias especies de quirquinhos, pero sin embargo este es un hecho sorprendente.

Al igual que en muchas otras mitologías amerindias, los canos están bien representados. El zorro figura en 27 relatos y el perro en 18. El caballo no suele ser protagonista, pero aparece como un importante actor de apoyo en 20 cuentos. La corzuela tiene 14 casos y las tres especies de chancho montés reúnen 11 casos juntos.

Cualquier conocedor de la cosmología amerindia sabe que las aves desempeñan roles importantes en su imaginación y epistemología. Por lo tanto no es una sorpresa que sea así también aquí. La chuña de aspecto raro aparece en 16 cuentos, el ñandú es estrella en 14, mientras que el pájaro carpintero se ve un poco más, 15, en gran parte por la historia inmensamente popular sobre el pájaro carpintero y la hija del sol. El héroe cultural *Taapyatsà'* genera 14 casos, los buitres se ven a menudo 11 casos, el halcón 10 casos, el carancho 9 casos, un pajarito blanco 8 casos, y unas palomas también puntúan 8 casos. Además, hay una serie de especies de aves que aparecen sólo pocas veces, a menudo en cuentos sobre cómo consiguieron sus colores o sus sonidos.

Reptiles y anfibios aparecen con menos frecuencia, pero están ahí. El caimán peligroso es mencionado sólo en cinco cuentos, pero la iguana más vista aparece en 13 narraciones. Las serpientes son mencionadas en 9 y el sapo en casi la misma cantidad: 8 cuentos. Otros representantes bastante frecuentes son la rana y la tortuga.

153 Para una discusión más profunda sobre el 'guardian de la naturaleza', ver Volumen 10.

Al ser la fuente más común de proteínas de origen animal, no es nada raro que la mención de diferentes especies de peces es bastante frecuente, de hecho, más de 15 veces. Teniendo en cuenta la importancia de la miel en las culturas ‘weenhayek-wichí, lo mismo pasa con las abejas a quienes se da referencia en 8 cuentos. (Para las referencias poco frecuentes, consulte el apéndice 5.)

5.1. Héroses de la cultura

En el capítulo 4 arriba ya hemos señalado que ‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj ambos tienen características que provocan un debate sobre si son héroes culturales o no. A esta discusión se refiere el capítulo 4 y no se repite aquí. Aquí sólo concluimos que, sí, ambos deben ser considerados en una discusión más amplia de la articulación del concepto entre los ‘weenhayek.

‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj no son los únicos héroes de la cultura entre los ‘weenhayek, sin embargo. Si hacemos caso omiso de las referencias ocasionales, sólo observando los más frecuentes, nos quedamos con cuatro candidatos obvios: *Jwiiky’ilah*, el guardián de los peces (ver 5.1.1. abajo.), ‘*Eeteksayhtaj*, el guardián del bosque (ver 5.1.2.), *Taapyatsà*, quien introduce la horticultura (ver 5.1.3.), y la mujer araña, la maestra de tejido y crochet (ver 5.1.4.). (Para los rasgos de héroe cultural del quirquincho, ver 5.2.1.)

5.1.1. *Jwiiky’ilah*

Como se ha mencionado anteriormente, *Jwiiky’ilah*,¹⁵⁴(en algunas partes de Argentina evidentemente llamado Sipilah)¹⁵⁵, es el guardián del río, pero también es un protagonista importante en muchos cuentos, no sólo entre los ‘weenhayek. Él es un verdadero héroe de la cultura, siempre provveyendo los ‘weenhayek con uno de sus principales alimentos básicos: pescado.

En M015 llegamos a conocer de su “verdadero” nombre a través de una conversación. Uno de los hombres que se encuentra con *Jwiiky’ilah* por primera vez le pregunta:

Ahora, nosotros no te conocemos... Tampoco sabemos tu nombre.
Entonces, nosotros te hemos nombrado así, *Jwiiky’ilah*, como si fueras el

154 *Jwiiky’ilah* se halla en p.ej. A019, A026, A030, A041, A042, A043, A044, A045, A050, A054, A058, A068, A072, A077, M015, M363, & M364.

155 Ver Fock en Wilbert & Simoneau 1982a:25, 29. Esta figura también es llamada *Lechi’iláj*, *Ch’iláj*, e *Iláj* por Mashshnek (1973:120); todos estos nombres son probablemente variantes del nombre que yo escribo *Jwiiky’ilah*.

hermano (*'nookyila*), así te hemos nombrado nosotros. Pero queremos saber cual es tu nombre natural.

Entonces, él respondió:

-Sí, como no, yo soy, dijo él en [el] idioma [*'weenhayek*], me llamo *Jwiiky'enh*.

El nombre más conocido, *Jwiiky'ilah*, es entonces casi explicado. Si a esto añadimos el significado del prefijo *jwi'*, es decir, 'manso', podemos concluir que el significado es casi como "el hermano mayor que ha domesticado [los peces]."

El otro nombre indicado en esta narrativa, *Jwiiky'enh*, obviamente es estrechamente relacionado. Se inicia con el mismo prefijo y termina con *-ky'enh*, que significa 'abrir' o 'extender'. Si relatamos al cuento sobre el origen del pez, M015 y M352, el refugio original de los peces, el enorme árbol botella, se abre y de esta manera se convierte en el origen del río Pilcomayo y todos los peces que hasta hoy alimentan a los *'weenhayek* durante buena parte del año.

En M363, de hecho hay un tercer nombre, algo rechazado por los *'weenhayek* porque se considera imprudente:

Y ese hombre se llama *Jwiiky'ilah*. Después le pusieron otro nombre, le pusieron *'Nookweky'o'*, pero eso [refiere a] su mano no más.

Este nombre es una combinación de dos sílabas: *'nookwey* ('mano') y el sustantivo *ky'o'* ('mancha', 'borrón' o 'hueco') o el verbo *ky'oyhet* ('manchar', 'contaminar'). El significado puede ser leído como 'mano contaminada' o 'mano con un hueco', ambos refiriéndose a la explicación de la existencia de un padre soltero con un hijo (sin la ayuda de una mujer) en M363. La historia cuenta que "un día dicen que él [*Jwiiky'ilah*] había usado su mano"¹⁵⁶ y su mano quedó embarazada. (El aspecto "vergonzoso" es, por supuesto que se trata de un tipo de masturbación, la autosatisfacción, una indicación de que el hombre de alguna manera es despreciado y rechazado por las mujeres).

Jwiiky'ilah es la combinación inusual de un guardián de la naturaleza y un héroe de la cultura. En ambas funciones es responsable de la principal fuente de proteína animal de los *'weenhayek*: pescado. Su rol como guardián de los peces será tratado en el Volumen 10, pero aquí vamos a dar cuenta de

156 Como se ha notado antes, la palabra español 'usar' indica relación sexual de alguna forma.

su rol como héroe cultural.

En M015, con paralelos en A043 y M407, encontramos la historia más difundida sobre *Jwiiky'ilah*. En este cuento vive solo en el bosque con su hijo (ver arriba). Él envía al niño a hacerse amigo con algunas mujeres 'weenhayek, y le introducen el chaguar comestible, 'wuye', mientras que él enriquece su comida de ellas con grasa de pescado de los depósitos de su padre. Por supuesto, esto simboliza una unión feliz entre la recolección y la pesca, así como entre hombres y mujeres siendo que *Jwiiky'ilah* finalmente se casa con la joven que su hijo ha encantado y él recibe 'wuye', mientras que los 'weenhayek reciben pescado. A partir de entonces el pescado ha sido parte de su dieta. Por último, Thokwjwaj aparece y destruye el árbol de botella que es la piscina de los peces. Luego lleva el río desde la fuente por el Gran Chaco.

En M199 Thokwjwaj y un *Jwiiky'ilah* sin nombre (que se conoce sólo como "el guardián de los peces") colaboran para remediar la situación que se ha producido. Todo comienza cuando *Jwiiky'ilah* acusa a Thokwjwaj por "destruir todo", es decir, hacerlo más difícil para los seres humanos a capturar peces, y luego empieza a compensar esta situación mediante la creación de nuevas especies de peces — y darles nombres. En una versión paralela, M364, el acto de creación es aún más acentuado por el uso de un lenguaje bíblico: "sea el agua" — y hubo agua de la nada; "sea peces" y de repente las astillas y las virutas del árbol se convierten en peces. Aquí *Jwiiky'ilah* también inventa la palabra 'weenhayek para pez: 'waabat. En M051 *Jwiiky'ilah* lo sigue a esto introduciendo la caraguatá, la fibra vegetal. Él muestra a los 'weenhayek cómo hacer diferentes tipos de redes para pesca hechas de caraguatá. La narración proporciona descripciones detalladas y pedagógicas de cómo hacer los diferentes tipos de redes de pesca. No existe nada de *Jwiiky'ilah*, por lo que yo pueda ver, en las colecciones de Palavecino o Métraux. En la colección de Fock de los parientes cercanos y vecinos al sur de los 'weenhayek, sin embargo, parece que tuviera un rol aún más extendido como héroe cultural. Allí se lo llaman *Sipilah*, y se describe como "un hombre alto, delgado, guapo". Y que "lleva un arco y una flecha" (A044). De acuerdo con A041, es el "dueño de todas las cosas."

Por lo tanto, en esta colección no sólo es guardián de los peces. En A041 p.ej. entrega los perros a los matakos. En el mismo relato, él les enseña a cazar, y cómo preparar la presa. En A050 les enseña a recoger miel. En A045 introduce la horticultura y la cocina. En A042 les lleva a la gente al río y les muestra cómo utilizar una cuerda de caraguatá para hacer redes, cómo coger los peces, cómo llevarlos, prepararlos, etc.

Aquí, *Sipilah* ocupa el lugar de algunos de los otros héroes de la cultura en la literatura ‘weenhayek. En p.ej. A041 da cachorros a los matabo, haciendo lo mismo que ‘Eeteksayhtaj hace por los ‘weenhayek en M049. En A054 enseña a las mujeres cómo producir artesanía de caraguatá, al igual que Ky’utseetaj hace en M208. En A044, *Sipilah* paralela a otro héroe de la cultura, *Taapyatsà*, cuando crea campos de plantas cultivadas disparando flechas en diferentes direcciones. En A019 juega el mismo rol como chuña en p.ej. M006 con paralelos, al dejar una bola de semen por el camino.

A veces también parece que algunas de las descripciones utilizadas para *Sipilah* son muy similares a las utilizadas para describir a ‘Ahuutsetajwaj. En Yuto, donde Fock recogía sus cuentos, *Sipilah* parece ser el segundo personaje más importante, después de *Tokhuah* (Thokwjwaj), al igual que ‘Ahuutsetajwaj es el segundo personaje más importante después Thokwjwaj entre los ‘weenhayek del norte. Y, al igual que ‘Ahuutsetajwaj, *Sipilah* se va después de haber cumplido con su tarea (A054).

Fock además nos proporciona una relación dialéctica, aunque un tanto críptica, entre *Sipilah* y *Tokhuah* (Thokwjwaj):

Aunque *Sipilah* era quien había creado las cosas, era *Tokhuah* que administraba todo. Por lo tanto, la gente tenía que pedir de *Tokhuah* lo que querían, y no de *Sipilah*, porque ellos no sabían que el primero era malo. (A058).

Según mis informantes — incluso si no se refleja en los cuentos ‘weenhayek acerca de él — *Jwiiky’ilah* también se apartó de ellos y de alguna manera abdicó del rol como guardián de los peces. Ahora “vive en las montañas”, afirma M àànhyejas, pero por supuesto sigue siendo un héroe de la cultura en las narraciones.

Así podemos ver que la imagen de *Jwiiky’ilah* en su conjunto es muy variada. Si incluimos la información de Yuto (la colección de Fock), él puede ser visto como un buen ejemplo de cómo las figuras mitológicas cambian, cómo pueden crecer en importancia y reemplazar a otras figuras que, a su vez, se vuelven menos significantes.

5.1.2. ‘Eeteksayhtaj

Al igual que *Jwiiky’ilah*, ‘Eeteksayhtaj es un guardián antropomórfico de la naturaleza. Mientras que el primero es responsable del río, en lo principal, los peces, el otro es el guardián de la miel. Teniendo en cuenta la importancia de estos alimentos para los ‘weenhayek-wichí, no es de extrañar que estos

dos se destacan como los dos guardianes más importantes en el universo ‘weenhayek. En M185, *‘Eeteksayhtaj* también se conoce como el “guardián de los animales [silvestres]”.

Su nombre, *‘Eeteksayhtaj*,¹⁵⁷ se deriva de *lheetek*, ‘cabeza’ y *sayhtaaj*, ‘liquen’. Mis informantes explican esto como “su cabello se ve como un desastre”, o más concretamente, que “creo que tiene liquen sobre la cabeza”.¹⁵⁸ En general, *‘Eeteksayhtaj* es reconocido por su pelo blanco, despeinado. En una narración que podría ser de su origen, M275, un hombre que se ha perdido y ha pasado demasiado tiempo en el bosque, envejece rápidamente y su pelo se vuelve blanco y en desorden, “como liquen”. En A193 es presentado como el único propietario de un perro en el mundo y es llamado *Etek Watsatab*, probablemente el mismo carácter.

En M049, *‘Eeteksayhtaj* realiza su primer y más importante acto como un héroe de la cultura ‘weenhayek cuando les da perros. Cria cachorros y luego los distribuye entre los ‘weenhayek (como *Sipilah* en A041). Luego les enseña a cazar “animales [silvestres] y la miel me pertenecían, pero ya son de todos” (M049).

En M056, *‘Eeteksayhtaj* enseña a las mujeres cómo hacer llicas de caraguatá, de nuevo en un acto similar al de *Sipilah* en A054. La descripción es muy detallada y pedagógica. Un oyente casi puede producir una bolsa, sólo siendo atento y repitiendo lo que *‘Eeteksayhtaj* dice.

Es difícil separar las figuras de *‘Eeteksayhtaj* y *Ky’utseetaj* (ver la siguiente sección, abajo). Ambas son figuras antropomórficas mitológicas, que también actúan como héroes de la cultura. Además, a menudo cubren los mismos campos y parecen luchar por eso. Ambas introducen el tejido de la malla de caraguatá entre los ‘Weenhayek. En M185 p.ej. tienen una lucha seria acerca de un perro — un animal entremedio de la naturaleza y la cultura. La historia cuenta que *Ky’utseetaj* tiene un perro de caza y caza demasiados animales, que pertenecen a *‘Eeteksayhtaj*. Así que *‘Eeteksayhtaj* se enoja, captura el perro y no lo devuelve. *Ky’utseetaj* lo enfrenta diciendo: “¿Por qué quieres hacerte cargo de todo?” (*Ky’utseetaj* es el guardián de la caraguatá). *‘Eeteksayhtaj* retiene el perro como si fuera suyo, pero le manda a *Ky’utseetaj* un animal al día en su lugar como compensación. Pero cuando su

157 *‘Eeteksayhtaj* es mencionado en las siguientes narrativas: A193, M049, M050, M056, M185, M207, M208, M275. Para una discusión sobre su importancia como guardián de la naturaleza, ver Volumen 10.

158 El ‘weenhayek original dice: “*mànhyejt’atso’we*’, ‘*oyeene-k hààpet’at*, *tsi mànhyejt’a-k hààpet’at* tà ‘*itii’pe lheetek sayhtaaj*.” (ver Claesson 2008).

promesa no se cumple todos los días, *Ky'utseetaj* a su vez se enoja. Entran en una pelea y *'Eeteksayhtaj* mata a *Ky'utseetaj*, pero luego *'Eeteksayhtaj* también muere.

En M207 él encuentra otro héroe de la cultura, 'Ahuutsetajwaj. Este último viene al rescate de algunos 'weenhayek que han perdido muchos compañeros de caza en el bosque. Resulta que *'Eeteksayhtaj*, aquí llamado "el guardián del bosque", está enojado porque piensa que la gente caza excesivamente "sus" animales. Esto lleva a una confrontación y en esta versión 'Ahuutsetajwaj mata a *'Eeteksayhtaj* con sus arcos y flechas, dando así a los habitantes del pueblo el libre acceso a los animales que necesitan.

En M050, *'Eeteksayhtaj* causa el embarazo de una niña, al igual que *Sipilab* (vea arriba) y Chuña, haciendo una bola de miel y semen y dejándola por el camino. Al igual que en los cuentos paralelos, nace un niño que luego acepta un juguete de su padre como prueba de su paternidad. En este cuento, *'Eeteksayhtaj* se casa con la chica y así entrega animales silvestres a la gente de una manera muy tranquila. El hecho de que *'Eeteksayhtaj* muere dos veces en estos cuentos, muestra que la lógica de los mitos es algo diferente de la de la vida ordinaria. En lugar de tratar de juntar estos datos a una biografía humana, es importante ver a *'Eeteksayhtaj* como representativo de los "guardianes de la naturaleza", que son responsables por el medio ambiente, por el acceso continuo a los alimentos de diferentes tipos, no menos las presas de caza y de la lucha continua entre las necesidades del pueblo y el equilibrio ecológico de la naturaleza. Estos cuentos también ilustran dos maneras de tratar los conflictos de intereses, con fuerza o violencia, como en M207, o con paz y reciprocidad, como en M050. También constituyen un importante argumento, tratado en Volumen 10, sobre la igualdad y la similitud entre los guardianes de la naturaleza y los seres humanos ordinarios.

5.1.3. *Ky'utseetaj*

El tercer guardián de la naturaleza que también aparece como un héroe de la cultura es *Ky'utseetaj*.¹⁵⁹ Esto también es una figura antropomorfa con muchas características en común con *'Eeteksayhtaj*. Ambos son guardianes de la naturaleza; ambos son de alguna manera relacionados con la miel; ambos son determinados acerca de la caza excesiva; y ambos son descritos como "tacaños" y "ancianos", la edad simbolizada con pelo blanco. La edad se denota en el nombre: de acuerdo con el narrador de M208, *Ky'utseetaj* se

159 Ver B046, B047, M185, M208, M277, M280, M300.

deriva de *ky'uutsaj*, que significa “anciano”.

Hay una segunda connotación, sin embargo. *Ky'utseetaj* también puede aludir a *ky'uutsaj*, *kwuutsaj* o *quutsaj* — todas las posibles pronunciaciones de la palabra caraguatá,¹⁶⁰ la más valiosa de todas las plantas de fibra en el Gran Chaco y utilizada para una serie de productos de primera necesidad: llicas, redes, sogas, etc. Se refiere a *Ky'utseetaj* a menudo como “el guardián de caraguatá”. En M208 se indica de alguna manera que *Ky'utseetaj* ha mostrado estas plantas a los ‘weenhayek.

También hay algo que distingue a *Ky'utseetaj* de *'Eeteksayhtaj*. Mientras que este último se le conoce como un hombre, el primero representa tanto varón como mujer. En M277 se refiere a él como un hombre anciano. En M300, es conocida como una anciana. Incluso se dice claramente “pero ella era una mujer”, como si el oyente fuera consciente del hecho de que *Ky'utseetaj* aparece como el otro sexo en otras narraciones. Este carácter dual puede representar un individuo asexual o bisexual, o tal vez incluso una pareja que se identifica estrechamente entre sí. Esta dualidad puede ser debido al hecho de que *Ky'utseetaj*, en realidad es guardián no sólo de la naturaleza, sino también de la cultura. Él/ella trasciende la línea divisoria entre naturaleza y cultura, y por lo tanto entre varón y mujer.

En M208, *Ky'utseetaj* tiene una discusión con *'Eeteksayhtaj* acerca de cuál de los dos que sería el guardián más importante. Él viene al rescate de algunos ‘weenhayek que han enfrentado a *'Eeteksayhtaj* acerca de sus pretensiones de ser el único dueño de todos los animales. En ese momento *Ky'utseetaj* aparece y clama que sus recursos son igual de importancia como los de *'Eeteksayhtaj*. Por lo tanto, él tiene algo que decir en el asunto — esta vez a favor de los ‘weenhayek. (Como hemos visto anteriormente, en M185, esta confrontación con *'Eeteksayhtaj* estalla en una pelea en la que ambos mueren.)

En M280, *Ky'utseetaj* representa lo opuesto, es decir, el “tacaño”. En este cuento él es el guardián de las abejas *woo'nah* y mata potenciales recolectores de miel si se acercan demasiado a su apreciada miel. Por desgracia, ‘Ahuutsetajwaj llega a saber acerca de esto y de repente aparece como un recolector común de miel. Cuando *Ky'utseetaj* intenta atraparlo, él es matado por ‘Ahuutsetajwaj.

En M300, *Ky'utseetaj* es la guardiana del silencio y la tranquilidad, y es mujer. La escena inicial es bien conocida en una familia con niños. Un

160 Caraguatá es una bromelia bastante común en el Gran Chaco, notada como (*Bromelia serra*) o (*Bromelia fastuosa*).

bebé se despierta y llora. Los padres están demasiado cansados para prestar verdadera atención al asunto. De pronto, una anciana, es decir *Ky'utseetaj*, se manifiesta en la forma de la abuela que vive en la casa de al lado. Ella rapta al bebé y lo calma, y luego lo coloca entre las espinas de un cactus en el bosque. Los padres echan de menos a su bebé en la mañana, lo encuentran llorando en el bosque, y luego lo llevan al chamán para curarlo. Entonces les dice que el niño ha sido raptado por *Ky'utseetaj*, y que la enfermedad es incurable. La próxima vez tienen que mantener a sus bebés tranquilos, de lo contrario puede ocurrir lo mismo de nuevo. El bebé luego muere.

En B046 *Yutsetáj* (*Ky'utseetaj*) aparece de nuevo como un hombre. Asume un rol similar al del 'Hombre con frente de hierro' en M034, matando eventuales recolectores de miel. Al igual que en M280 *Ajwuntséj-ta-jwáj* ('Ahuutsetajwaj) viene a recoger la miel, y finalmente lo mata.

En M277 y B047, *Ky'utseetaj* (*Yutsetáj*) es de nuevo un anciano en el bosque, tratando de evitar que la gente recolecte miel. Coloca trampas de lazos para atrapar a los recolectores y para matarlos. Pero 'Ahuutsetajwaj aparece de nuevo, suelta la trampa de lazos y mata al anciano.

5.1.4. *Taapyatsà'*

*Taapyatsà'*¹⁶¹ es el primero de los grandes caracteres en la mitología 'weenhayek que es visto principalmente como una figura zoomorfa. 'Ahuutsetajwaj es, por supuesto, originalmente un pájaro, y vuelve al estado ontológico cuando ha terminado su misión (ver 4.2. arriba). Sin embargo, en medio de sus esfuerzos se le ve como un ser humano. Por lo contrario, *Taapyatsà'* es presentado como un pájaro todo el tiempo. La identificación de la especie modelo de esta ave aún no está claro. Tenemos tanta información contradictoria que es casi imposible destacar a una especie de ave específica con razonable seguridad. Según Martín, el informante de Métraux en A060, este es un "ave roja con manchas negras". Mashnshnek afirma que "un pájaro pequeño de pico corto, con el plumaje manchado y el pecho blanco". (1973:109). Mis propios informantes dicen que es un "pajarito" — un informante indica un tamaño de unos 10 centímetros con su pulgar y dedo índice — y dijo que era 'overo' una palabra que en español generalmente significa 'marrón rojizo' (el color de los huevos oscuros), pero también puede significar 'manchado'. Otro indicó que se trataba de

161 Este nombre, *Taapyatsà'*, es lo que se ha usado en todas mis grabaciones y esta versión será usada en todo el libro salvo que el nombre aparezca en una cita. Métraux (1939) lo llama *tapiatsón* y *takiatsa*. Mashnshnek (1973) llama este pájaro *tapiatsól*. Barabas & Bartolomé (1979) lo llaman *icanchu* o *ta piat'sol*.

un pájaro “gris” (M410). Los informantes de Claesson claman que es un pájaro de “varios colores, blanco, oscuro y amarillo”. En M410 se describe que “tiene manchas negras en las alas hoy día” (después de haber estado involucrados en el gran fuego).

Si la información de Claesson sobre blanco, negro y amarillo, (que es el más específico que tenemos) y las notas de las alas de *Taapyatsà* en M410 son correctas, no hay tantos pájaros entre los cuales se puede elegir.¹⁶² Si es así, la mayor parte de la información apunta hacia el crestudo (*Coryphistera alaudina*) que tiene un copete negro, una esfera circular blanca alrededor del ojo, cruzada por una raya negra. La parte dorsal estriada de negro y la ventral de canela. En cierta luz las puntas de las alas, la cola y el copete parecen ser quemados.

La importancia de su canto¹⁶³ (como una figura mitológica) se verifica por lo que se le considera un pájaro cantante, como en A060, B090 y M105 con paralelos. También es enfatizado en su rol como ave de augurio: “Si canta sobre un techo, una persona morirá en aquella casa, probablemente una mujer”. (Recuerde, sin embargo, que esta identificación zoológica aborda especulaciones. Hay la posibilidad de que este personaje, al igual que en el caso de ‘Ahuutsetajwaj, en realidad sea una construcción mitológica sólo vagamente relacionada con la realidad).

El significado y el origen de los diferentes nombres de esta figura también es oculto. “Icanchu” (o ‘icancho’ como se le llama en B051), podría a primera vista ser una forma corrupta de ‘*iniiky’u*’, la chuña de patas negras o (*Chuña burmeisteri*), pero esto sería severamente impugnado por el contexto, siendo que la chuña juega otro rol en este mismo cuento, es decir, en B090. Por lo tanto, es algo más probable que esto sea una combinación de, p.ej. la palabra ‘weenhayek *iqabni*’, ‘estar aquí’ y *-ky’u* ‘algo señalado’, o *kyubnen*’, ‘para proporcionar alimentos’. En el último caso, se escribiría *Iqanky’u* o *Iqankyub* e interpretado algo así como “él que suministra los alimentos”, que se alinearía con el rol que está jugando en B090 con paralelos. Estas son meras suposiciones sin embargo, teniendo en cuenta la base lingüística débil.

162 La especulación de Mashnshnek la lleva a sugerir “golondrina de Brasil” (1973:109) que podría ser la misma como “golondrina cabeza rojiza” (*Stelgidopteryx fucata*), en inglés: Tawny-headed swallow, a fairly small bird, estimated length about 11 cm. (Narosky & Yzurieta 1993:243).

163 Narosky e Yzurieta describe su canto de este pájaro como un “trino agudo” (1993:186).

Taapyatsà' es otro nombre desconcertante. La primera parte de la palabra podría derivar de *taapi'*. Según Claesson (2008:87) '*nootapi'* significa 'pórtico' o 'túnel'. Se aclara más en la combinación *huptaaphaj*, que significa que la parte [túnel] de la choza antigua de paja de los 'weenhayek. También tiene que ver con 'enrollarse'.

La segunda parte parece estar relacionada con *yat* — como en *yatyenh*, 'para destruir'. La tercera parte podría estar conectada a *tsàh*, un sufijo que indica distancia y una persona parada (ibíd.). Una suposición cualificada sería así: *taapi* — ('en el túnel') — *yat* ('destrucción') y — *tsàh* ('parado allí'). Esto es, por supuesto, interpretado a la luz de M387 con paralelos, la historia del fuego mundial, en el que *Taapyatsà'* sobrevive del fuego mundial por entrar en el túnel en la orilla del río: "él que estaba parado en el túnel durante la destrucción" (del mundo por el fuego).

Este cuento es uno de los cuentos más frecuentes en las colecciones grabadas de los 'weenhayek-wichí. También fue el relato que hizo que *Taapyatsà'*, el único carácter mitológico de estas culturas hasta ahora, llegue a la fama internacional. *Taapyatsà'* figuraba en la portada del libro de Lawrence E. Sullivan en 1988, bajo su alias "Icanchu".¹⁶⁴ El título de la obra impresionante de Sullivan era: *El tambor de Icanchu: Una orientación del significado de las religiones de América del Sur*. Según el autor, el título se refiere al cuento sobre el gran fuego, "La destrucción y la regeneración del mundo", B090, en el que *Tapiat'sol (Taapyatsà')*, también llamado Icanchu, es parte del grupo que va a visitar al guardián del fuego (Sullivan 1988: cubierta, 92, 720 [Nota 253].) La parte principal de *Taapyatsà'* surge después de la destrucción del mundo por el fuego, provocada por la risa del pájaro hornero.¹⁶⁵ Sólo tres sobreviven la catástrofe: Tokwaj (Thokwjwaj), Icanchu (también llamado *Tapiat'sol*) y Chuña. Encuentran el mundo transformado, todo está destruido por el fuego. Icanchu empieza a bailar, tocando un tambor de carbón, lo que hace que un árbol crezca, iniciando la regeneración del mundo.¹⁶⁶

164 La hipótesis acerca del significado de este nombre se ha presentado arriba. Sin embargo, puede ser que la palabra deriva del guaraní o simplemente del español local. Estas son meras suposiciones, sin embargo, considerando la débil base lingüística.

165 El motivo de risa o risa nerviosa que provoca la furia de una autoridad ofendida aparece p.ej. también en M007 donde no aparece *Taapyatsà'*.

166 Esto es una versión paralela de B051, "*El icancho forma todos los árboles*", de Arancibia 1973:45-46.

En la colección de Métraux, (en A059, la primera versión del “Fuego mundial”), el mismo motivo se describe como sigue: “Un pajarito (*tapiatsón*) alzó su tambor y comenzó a batirlo cerca del tocón de un árbol de calabasa así como hacen los mataco cuando la algarroba está madurando.” (Métraux 1939:11). En la segunda versión de la misma narración (A060) cuenta la historia: “El pájaro *takiatsa* (un pájaro rojo con manchas negruzcas) se escondió en el suelo. Cuando el fuego se apagó, él salió --- [e] hizo crecer el árbol de algarroba.”(ibid.).

En los paralelos de mi propia colección,¹⁶⁷ cuando pasa la catástrofe, *Taapyatsà*’ toma una semilla y la esconde en su pico, luego se corre, al igual que los demás. En M387 y M410, se escapa a su túnel en la barranca del río, entra allí y permanece allí hasta que el calor haya disminuido. Anteriormente hemos observado que la gran kiskadee no cava un túnel, pero que el pájaro pescador marín amazónico¹⁶⁸ lo hace. Su túnel horizontal largo y ancho en el barranco del río bien pudo haber inspirado a todo el motivo.

En M410, de una forma cuasi-bíblica,¹⁶⁹ se nos dice que “en el principio” los ‘weenhayek no tenían nada de verduras. Así que cuando pasa el desastre, *Taapyatsà*’ reúne rápidamente todo tipo de semillas, y en el proceso quema sus alas. Las lleva a su túnel, sobrevive allí durante la conflagración mundial, y luego siembra las diferentes semillas en el suelo. Cuando empieza a producir árboles de frutas y verduras, otra familia que también se ha escondido bajo tierra, aparece, sufriendo de hambre. Así *Taapyatsà*’ rescata a la humanidad, dándole su primer alimento.

Luego esto es seguido por el cantar a los árboles haciéndolos crecer. De esta manera *Taapyatsà*’ llega a ser el [re-]creador de todos los árboles frutales y las hortalizas. Como está sembrando sus semillas en suelo quemado, él es también el primero en utilizar el método de tala-y-quema.

En una versión algo diferente, M105, Thokwjwaj le sugiere a *Taapyatsà*’ que caven una cueva para “proteger a sus jóvenes/niños.” Esto se hace y así sobreviven. Después del fuego, *Taapyatsà*’ halla el primer brotecito verde. Él canta a este, creando así la primera sombra, y más tarde (“dentro de un año”) los primeros frutos de árboles: chañar, mistol y algarroba, en ese orden. Aquí, *Taapyatsà*’ crea la base de la recolección ‘weenhayek, los tres árboles frutales más importantes en el norte de Gran Chaco.

167 Ver M105, M224, M387, y M410.

168 En ‘weenhayek *siiwotaɣwe*’ y en latín (*Chloroceryle amazona*).

169 Ver Genesis 6:21.

En M234 todos los pájaros van “a la casa de *Taapyatsà*” para decidir sobre qué tipo de alimentos que deseen. Esto simboliza la distribución de todas las verduras y árboles frutales, los alimentos básicos de los ‘weenhayek. En M410 el narrador dice que: “Por eso tienen los ‘weenhayek ahora el fuego, las verduras como zapallo, anco, maíz, sandía y otras porque los han recibido por medio de *Taapyatsà*”.

Pero la historia no termina ahí. La gente necesita saber cómo reproducir sus recursos alimenticios. En M217, dice que *Taapyatsà* “era el único que pensaba en trabajar [cultivar]”. Así que se preocupaba por los demás. Cuando su huerto producía alimentos, todo el mundo quería una cuota, pero sin reciprocidad. Así que tenía que introducir la reciprocidad (ver 2.3.3. anterior) y enseñar a los ‘weenhayek cómo cultivar.

En M217 *Taapyatsà*’ práctica la horticultura de manera poco ortodoxa; él hace una flecha de bambú y la pega al suelo, la vuelve a sacar y coloca una semilla allí. (En A044, el héroe de la cultura *Sipilah* hace lo mismo cuando crea campos de plantas cultivadas disparando flechas en diferentes direcciones.) En M219, *Taapyatsà*’ también hace flechas y planta un jardín y la gente aprende de él, pero más tarde cuestionan su método y herramientas y empiezan a utilizar una pala de cavar y un machete en su lugar.

En M236 *Taapyatsà*’ es el “dueño” del maíz rojizo o manchado (‘maíz overo’).¹⁷⁰ Él permite que los otros siembren cualquier tipo de maíz que les guste, pero él prefiere este tipo, ya que crece más rápido, “en dos meses”, mientras que los otros tipos necesitan “tres meses”. Y “no crecen tan alto”, lo que podría indicar que *Taapyatsà*’ es un hombre de baja estatura [pajarito]. Este tipo de maíz “era lo único que él sembraba” (M236).

En M209 *Taapyatsà*’ tiene un hijo. Están afuera forrajeando juntos cuando el niño encuentra un fruto de una liana, *tasi*, y luego también una madera especial que utiliza para hacer fuego. A través del niño y su padre, los ‘weenhayek llegan a saber sobre *tasi* y cómo hacer fuego sin traer una brasa del hogar.

En B007, después de haber creado la sombra (ver más arriba), también inventa casas y enseña a la gente cómo construirlas. Luego crea *tasi* (la fruta liana encontrada por su hijo en M209), y muestra a la gente cómo bajarla con un palo (y cómo hacer el palo). Por último, también les enseña a hacer

170 La palabra español ‘overo’ es relatada a los colores de huevo y puede significar tanto ‘rojizo’ como ‘manchado’. Como ya hemos visto antes, un narrador describe a *Taapyatsà*’ como ‘overo,’ lo que podría indicar otra razón para asociar el pájaro con esta planta particular.

un taladro de fuego y arcos y flechas.¹⁷¹

En conclusión, podemos distinguir entre dos áreas principales en las cuales encontramos a *Taapyatsà*: en muchos mitos actúa como un héroe de la cultura; y en la religión y la cosmología ‘weenhayek es un ave de presagio. En su primera capacidad, es asociado con la creación de sombra, árboles frutales, herramientas de recolección y casas; hacer fuego; el inicio de la horticultura y la creación o la domesticación de los productos hortícolas más importantes. Mashnshnek también añade el inicio del matrimonio (1973:109). Por lo tanto él personalmente representa la creación de la cultura — y, viéndolo en una perspectiva diacrónica, él también representa un cambio significativo en la cultura ‘weenhayek, es decir, la incorporación de la horticultura en una sociedad de forrajeo.

En su segunda capacidad, *Taapyatsà* está estrechamente relacionado con la maduración de los frutos, la fermentación de la aloja de algarroba, y la predicción de muerte en una familia.

5.1.5. La mujer araña

El segundo héroe más importante de la cultura zoomorfa en la mitología ‘weenhayek es la mujer araña. Es difícil proveerla una denominación más concisa, ya que, si nos fijamos en todos los mitos y leyendas de los ‘weenhayek-wichí, ella consiste de varias especies diferentes, siendo *Suwaa’lhokwetaj* la quizás más denotada, la araña grande amarilla en M418 (ver más adelante).

Las características básicas de la mujer araña es que ella es una tejedora (produce una fuerte telaraña), una *mujer*, y que ella es *anciana*. Esta última calidad también implica que ella es una maestra potencial, conocedora, hasta sabia. Esto es obvio en todos los mitos donde ella aparece.

En A053, ella se transforma en una figura antropomorfa: “En los tiempos antiguos la araña era una *mujer* que enseñaba a una niña mataca a tejer. Cuando ella sabía tejer, la araña, que seguía siendo una mujer, se transformó en un *animal*. Los matabo aprendían de la niña cómo tejer ponchos y cinturones.” (Métraux 1939:60, mis énfasis). Aquí vemos una metamorfosis que nos recuerda de lo que sucedió a otro héroe de la cultura, ‘Ahuutsetajwaj, que cambió de un ser humano a un pájaro después de haber terminado su misión.

171 Este mito repite la domesticación de todas las verduras mencionadas en M410 arriba y el método de plantación transcendente mediante el tiro de flecha en el suelo causando que una planta crezca; aquí sin embargo, el horticultor no siembra una semilla como en M217, pero cuando saca la flecha hay un brote. (Mashnshnek 1973:141).

En M012 aprendemos como la mujer araña (aquí llamada *Kyohoot*) muestra como tejer — al igual que en la naturaleza: “que cuando ella quiere hacer su nido, uno mismo puede ver lo que está haciendo.” Las mujeres ‘weenhayek seguían cada movimiento, y así aprendían a hacer diferentes tipos de productos del hilo de caraguatá. Primero se les enseña a hacer los bolsos masculinos de forrajeo con todos sus diseños, luego las mallas femeninas de recolección con sus diseños, etc.

En M418, con paralelos,¹⁷² Thokwjwaj quiere ser de una sola pierna, al igual que el halcón elegante *Tsii’ya’*. Cuando descubre que le están queriendo engañar, y no puede caminar, él toma contacto con la mujer araña, esta vez *Suwaa’lbokwetaj*. Ella le ayuda y a través de su hilo curativo, su pierna es sanada otra vez. Cuando él no puede retener sus comentarios nerviosos e insultantes acerca de su apariencia física, sin embargo, ella puede deshacer el hilo místico y su pierna se cae. En una versión de este cuento Thokwjwaj va a una mujer araña más pequeña para ser curado, pero en la mayoría de las versiones tiene que humillarse y pedir disculpas a *Suwaa’lbokwetaj* para ser sanado de nuevo.

En M131 volvemos a ver a Thokwjwaj y la mujer araña. Esta vez Thokwjwaj ha creado las serpientes venenosas y ha sido mordido por una de ellas. Siendo severamente afectado por el veneno, Thokwjwaj va a consultar a la mujer araña, nuevamente *Suwaa’lbokwetaj*, quien es un *hiyaawu’*, un chamán. Cuando llega a su casa, ella se prepara para curar, así como hace un chamán, y ella empieza a chupar la herida, así como haría un chamán. Y ella chupa una cosa, un ‘vehículo’ que contenía el veneno. Y así se lo cura.

La mujer araña es entonces una héroe de la cultura. Enseña a los ‘weenhayek a tejer diferentes tipos de productos de lana (A053) y de caraguatá (M012). Pero también es una proto-chamán. Ella puede curar milagrosamente con su hilo místico y su técnica de succión.

5.2. Pícaros

El pícaro más obvio en la cultura ‘weenhayek es, por supuesto Thokwjwaj. Hemos estudiado su personalidad en el capítulo 4. Él no es el único, sin embargo. Al igual que entre los toba, los ‘weenhayek-wichí tienen un zorro, por supuesto, estrechamente relacionado con el pícaro *par excellence* de América del Norte, el coyote. Pero – el zorro no es el segundo carácter en importancia. En esta posición encontramos un carácter típico del Gran

172 Ver p.ej. A078, A096, A099, M016, M310, M398.

Chaco: el quirquincho.

5.2.1. *El quirquincho*

Los quirquinchos constituyen una parte importante del mundo de la vida ‘weenhayek. A menudo son cazados, y sus características físicas y mentales son bien conocidas. Ellos son rápidos, aparentemente inteligentes; tienen una cáscara dura y pueden cavar profundamente en la tierra rápidamente con sus fuertes garras. Todos estos rasgos están bien representados en la tradición oral ‘Weenhayek.

Después del poderoso jaguar, el quirquincho es, de hecho, el animal silvestre más común en la literatura ‘weenhayek-wichí. El jaguar aparece 56 veces en mi estudio preliminar de los protagonistas, mientras que el quirquincho le sigue cerca, con 43 apariciones. El zorro se queda con sólo 27.

Por lo tanto el quirquincho parece ser un animal muy importante. Pero esto es una verdad calificada. Mientras que el jaguar representa una sola especie de animales, el término “quirquincho” representa toda una serie de diferentes animales, desde animalitos, raras veces vistos por el ojo humano a las grandes especies, como el armadillo gigante. En total hay siete especies de quirquinchos en el Gran Chaco, pero sólo tres de ellos aparecen con alguna frecuencia en los relatos: el tatú peludo, el armadillo gigante y el armadillo del sur de tres bandas o *quirquincho*.¹⁷³ El primer rol en el que se encuentra el quirquincho es en realidad un *ser humano común*, que simplemente actúa como un ‘weenhayek. En A203 se presenta como un recolector de miel, pero con características ligeramente diferentes. En p.ej. M173, A097 y A098, el quirquincho es una víctima típica, en A164 hace una fiesta, después de haber matado jaguares, y en A121 tiene una pelea con el pícaro, y gana. (En este rol el quirquincho de tres bandas es el actor más común). El segundo rol de quirquinchos es como un *monstruo*, un ogro peligroso acechando detrás de algo o poniendo una trampa donde la gente queda atrapada y muerta. En M035 con paralelos,¹⁷⁴ ‘Ahuutsetajwaj encuentra este quirquincho y lo mata para abrir un camino muchas veces

173 Existen de facto por lo menos cuatro especies que aparecen en los cuentos, pero uno de ellos una sólo vez. Son: a) *hoowanaaj*, el gran tatú peludo (*Chaetophractus villosus*), el armadillo más común en la Argentina, encontrado en p.ej. M021; b) *’awbeenaj*, armadillo amarillo de siete bandas (*Dasypus eptemcinctus*) encontrado en p.ej. M107, c) *ky’anboob*, quirquincho de tres bandas (*Tolypeutes matacus*), encontrado en p.ej. M011, y d) *weejliky’i*, el armadillo grande de manto féérico (*Clamyphorus retusus*), encontrado sólo en M262.

174 Ver M035a, M035b, M037b, M213b, M214, y M231.

transitado por los ‘weenhayek. (Esta parte se asocia más con el gran tatú peludo, pero puede reflejar una noción previa del armadillo gigante, un animal que ahora es muy poco visto en el norte de Gran Chaco.).

La tercera función del quirquincho es la de un *héroe de la cultura*. En M022 con paralelos,¹⁷⁵ él desentierra las primeras mujeres, por lo que participa en la creación de los seres humanos y la institución del matrimonio. Sin embargo, en varias versiones, el quirquincho daña el ojo de una de las mujeres. En A046 y A165b, toma su cola escamosa, la planta en el suelo, y así produce maíz. En M160 y M174, el quirquincho es presentado como un horticultor, y en A165a como el guardián del maíz. (El quirquincho de tres bandas mayormente tiene esta función). El cuarto y más importante rol del quirquincho es el de un *pícaro*. En la mayoría de los cuentos hay una contraparte que se ve engañado por el quirquincho. En M174 es una chica hermosa. El quirquincho utiliza sus garras de cavar para agarrar la joven atractiva que está aislada en un cuarto subterráneo por sus padres sobreprotectores. Él cierra su entrada normal y le hace creer que él tiene la autorización de sus padres para casarse con ella. Al principio ella trata de escapar, pero finalmente se da por vencida y se acuesta con él. Una vez embarazada, él la lleva de vuelta a sus padres que, un poco a regañadientes, aceptan su matrimonio. Sin embargo, esta historia de amor poco habitual no tiene un final feliz.

El segundo contraparte es el tigre. En M402, este último ha matado y comido al hijo del quirquincho y en M159, ha matado un pariente cercano.¹⁷⁶ El tigre no sólo es feroz y malo, pero por supuesto también mucho más potente que el primero. Sin embargo, el quirquincho es más inteligente, así que burla el tigre. Simula enfermedad y pide al tigre que le cure, que chupe su estómago como el chamán hace. El tigre encuentra el quirquincho una presa fácil con su suave estómago abierto y acepta. Pero cuando intenta atacarlo, el quirquincho cierra rápidamente su caparazón, haciéndose bola, y la nariz del tigre está atrapado. El tigre se sofoca y muere.

El tercer contraparte es el zorro. Este es el más frecuente y algo diferente de los dos anteriores. A diferencia de los demás, él es el amigo cercano y socio del quirquincho. En M380 son descritos como dos “hombres pobres” que buscan trabajos eventuales. Juntos experimentan una serie de aventuras. Pero el zorro es quien es visto con desgracia. En A127, el zorro es engañado a comer excrementos del quirquincho, pues le han hecho creer que es comida.

175 Ver p.ej. M405, A015 y A022.

176 Ver también A125 y A126.

En M121 con paralelos,¹⁷⁷ el quirquincho se coloca bajo una rueda de un carro para mecerlo y hacer que el queso caiga de él. El zorro es engañado a imitarlo y, por supuesto, es aplastado.

En M380, el zorro es engañado a beber toda el agua de un charco para poder agarrar el queso (el reflejo de la luna), y naturalmente, muere por el exceso de consumo. En A129 y M381 el zorro es engañado a ser arrastrado por caballos y, naturalmente muere mientras que el quirquincho sobrevive la aventura gracias a su caparazón fuerte. En M011 y M122, el quirquincho tira a su hijo (que se ha hecho bola) en los árboles para hacer caer el avispero y tener miel. Cuando el zorro intenta imitarlo y lo tira a su hijo en el avispero, por supuesto muere. (En este rol el quirquincho de tres bandas es el actor más común).

En conclusión, podemos citar A126, recogido por Fock, que dice: “El quirquincho era el más inteligente de los animales.”

5.2.2. *El zorro*

En la mitología de los ‘Weenhayek, el zorro es un animal que suele ser astuto y taimado, pero también a veces un tanto ingenuo. Él subsiste de cualquier tipo de comida, pero está especialmente relacionado con las amargas frutas del árbol *tusca*, como en M253, en el cual él es el guardián del árbol *tusca*. Esta fruta a menudo causa diarrea, y el zorro no es una excepción. Él utiliza sus heces líquidas para vendar los ojos del tigre, p.ej. en M112.

Entre los toba, los vecinos cercanos de los ‘weenhayek-wichí, el zorro es el pícaro por excelencia. Como hemos señalado anteriormente, esto es paralelo a la función del coyote en la mitología de América del Norte (Radin 1956:118-119), y por lo tanto probablemente un rasgo antiguo. Este zorro, en toba llamado *Wuaiagalachigutí*, es muy similar a la función de Thokwjwaj (Palavecino 1940:265).

En B066, el zorro mataco toma el rol de Thokwjwaj. Cuando las primeras mujeres tienen dientes abajo, el “pícaro zorro” duerme con ellas, usando una piedra, rompiendo así sus dientes. En A121, el zorro incluso interactúa con Thokwjwaj. Después de que este último ha sido matado por el quirquincho después de una pelea, el pícaro es revivido por el zorro.

Pero, como ya hemos visto anteriormente, el zorro entre los ‘weenhayek en general juega un papel ligeramente diferente. Él es un pícaro de nacimiento cuando trata al tigre, p.ej. cuando lo engaña a huir, asustado por un globo lleno de moscas zumbando, atado a la cola del tigre, algo que

177 Ver A128, M380 y M403.

el tigre confunde con el sonido del ladrido de perros. El zorro se aprovecha de esto y lo engaña con su esposa en M113.

Él es también un pícaro cuando mata al hijo del tigre, como en M112, y, en la misma historia, lo engaña a mirarle su trasero, cerrándolo con heces. También se comporta como un tramposo cuando burla al perro doméstico en M157. Sin embargo, es también una víctima cuando sale cazando con Thokwjwaj, como en M301, con el toro en M029 o el quirquincho (ver 5.2.1.).

5.3. Ogros y otros monstruos

5.3.1. *El Arco Iris*

El fenómeno natural del Arco Iris parece que se ha asociado con una serpiente subterránea en muchas culturas diferentes. Tenemos que mencionar sólo Quetzalcoatl de Mesoamérica y la serpiente Arco Iris de Australia para indicar la extensión geográfica (Eliade, 1973:80). Entre los ‘weenhayek, el Arco Iris se llama *Lawoo*’, en plural *Lawoo’lhayis* o *Lawoo’lis*. Esta serpiente será más discutida en el Volumen 10, por tanto aquí nos concentraremos en el rol que desempeña en la mitología ‘weenhayek.

Sin embargo, podría ser necesario aclarar que el fenómeno natural, es decir, el Arco Iris que vemos en el cielo, es el aliento multicolor de la serpiente, no la propia serpiente. Así que *Lawoo*’en ‘weenhayek denota el animal o el monstruo, *no* el fenómeno celestial. La serpiente Arco Iris (en adelante simplemente ‘Arco Iris’) aparece en una serie de cuentos. Su rol es bastante limitado, sin embargo. Por lo general es peligroso, de mal humor y se irrita fácilmente. Se traga los seres humanos con su boca grande, p.ej. en B036.

Está en el cúspide de una jerarquía natural. Mas abajo encontramos otros arcos irises más pequeños, de modo que, una vez que se ha derrotado a uno de ellos, siempre hay otro. Arco Iris también tiene un número de asistentes llamados ‘*Aalbkyenbah*, que, según M353, toman la forma de una iguana. Cambian de tamaño rápidamente, lo cual es especialmente peligroso, porque lo que en un instante parece ser una pequeña iguana linda, puede convertirse instantáneamente en una lagartija gigante. Los espías más pequeños de Arco Iris se llaman *Jwaatsujwtaj*. De acuerdo a testimonios como M359, toman la forma de ciempiés y espían las mujeres para ver si salen de la cabaña durante la menstruación. Por último, M257 afirma que el gran bagre llamado *zurubí* en el español local, es el descendiente de Arco Iris y por lo tanto está allí

para de alguna manera hacernos recordar su existencia.

La historia del Arco Iris se esboza en algunos de los mitos. En M012 con paralelos,¹⁷⁸ aprendemos que Arco Iris una vez tenía su origen en el vientre de una mujer. Cuando los hombres habían tenido relaciones sexuales con ella, Arco Iris salió por la vagina y después de una metamorfosis, los mató. Entonces ‘Ahuutsetajwaj mató la mujer y Arco Iris tenía que empezar a vivir bajo tierra por haber perdido a su madre. Antes vivía tranquilamente en el vientre de una mujer, ahora se altera fácilmente, ya que tiene que vivir bajo tierra.

Tal vez esta estrecha relación con el vientre de una mujer pueda explicar por qué Arco Iris es tan alérgico a la sangre menstrual de las mujeres. Una gota de este tipo de sangre en el agua, ya sea en el río, un lago o un charco pequeño, es suficiente para despertar la ira de Arco Iris. Según M351 y M411, Arco Iris podría arrasarlo e inundar todo un pueblo en poco tiempo. Según A057, “a Arco Iris no le gustan las mujeres que menstrúan. Una vez una mujer que estaba menstruando fue matada y comida por Arco Iris. Como consecuencia de ello hubo fuertes lluvias y una gran inundación. Cuando el agua bajó grandes charcos permanecían como testigos de esa inundación.” (Métraux 1939:10). En varias versiones del cuento acerca del pájaro carpintero y la hija de Sol,¹⁷⁹ Arco Iris hace una aparición de visita al final, cuando el pájaro carpintero es enviado a pescar para el sol. La pesca termina con la devoración del pescador, y luego, a través de la intervención de Sol, la liberación del pájaro carpintero y su metamorfosis de nuevo a un pájaro. Vemos motivos similares en A012 y A013, cuando un niño hiere gravemente a Arco Iris, pero no lo puede matar. Lo mismo ocurre con ‘Ahuutsetajwaj que mata a casi todo lo demás que está amenazando, pero que no puede derrotar a Arco Iris.¹⁸⁰

En M073 Arco Iris devora a un niño. Su familia y sus vecinos se unen para matar a Arco Iris y liberar al niño. Parecen tener éxito. Cortan el estómago de Arco Iris y el muchacho es soltado. Y vive. Pero este no es el final. Arco Iris revive y el niño desaparece a las aguas y de vuelta a Arco Iris.

5.3.2. El sol

Para los ‘weenhayek, así como para nosotros, el sol es un fenómeno celestial. Pero también es un ser antropomórfico. En A011 va a cazar patos,

178 Ver p.ej. B049, M012, M039 y M226.

179 Ver p.ej. A064, A065, A066, B068, B091, M020, M379 y M409.

180 Ver p.ej. B036 y M013.

con la misma técnica de caza y disfraz que cualquier hombre ‘weenhayek habría utilizado. En 2.3.4. anteriormente, nos enteramos que él podría ser considerado como un “curandero”, pero más amenazador. En el mejor de los mundos, él proporciona el calor que seca los frutos del árbol algarrobo para que puedan madurar. Si está enojado, sin embargo, el mundo se vuelve oscuro (Métraux 1939:12). En un estado más normal puede él, al igual que la luna, ayudar a los chamanes comunes con el conocimiento esotérico, p.ej. qué tipo de enfermedad que afecta a sus pacientes. (B086).

Una de sus mejores amigas es Luna (A009, A011). Sol siempre está ahí para proteger a su compañera más débil. Cuando su amiga viene a visitar, Sol tiene que bajar el calor, de lo contrario Luna se enfermaría (M070). En M080, nos enteramos de que Sol tiene una esposa y una hija. Los tres de ellos tienen poderes trascendentes. En este cuento particular, Sol también tiene otro amigo, un joven llamado Mozo (‘hombre joven’ o ‘peón’), que se escapa con su hija. Sol es mandado por su esposa en busca de la joven pareja.

En una serie de cuentos sobre el pájaro carpintero y la hija de Sol,¹⁸¹ el último otra vez sale como un suegro malo. Él no sólo pone a prueba a su nuevo yerno, sin embargo, pero en realidad quiere matarlo. Él lo manda a pescar para él, y el pájaro carpintero resulta ser un buen pescador. Pero Sol nunca está satisfecho. Incluso su hija lo llama “un hombre de homicidio” (M409). Y al final, el pájaro carpintero es tragado por Arco Iris o por uno de sus ayudantes. Sol de hecho lo revive, pero la vida del pájaro carpintero es arruinada y se escapa como un pájaro.

Así que el sol es una amenaza potencial para los seres humanos...

5.3.3. La luna

Luna es una señal en el cielo. Cuando se pone roja, cosmos es amenazado. Un tigre del cielo está atacándola, y trata de comerla. En esas ocasiones Luna necesita ayuda de los seres humanos para corretear al tigre del cielo. (M067, M068).¹⁸²

Como vimos anteriormente, Luna es también una amiga de Sol quien la cuida. A veces comparan sus fuerzas relativas (M070). Luna es también seguidora y admiradora de Sol. Una vez que Sol quería reunir lanzas de los

181 “El pájaro Carpintero y la hija de Sol” es uno de los mitos más comunes entre los ‘weenhayek-wichí. Aparece en p.ej. A063, A064, A065, A066, A067, B068, B072, B091, M020, M379, y M409. Es representado en las colecciones de Métraux, Palavecino, Fock, Arancibia, Bartolomé & Barabas y la mía.

182 Para más cuentos acerca de la luna como un caracter mitológico, ver p.ej. A009b, A011, A028a, A028b, B050, B070, B086, M067, M068, M070, M074, M075, M223, y M308.

mataco, se transformó en un enorme “dorado amarillo”. Y lo logró. Pero cuando Luna trató de hacer lo mismo, fue matada y cortada en pedazos. Entonces Sol se vino y la compuso. Pero su vesícula biliar se había perdido y Sol la encontró recién más tarde y trató de meterla después de haber compuesto a Luna. Esta es la razón por que la luna es amarilla (A010). Y cuando Luna quería imitar la forma como Sol cazaba patos, de nuevo fracasó y los patos le rasguñaban el estómago. Esta es la razón por que la luna tiene cicatrices azules en el estómago (A011).

La luna no sólo es un disco amarillo, circular en el cielo de la noche, sin embargo. Al igual que el sol también es un ser antropomorfo con un enorme deseo de mujeres. En un cuento es un anciano (A028a), pero en otro es un “hombre joven y guapo” y “muy popular entre las jovencitas” (A028b). En este último relato, se casa con chica atrás chica, pero todas mueren. Una mujer joven intenta descubrir y permanece despierta noche tras noche para saber su secreto. Finalmente, ella detecta que su pene es tan enorme que rompería toda mujer en pedazos. Ella le escapa y después de que se ha difundido el rumor acerca de su constitución, nadie quiere casarse con él más. Finalmente Luna viola a su nieta durmiendo y puede penetrarla a medias antes de que ella se despierte. Ella regresa a casa, llorando y sangrando. El resultado de ambos cuentos es que ahora las mujeres tienen su menstruación cada mes.

Así que la menstruación se relaciona con la luna. Y cuando las mujeres están a punto de tener su menstruación, sueñan con un anciano, es decir, el hombre-luna, el origen de todo eso (A028a).

5.3.4. T'ookwe'woletaj

En M357 aprendemos que *T'ookwe'woletaj* es el guardián del bosque. Mantiene todos los animales silvestres que los 'weenhayek cazan para la subsistencia, los chanchos montés, las corzuelas, etc. “Si oyes un sonido, como si alguien llamaría en el bosque, a las 4 de la madrugada, ya sabes que es *T'ookwe'woletaj*. A esa hora ningún 'weenhayek está fuera de forrajeo. Ningún 'weenhayek puede forrajear en la oscuridad, sólo *T'ookwe'woletaj*. Él está fuera forrajeando con sus perros”. (M357).

En M205, *T'ookwe'woletaj* pregunta por qué los 'weenhayek cazan sus animales. En un estado de furia, un hombre 'weenhayek en realidad mata a *T'ookwe'woletaj* para hacer posible que sus compatriotas busquen alimento como deseen. En M207 y M264, 'Ahuutsetajwaj enfrenta a *T'ookwe'woletaj* y, a pesar de que es mucho más alto y más fuerte, 'Ahuutsetajwaj logra matarlo casi sin que nadie se dé cuenta al lanzar una piedra con su honda.

En este último cuento también aprendemos que *T'ookwe'woletaj* ha matado a muchos hombres que han salido a forrajear. Ellos simplemente han desaparecido en el monte. Ahora 'Ahuutsetajwaj encuentra montones de huesos humanos cuando entra en el área donde *T'ookwe'woletaj* ha estado activo.

El nombre, *T'ookwe'woletaj*, deriva de su pecho peludo. Él tiene el pelo largo allí, “como lo de una mujer” (M264). Cuando 'Ahuutsetajwaj le ha matado, le saca la piel y trae de vuelta su piel a los 'weenhayek para mostrarles que él ha muerto. Él les pasa la piel a las viudas de los hombres perdidos durante el forrajeo, y ellas juegan con la piel, como una venganza por las muertes que él ha causado.¹⁸³ En M179 encontramos una historia totalmente diferente. Aquí *T'ookwe'woletaj* amenaza a las mujeres, no a los hombres. Él es un hombre alto y fuerte, y, a diferencia de los cuentos anteriores, se mantiene en contacto con los 'weenhayek. Pero se le ve como un hombre intransigente y cruel porque todas sus mujeres mueren. Tan pronto como él se ha casado con alguien, ella muere.

Pero Thokwjwaj y un padre 'weenhayek tienen un plan de cómo contrarrestarlo. El hombre tiene una hija y la instruyen cómo hacer cuando se ha casado con *T'ookwe'woletaj*. Cuando el hombre le pide que saque sus piojos para matarlos con sus dientes, ella ha sido instruida por Thokwjwaj de romper semillas de sandía en su lugar. Ella hace así — y sigue viva. Las mujeres antes de ella habían sido envenenadas por los piojos del cabello de *T'ookwe'woletaj*. Sucesivamente ella se da cuenta que su punto débil es su pelo. Así que, una vez que se ha dormido en sus faldas, ella le corta su pelo y él muere.

Por lo tanto, podemos ver que hay dos tipos diferentes de historias sobre *T'ookwe'woletaj*, uno donde hombres forrajearo son el blanco, otro donde las mujeres jóvenes son las víctimas. ¿Será que esta dicotomía representa algún tipo de igualdad? ¿O fueron los primeros cuentos mayormente contados por hombres y la segunda categoría en su mayoría por mujeres? El campo está abierto a la especulación.

5.3.5. Otros ogros y monstruos

En todas las culturas hay historias sobre lo desconocido, lo inexplicable que de alguna manera explica algo que no entendemos, o que corresponde a nuestros temores más profundos. A menudo, estos seres desconocidos son descritos como “monstruos” u “ogros”, como amenazas a la vida

183 Esto es similar al ritual cuando un adversario en una guerra ha sido matado.

y la existencia humana. (Algunos de ellos, que son bastante raros, serán presentados bajo 5.10. Miscellanea más adelante. Aquí vamos a comentar sólo los más comunes).

Uno de los monstruos más frecuentes de la mitología ‘weenhayek es una enorme ave, llamada ‘*Ajweentaj*’¹⁸⁴ (‘ave monstruo’ o ‘ave gigante’). Vive cerca de una laguna, y cuando la gente va allí a lavar, recoger agua o tomar un baño, de repente aparece del cielo y ataca a la persona por el lago. El ataque es tan rápido y casi sin sonido por lo que la mayoría de las personas nunca entienden lo que está sucediendo. En la mayoría de estos cuentos, ‘Ahuutsetajwaj es el que, con la ayuda de sus ojos sobrenaturales (o un par extra), puede tener un vistazo del ave de antemano para prepararse y matarlo.

Bajo 3.5.8. anteriormente aprendimos acerca de una de las imágenes más comunes de un ogro, la “mujer maldita” (A170, M005, M414). Ella suele ser una amenaza para la gente después de haber consumido carne cruda. En M163, la mujer empieza a comer a sus hijos, es matada, desmembrada, quemada y enterrada. En M164 ella ataca y come a su marido durmiendo y luego a su propio hijo. Ella se va al monte y vuelve sólo por la noche, tratando de coger a niños o a adultos durmiendo en las cabañas. También en el caso de la mujer maldita, las personas muchas veces, pero no siempre, son rescatadas por ‘Ahuutsetajwaj. (En M275 encontramos algo así como un espejo, un hombre que es maldito por estar en el monte demasiado tiempo).

En M003 y M038 con paralelos, ‘Ahuutsetajwaj enfrenta otro ogro, un tigre cautivo que come gente. En A013, “el hombre que comía gente” resulta ser Arco Iris (vea 5.3.1. arriba). En M314 encontramos un motivo que resulta familiar para los europeos, un ogro que captura una muchacha hermosa. Lo que es diferente de los cuentos populares europeos es que el ogro es un jaguar.

5.4. Animales domésticos

En cuentos ‘weenhayek encontramos animales domésticos con bastante frecuencia. El perro es obviamente un carácter en este contexto. Su presencia no es tan sorprendente, ya que ha sido conectado a los ‘weenhayek por miles de años y sigue desempeñando un rol importante en la vida cotidiana.

184 Las denominaciones son bastante consistentes en las diferentes colecciones. Hay dos términos básicos, ‘ave enorme’ y ‘monstruo:’ A169 (*axwéntax*) B031 (*ajwéntáj*), B040 (*ajwéntáj*), B045 (*ajwenchetáj*, ‘ave grande’), M036 (*‘imaayek*, ‘monstruo’), M167 (*‘ajweentaj*), M215 (*‘imaayek*), y M416 (*‘imaayek*).

Si se ve desde este último punto de vista, es decir, la situación actual, las apariciones recurrentes de ganado y caballos en las diferentes narrativas son mucho más alarmantes. Ya no hay ganado ni caballos entre los ‘weenhayek, así que la continuidad de su existencia en los cuentos refleja una época pasada, cuando casi todos los amerindios en el Chaco tenían vacas, burros y caballos.¹⁸⁵ La frecuencia relativamente baja de otros animales domésticos es lo que más se podía esperar.

5.4.1. El perro

“El mejor amigo del hombre”, el perro, aparece en casi 20 diferentes cuentos en las colecciones citadas.¹⁸⁶ En A001, dos hombres siguen su perro perdido al cielo y de alguna manera se convierten en estrellas en el proceso. Los amos dejan la vida terrenal para encontrar a su mejor amigo. En A012 un niño pelea con Arco Iris y pierde. Pero su perro aparece y le salva la vida rasgando el vientre partiéndolo.¹⁸⁷ Y en A010, Sol toma la forma de un perro cuando trata de salvar a su amigo Luna. Así que también en este relato, el perro tiene una estrecha relación con seres celestiales.

En la mayoría de los cuentos, sin embargo, el perro es muy domesticado. En A016, el perro forma parte de lo que es dado a los ‘weenhayek-wichí cuando el mundo es repartido. En A041, *Sipilah* les da los perros y les enseña como ir de caza. En M049, *Eeteksayhtaj* toma este rol de quien crea los perros, selecciona una pareja para la reproducción y luego los entrega a los ‘weenhayek. En A162, el carácter doméstico del perro contrasta con lo del zorro. El perro elige una vida tranquila y confortable junto a los seres humanos, mientras que su amigo, el zorro, se queda en el monte. El zorro le advierte de esta vida ociosa, que podría traer consecuencias, pero el perro lo ignora. En una historia paralela, M157, el zorro salva la vida de su amigo, cuando los dueños están ausentes y lo han dejado atado y sin comida.

La relación entre hombre y perro puede llegar a ser demasiado estrecha sin embargo. En A175, una viuda se casa con un perro en vez de un ser humano. En M175, con paralelos,¹⁸⁸ una mujer tiene relaciones sexuales con su perro y da a luz cachorros. Cuando han crecido, se les enseña a cazar. Por último, los ‘weenhayek tienen perros pero ahora enseñan a otros a no

185 Ver Volumen 2.

186 Ver p.ej. A001, A010, A012, A013, A016, A041, A131, A150, A162, A172, A175, A176, A177, A193, M027, M049, M157, M203.

187 En A013, una historia paralela, hay dos perros que matan a Arco Iris.

188 Ver A176, A177, y M175.

acercarse demasiado a sus perros. En M203, la perspectiva del cano toma un paso adelante. En este cuento, el perro maestro enseña a otros perros, e indirectamente a la gente, como cazar.

Mientras que el perro es visto como un amigo y algo inofensivo en muchos cuentos, también hay otro lado mucho más oscuro. En A131 un perro hostil ataca a un hombre y le muerde tan mal que se transforma en una anguila. En M027, el perro constituye un terror al hombre-liebre, aquí un horticultor casado con una mujer joven, y finalmente lo mata. En A150 y A172 el perro está de alguna manera relacionado con el sub-mundo. En el primer cuento hace aloja de toda inmundicia, las cosas que los seres humanos en la tierra no pueden comer, pero que son posibles alimentos en el sub-mundo. En A172, el mismo perro es así un alimento maldito cuando se nos dice que los chamanes comen a “los niños y los perros” para obtener fuerza esotérica del mal.

Esta sensación horripilante matiza la imagen del perro. No sólo es el mejor amigo del hombre, su compañero de caza y su guardián, pero también representa las fuerzas del mal. Estos son domesticados, pero el oyente ha llegado a ser consciente del origen del perro. Además, se nos advierte que no nos acerquemos al perro. A pesar de que sea un amigo, *no* es un ser humano.

5.4.2. Ganado

Posesión de ganado nunca se ha asociado con los ‘weenhayek. Nordenskiöld consta que un pueblo de cuatrocientos Ashluslay (Nivaklé) tenía “200 vacas, alrededor de 200 caballos, mulas y burros --- y más de 500 ovejas y cabras”, pero no dice nada de los ‘Weenhayek (1910:50). Es incluso posible que no poseían ningún ganado.¹⁸⁹ En cambio, en medio de este pueblo, el ganado es asociado con la riqueza de los criollos. Cuando “el que está en el cielo” se fue de la tierra, hizo entrega de sus pertenencias a los que quedaban. En M026, M047 y M408 Thokwjwaj era quien representaba a los ‘Weenhayek, y él escogía todo menos caballos y ganado. En las versiones paralelas que se encuentran en A016 y B055, los criollos eran los que escogían ganado, haciéndose así ricos.

En la mayoría de los cuentos, el ganado es asociado con la riqueza de los criollos. En B058, un toro lleva dinero (billetes atados a la cabeza) que los mataco necesitan. En A167, M029 y M162 los toros representan riqueza concreta, es decir, una masa de carne, lista para comer, para los zorros que

189 Como veremos, los caballos forman una parte integral de la mitología ‘weenhayek, lo cual indica que probablemente poseían caballos, si no ganado.

los persiguen. Al igual que la riqueza de los blancos o criollos, sin embargo, está atrayente, pero rara vez accesible. Todos los intentos de apoderarse de ella fracasan. Ganado constituye así un poderoso símbolo de riqueza, de las cosas inaccesibles a los ‘weenhayek. Siempre es un objeto, y rara vez un actor. No representa algo que se identifica con los ‘weenhayek.

5.4.3. Caballos

Como caballos no son una parte natural del mundo de la vida ‘weenhayek de hoy, puede ser sorprendente que se encuentren en una veintena de relatos en el material incluido en este estudio. Sin embargo, el rol de los caballos es muy similar a lo del ganado, es decir, son considerados como objetos, no como actores. En breve, se utilizan para montar, son un medio de transporte.¹⁹⁰ Al mismo tiempo, para los oyentes de hoy reflejan una época pasada, cuando los ‘weenhayek poseían mulas y caballos.

Cuando se produjo la repartición del mundo (ver A016, M026b), los caballos fueron rechazados por el representante ‘weenhayek y en su lugar fueron escogidos por los blancos, al igual que en el caso del ganado (ver más arriba). Los caballos son por lo tanto (debido al desequilibrio obvio entre estos grupos) asociados con poder y riqueza. Esto se acentúa aún más por la historia de la joven que recolectaba palmito (M081), en la que una mujer es inaccesible debido a su caballo que corre rápido. En una serie de cuentos paralelos,¹⁹¹ el pícaro Thokwjwaj crea un caballo de un árbol, en algunos cuentos incluso un caballo que produce plata, es decir, un doble énfasis en la riqueza y el poder.

Hay algunos datos interesantes disponibles acerca de caballos en algunos de los mitos. Esta información revela un profundo conocimiento integrado del caballo como un animal para montar. En M315 el narrador nos cuenta sobre el caballo del protagonista que: “En la tarde buscó su caballo, su primer (mejor) animal que tenía, corredor, cazador, especial para correr los suris, porque en ese tiempo se corría a los suris cuando se iba a cazar. También se tenía esos caballos especiales cuando se iba a cazar corzuelas. Buscó su caballo para ir a la mañana, por la madrugada”.

A pesar de que es mucho menos común, también hay una imagen de espejo del caballo, es decir, un aspecto negativo del caballo y sus parientes

190 En M187, M188, M194, y M309 el caballo se usa para montar, un medio de transporte importante. En M225, una familia trata de escapar de un monstruo (Arco Iris) montando un caballo.

191 Ver p.ej. A109, A110, A111, M109, y M110.

cercanos. En M030, con paralelos,¹⁹² *'Aasnot'aj* es un marginado vestido con una piel de asno; algo que simboliza bajo estatus y burla. Y en M123 y M381, el caballo es descrito como algo extraño, difícil de entender y potencialmente peligroso. El zorro va a montar, y es matado por el caballo; en el primer cuento cuando el caballo se asusta y en el segundo, cuando el zorro trata de atrapar un caballo.

En sólo un cuento, M385, tiene el caballo una personalidad más individual. En este caso, él juega un rol más activo, y tiene ciertas características humanas. Es p.ej. sometido a sangría para deshacerse de fatiga, al igual que un jugador de hockey *'weenhayek*.

5.4.4. Otros animales domésticos

Hay algunos otros animales domésticos en los cuentos, pero, con pocas excepciones, no son más que actores secundarios o parte de la configuración. En general, los cuentos también describen una situación que refleja tiempos pasados, más que la situación actual. El animal doméstico grande más común de hoy en día, la cabra, es p.ej. sólo mencionado en una sola narrativa (A056). En realidad hallamos ovejas más veces, hoy en día casi inexistentes entre los *'weenhayek*.¹⁹³

Encontramos el burro en al menos cuatro cuentos,¹⁹⁴ y en uno de ellos se mete en una pelea. También encontramos aves de corral, mayormente como requisita en las escenas hogareñas. En un cuento, sin embargo, A163, el gallo se destaca como actor cuando mata a un número de jaguares con engaño y se hace rico.

La cuy es un animal medio doméstico y medio silvestre. Los *'weenhayek-wichí* conocen algunas de sus idiosincrasias, por lo que deben haberlos tenido en los pueblos de vez en cuando. En general, es un animal silvestre bastante conocido que en la actualidad parece estar disminuyendo en número. La cuy es bien conocida por su habilidad de almacenar comida en su bolsa de las mejillas. En A037,¹⁹⁵ A037b, la cuy actúa como un héroe de la cultura cuando roba un pequeño fuego del dueño tacaño de fuego, lo esconde en su bolsa de la mejilla y luego lo comparte con los pescadores.

192 Ver también M031, M032, M033, y M306.

193 Ver p.ej. A012, A013, A163, y M158.

194 Ver p.ej. A046, A133, A160, y M156.

195 Este cuento es narrado en dos versiones, en la primera, A037a, Thokwjwaj es dueño del fuego, en A037b, el jaguar es el único dueño. El mismo motivo recurrido también en A040 (Fock), pero no en mis propias colecciones.

5.5. Mamíferos silvestres

La mayoría de los caracteres principales en las narraciones de los ‘weenhayek, wichi y matabo son por supuesto en general los animales silvestres, siendo los mamíferos los más destacados entre ellos.

5.5.1. *Ha’yaj — el jaguar*

El actor zoomorfo más común en todas las historias del Gran Chaco es el jaguar. Aparece en casi 60 de los relatos de esta colección. No hace mucho tiempo (ver Volumen 6), fue una de las principales amenazas a la vida cotidiana de los ‘weenhayek y los demás pueblos del Chaco. Teniendo en cuenta la continuidad y el conservadurismo de la tradición mítica, la frecuencia no es de sorprender en absoluto — a pesar de que este felino es casi extinto en la actualidad.

El hecho más interesante acerca del jaguar como un carácter mitológico es que no es de ninguna manera consistente o uniforme, sino más bien de múltiples facetas. Es a la vez feroz, fuerte y cruel — y estúpido y fácilmente engañado. Su origen también es difuso. ¿Será, de hecho, la maldad del hombre que haya creado el jaguar peligroso e impresionante?

En A130, una mujer maldita se transforma en jaguar. En M386 un hombre muere y su espíritu *welaanh* se transforma primero en un cachorro felino. A su debido tiempo se convierte en un tigre crecido y luego en un ogro. En A040, sin embargo, la metamorfosis es invertida. Allí, el tigre primero es un ser humano. De alguna manera estas historias encajan bien con la concepción de que los chamanes pueden transformarse en jaguares y luego cambiar de nuevo a seres humanos otra vez (ver Volumen 10). Esta relación entre el hombre y el jaguar puede ser igual de importancia para la comprensión de los cuentos como los temores que alguna vez causaban.

En algunos cuentos, el jaguar se presenta como un actor cósmico o un héroe cultural. En A035 y M046, con paralelos¹⁹⁶, el tigre es el dueño del fuego y, aunque sea de manera indirecta, proporciona a los ‘weenhayek-wichí con fuego. (En M100, los roles se cambiaron. Aquí, el tigre y Thokwjwaj roban el fuego de un águila gigante). En M065, el tigre está vengando la muerte de sus parientes y destruye la conexión entre el cielo y la tierra. En M068, el tigre celestial come la luna y por lo tanto causa otra revolución cósmica. Sin la luz nocturna nadie puede ver nada, la oscuridad total es una catástrofe (vea A062, M067 y M223). Por ello, los ‘weenhayek

196 Ver A035, A036, A037b, A038, A039, A040 y M046, una serie de cuentos representando varias colecciones diferentes de diferentes épocas.

solían celebrar el “culto a la luna” (ver el Volumen 10). En A035 con paralelos, el tigre pierde la supremacía exclusiva sobre el fuego. En A040 la historia termina con que los hijos de la corzuela le matan, pero en A036 el destino del tigre es diferente. Allí, es reentrenado como cazador, enseñado a cazar por el tigrecillo mucho más pequeño.¹⁹⁷ A partir de eso, el siguiente paso es convertirse en una amenaza para los seres humanos; el tigre es considerado cruel y peligroso. Cuando pierde el fuego, el tigre también es liberado o rechazado de la cultura, aquí simbolizado por comida cocinada, y relegado a comer alimentos crudos, es decir, personificando la naturaleza. (Cf. Mashnshnek 1973:123; Lévi Strauss 1983:64). De nuevo, esto es algo que subraya aún más la acción humana en la creación del jaguar como él es hoy.

En A112 el tigre acaba de perder el fuego que tenía (ver más arriba) y decide vengarse de Thokwjwaj. Este último presta plumas de diferentes aves y vuela, dejando al tigre en el suelo. Pero el tigre lo sigue, sopla su aliento caliente para derretir la cera que mantiene sus plumas, y Thokwjwaj se cae. Se esconde en un hoyo, pero el tigre lo encuentra. No lo puede alcanzar, pero le engaña a quedarse en el hoyo, poniendo un pedazo de su piel sobre la entrada.

En A115 el tigre se enfrenta con el zorro. Al principio, el zorro le engaña, entre otras cosas, engañándole con su esposa. Pero entonces el tigre le persigue y el zorro se esconde en una cueva. Al igual que en A112, el tigre le engaña a quedarse allí, por hacerle creer que él todavía está por allí. En lugar de tomar un pedazo de su piel, esta vez pinta una piedra con el patrón de la piel y cierra la cueva con esa piedra.

En A154 y M152, el tigre es presentado como un padre cruel, probando el coraje de sus propios hijos. Los que están aterrorizados cuando se enfrentan con el rugido de sus padres son matados (y comidos). Los que se levantan, que muestran coraje, se salvan. Hasta entonces, el jaguar es descrito como agresivo, cruel y extremadamente peligroso. Sin embargo, hay otra cara de su personalidad.

Uno de los opositores sorprendentes del tigre es el quirquincho (vea 5.2.1. arriba). Totalmente diferente en cuanto a tamaño, fiereza y fuerza, el quirquincho compensa su posición desventajosa por el ingenio, su capacidad de acurrucarse en una bola — y una cáscara fuerte. En la mayoría de los cuentos de confrontación entre los dos, el tigre es engañado a examinar el estómago, la parte más vulnerable del quirquincho de tres bandas. Cuando

197 Cf. A036, A146, y M139 donde el mismo motivo aparece.

tiene la nariz tocando la parte blanda del estómago, y está listo para morder, el quirquincho se acurruca, cerrando su caparazón sobre la nariz del tigre, ahogándole lentamente hasta la muerte.

El contexto varía un poco en los cuentos. En A126, el tigre intenta a engañar el quirquincho a abrir su suave estómago, para poder acabar con él, pero el quirquincho es, por supuesto, consciente de sus intenciones y cierra firmemente su caparazón, matando al tigre en su lugar. En A125 y M159 el quirquincho encuentra un caparazón de un pariente, devorado por el tigre y se venga engañándole al tigre que le cure. En M402 el quirquincho simplemente simula enfermedad sólo para llegar al tigre y matarlo. En A164, el quirquincho que ha matado un tigre, no nos dice cómo, organiza una fiesta y se convierte en algún tipo de jefe. En todos estos cuentos, el quirquincho de alguna manera vence sobre el tigre al final.

Sin embargo, otra categoría de cuentos representa al jaguar, en relaciones sociales complicadas, a menudo cruzando la línea divisoria entre las diferentes especies. La escena más común es que un carnívoro, como el jaguar, se casa con un herbívoro y una presa potencial de caza, como la corzuela. Hay problemas, a menudo resultando en matanzas, represalias y canibalismo involuntario.

Arriba hemos visto un ejemplo de una relación jaguar — zorro (A115), en la que el jaguar puede ser considerado el ganador. En la mayoría de las otras versiones, sin embargo, es el zorro que engaña al jaguar. En A113 y M113, él engaña al tigre a huir, asustado por un globo, lleno de moscas zumbando, atado a la cola del tigre, algo que el tigre confunde con el sonido del ladrido de perros. En M112 engaña al tigre a examinar su trasero, aprovechando de la situación, cegándole con sus heces. El zorro se aprovecha de estos engaños y, como ya se ha dicho, en A114 y M113, le engaña al tigre con su esposa. En A148, el pariente cercano del zorro, el lobo con crines le engaña al tigre dejándolo que el sol ciege su vista.

Si el zorro más a menudo trabaja como *peón* (sirviente o jornalero) del tigre, la corzuela más a menudo participa en los enlaces sociales como el matrimonio con su oponente, el tigre. Como se ha mencionado anteriormente, esta unión mal emparejada siempre termina en algún tipo de desastre. En A002, la hija del tigre se casa con el corzo y tienen dos hijos. La suegra del corzo, es decir, una tigre hembra, mata a su yerno y trae de vuelta su carne como alimento. Ella trata de ocultarlo, pero la hija del tigre se da cuenta de que su madre ha matado a su marido. Sus dos hijos, clasificados como corzuelas, buscan venganza matando dos de los hijos del tigre, y trayendo su carne para ser comida para el abuelo, el viejo tigre

macho. Luego se escapan,¹⁹⁸ gritando “Nuestro abuelo está comiendo la carne de sus propios hijos.”

Las matanzas entre especies cruzadas son muy comunes en estos relatos. Canibalismo involuntario como forma de represalia también es frecuente. Un motivo común es la carne de un esposo o una esposa traída de vuelta en una bolsa de caza o recolección.¹⁹⁹ Luego un pariente es engañado a comer a sus propios padres o hijos después de que se le han dicho que es la carne de una presa convencional, p.ej. un chanco montés. Canibalismo involuntario se identifica por una sensación de náuseas en el estómago, y esta sensación le alerta al consumidor sobre lo que ha sucedido.

El sexo de la pareja de una especie en particular no es estático, y parece ser opcional. En el matrimonio de la historia anterior, el jaguar era una mujer y la corzuela era un hombre. En M053, las especies están representadas por el sexo opuesto: el tigre es un viudo (hombre) y la corzuela es una viuda (mujer). Sin embargo, el tigre mata a las corzuelas en casi la misma manera que en A002 arriba. Así que la especie, más que el sexo, parece ser decisivo en estas relaciones.

El número de diferentes tipos de parientes que mueren es alto. En A002, un yerno es matado, en M053 es una esposa y un hijo, en A166 es un cuñado, en A003 y M161 es una serie de matanzas retributivas en ambos lados, — y canibalismo retaliativo. A pesar de que muchos de los motivos son los mismos, las conclusiones varían. En M053b, el tigre se ve amenazado por las corzuelas (los seres humanos), después de lo que ha hecho (matando su pariente) y es por eso que ahora está aburrido de los seres humanos.

A pesar de que es menos común, el jaguar interactúa también con otras especies de una manera similar. En A004 encontramos un estrecho paralelismo con las historias de corzuelas cuando hay una pelea entre el puma y el jaguar. Una vez más encontramos matanza mutua, y canibalismo retaliativo.

En A149 y M142 el tigre se enfrenta con el yacaré. En la segunda versión del incidente se inicia con el tigre burlándose de la apariencia del yacaré. En ambos casos, sin embargo, el tigre es engañado por el yacaré aparentemente perezoso y es matado por su cola rápida y dura. En un cuento perdido y

198 Los niños lograron escapar de la venganza de los tigres trepando subiendo al cielo. Se volvieron las Pléyades, y la madre se volvió la Cruz del Sur. (Métraux 1939:16).

199 Compare este motivo con aquél cuando una cabeza de un esposo u otro pariente es encontrada en una bolsa femenina de recolección, p.ej. en el cuento de la mujer maldita en M414, donde los niños encuentran la cabeza de su padre en la bolsa de carga de su madre.

extraño, A163, el tigre se enfrenta con el gallo quien lo engaña y lo mata. El cuento en realidad afirma que el gallito débil aniquila a varios tigres a través de su astucia.

En el A160 y M156 el tigre se enfrenta con el burro y toda la controversia termina en una batalla directa en la que el tigre moviliza a todos los animales silvestres del bosque contra el burro y sus parientes. Pero el burro tiene contactos inesperados y llama a las abejas que pican. De repente, toda la batalla toma otro rumbo, y cuando las abejas atacan, hasta los animales más fuertes tienen que rendirse y retirarse de golpe.

En A176 y A177, un tigre mata a un perro, hijo de una mujer casada con un perro macho. Las historias son bastante similares, pero terminan diferente. En el primer mito, el propio autor es matado y es comido por los suyos, es decir, canibalismo. En la segunda versión, la mujer nunca más presta sus perros de caza a nadie. Las matanzas conducen a la desintegración social en ambos casos.

Cuando se trata de enfrentamiento directo entre el jaguar y los seres humanos, los cuentos son menos estereotipados y sorprendentemente variados. En M190 niños se preocupan inicialmente por el tigre que mató a su padre, a pesar de que lo matan por revancha al fin. En M314 un tigre secuestra a una mujer rubia, que es liberada por perros (!) y devuelta a salvo a su familia. Los cachorros (hijos) de estos perros luego se convierten en los perros de los hombres.

En M315 dos hermanos de la misma edad se meten en peleas recurrentes. El hermano menor se desanima, se va de casa y es matado por un tigre sin cola. El otro hermano se llena de remordimiento y veng a su hermano con la ayuda de su padre. Matan al tigre culpable, lo carnizan y toman trofeos, al igual que en una guerra ordinaria.

En las secciones sobre los héroes de la cultura, ya hemos comentado los encuentros entre jaguares y ‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj. Las peleas entre ‘Ahuutsetajwaj y el tigre devorador de hombres en cadenas es un motivo común en varios cuentos.²⁰⁰ En A116 y A117, el pícaro engaña al tigre convirtiéndose en un colibrí y sólo se va zumbando.

Podemos sacar al menos tres conclusiones diferentes de estos cuentos del jaguar. En primer lugar, los cuentos nos advierten una y otra vez, que el jaguar es extremadamente peligroso. La segunda conclusión, sin embargo, es que se le puede engañar. Es un animal feroz, pero sin embargo se le puede engañar y matar. La tercera lección que debemos aprender es que

200 Ver p.ej. B032, B044, B075, M003, M038, M062, M230, M415.

matrimonio entre especies cruzadas (léase: culturas cruzadas) más a menudo dan lugar a problemas de relación.

5.5.2. *La corzuela*

Como señalamos anteriormente, la corzuela es muchas veces la compañera del jaguar²⁰¹ — de una manera su opuesto. Mientras que el jaguar tiene colmillos y grandes dientes caninos, aprendemos en M153, que la corzuela no tiene dientes en absoluto. Mientras que el jaguar es un depredador, la corzuela es a menudo, pero no siempre, la presa. En el último cuento, la corzuela es matada por un puma, ya que muestra que no tiene dientes.

En M249 se llega a saber que el corzo es el guardián de la fruta algarrobilla, una de las frutas secas de árbol rica en proteínas, en el Gran Chaco, comestible también para los seres humanos. En A020 se puede ver la potencia de la sangre del corzo cuando resulta en niñas humanas. Así que corzuelas son de alguna manera el origen del hombre. Este carácter de la corzuela semejante a un humano es característico de su rol en las muchas relaciones con el jaguar. Y si el jaguar es la imagen del mal del hombre, la corzuela de alguna manera es lo opuesto, el lado más dócil y manso del ser humano. En p.ej. M161, comentado anteriormente, la corzuela parece mucho más sensible al canibalismo, reflejando sensibilidad humana a las transgresiones en cuanto a comer de su propia carne.

Los hombres-corzuelas son presentados como seres humanos cuando usan arco y flechas, y se van de caza, a pesar de que son herbívoros. También se casan, al igual que los humanos. Incluso representan malos padres. En A153 y M151, el hombre-corzuela deja a los hijos solos en la casa. Por supuesto, los hijos no siguen el consejo de permanecer adentro y mueren por los incendios forestales. La moraleja es que los padres se queden en casa con los hijos, o que los lleven consigo.

5.5.3. *El murciélago vampiro*

Teniendo en cuenta la idolatría del motivo de vampiros en la cultura popular occidental de hoy, uno podría esperar de encontrar un gran número de cuentos de vampiros en un pueblo que ha tenido contacto directo con los murciélagos vampiros reales durante milenios. La situación es muy diferente, sin embargo. El murciélago o el hombre murciélago, *‘Asuus*, es de hecho sorprendentemente raro en la literatura *‘weenhayek*. En los

201 Ver p.ej. A002, A003, A040, A166, M053a, M053b, M065, y M161 por más cuentos de relaciones entre la corzuela y el jaguar. Para más comentarios, ver 5.5.1. arriba.

ejemplos utilizados para este estudio,²⁰² aparece sólo en cinco narrativas y se representa sólo en tres de las diferentes colecciones.

En M028 encontramos una narrativa muy naturalística del murciélago vampiro.²⁰³ Aprendemos que ataca en la noche, que las incisiones son rápidas y sin dolor y que pueden resultar en una enfermedad grave. La recomendación dada es de consultar a un chamán, si se descubre un corte inducido por murciélago.

En M184, *‘Asuus* es un hombre joven, es decir, una figura antropomorfa, que se casa con una mujer *‘weenhayek*. Se comporta como cualquier otro ser humano, hasta que su esposa comienza a recibir amantes y él se pone celoso. En esta situación, su naturaleza de murciélago toma el control y él mata a su esposa con una incisión justo por debajo del tabique (septum) donde chupa su sangre. Luego mata a los amantes, uno tras otro, de la misma manera. La gente lo sospechan, y le amenazan, pero no pueden probar nada, ya que las pruebas son escasas. Por último, tratan de matarlo; lo maldicen y él se transforma en un animal (murciélago) y se va volando.

En M318, una joven se enamora con el murciélago y se juntan. Pero cuando están a punto de hacer el amor, la mujer insiste en que él se quite toda su ropa. Cuando finalmente a regañadientes lo hace, ella descubre que él es un murciélago, porque tiene una cola y ella lo deja con disgusto. Cuando ella toma un nuevo amante, él lo descubre y les mata tanto a ella como a su amante. El padre de la mujer intenta matar al murciélago, pero no es capaz de hacerlo.

En A191, el murciélago se ha casado de nuevo, pero actúa tan parecido a un ser humano que su esposa no lo sospecha. Cuando ella se entera de su identidad, él la mata y le corta la cabeza por la noche. A partir de ese momento, él aterroriza a la gente por la noche, cortando sus cabezas.

En B080, un murciélago aparece como el joven asistente del protagonista *Wekito*. Este asistente, con características chamánicas, encuentra su amo perdido y lo rescata. Comiendo la carne de su amo, y luego vomitándolo en una metamorfosis compleja, el asistente murciélago puede sacar a *Wekito* de un hoyo profundo como una fuente en el suelo. El murciélago es asociado con el mal. En M184 es llamado *‘abhàt*, el espíritu de los muertos, y mencionado como “diablo”. Él puede transformarse en un ser humano y de nuevo en un murciélago. Él es un asesino veloz y hábil. Y, al igual que la

202 Como se ha constatado arriba, éste estudio abarca once diferentes colecciones y 716 narrativas.

203 El murciélago vampiro se llama *‘asuus* en *‘weenhayek* y (*Desmodus rotundus*) en latín.

mayoría de las formas de maldad, es difícil de exterminar.

5.5.4. Otros mamíferos silvestres

La mayoría de los otros mamíferos silvestres en cuentos *‘weenhayek* son bastante unidimensionales, es decir, representan un solo rasgo de carácter [hombre] en uno o varios cuentos. El mono gigante es una versión malvada del ser humano.²⁰⁴ El puma es un feroz asesino, el tigrecillo caza con dos patas, y el tapir es sólo un gran animal vegetal. Los chanchos montés son más a menudo simplemente presas típicas de depredadores o una presa para los cazadores *‘weenhayek*.

La nutria es un símbolo de la rapidez que se ve también en el uso simbólico de sus huesos (ver volúmenes 1 y 10). El oso hormiguero gigante es sólo un animal remarcable, con una nariz excepcionalmente larga. El zorrino es bien conocido por su habilidad de rociar un oponente con un olor repugnante. La liebre es un ser perezoso con sueño. El conejo comparte algo de este rasgo, pero también es rápido, y de alguna manera relacionado con la cuy. Estos dos también comparten el miedo a los perros. Por último, la vizcacha representa lo contrario del ritmo diurno de los seres humanos: trabaja de noche y duerme durante el día.

5.6. Pájaros silvestres

América del Sur ha sido apodado “El Continente de los pájaros”, por los ornitólogos, ya que sus pájaros son tan numerosos. (Bierhorst 1988:17). Así que no es de extrañar que aparecen con frecuencia en los mitos *‘weenhayek*. Sin embargo, ésta no es la única razón.

Los pájaros son como espíritus. Pueden desaparecer en un hoyo en un árbol o en una cueva junto al río. Pueden volar desde la tierra hasta el cielo y desaparecer. Así cierran la brecha entre el cielo y la tierra. Esta característica los hace únicos en el mundo animal y muy relacionados con el mundo espiritual y con las obras del chamán. Incluso se dice que los chamanes pueden viajar al mundo de los espíritus en la espalda de las cigüeñas Jabiru.²⁰⁵ Por lo tanto no es de extrañar que muchas aves representan presagio.

Sin embargo, eso no es todo. Al igual que los mamíferos, los pájaros también representan características humanas. Anteriormente ya hemos

204 Para referencias a los cuentos donde aparecen estos animales, ver apéndice 5. Para datos zoológicos, ver Volumen 6.

205 Para más discusiones sobre este tema, ver Volumen 10.

visto cómo el pájaro carancho sin miedo se convierte en ‘Ahuutsaj, el héroe de la cultura. También hemos visto a *Taapyatsà*’, el héroe de la cultura que introdujo la horticultura. Otras aves también realizan actos humanos. En A141 son vistos como seres humanos primitivos. Van de visita, como en B090; hacen guerra, como en A178; organizan fiestas, como en A124 y M302, y hacen chicha, como en M302.

En lo siguiente vamos a echar un vistazo a algunas de las especies de aves no mencionadas anteriormente.

5.6.1. El pájaro carpintero

En la literatura ‘weenhayek no sólo aprendemos de un pájaro carpintero, sino de cuatro. En M399 estos cuatro se describen cuando intentan a liberar a Thokwjwaj que ha sido castigado por la abeja pintor de barro moromoro. Todos sus orificios han sido cerrados y sólo los pájaros carpinteros pueden salvarlo picoteando y abriéndolos de nuevo. Todos ellos intentan, pero el piculet de barra blanca es el único que tiene un pico lo suficientemente fuerte para hacerlo.

Además de esta historia, sin embargo, “el pájaro carpintero” en los cuentos ‘weenhayek (y otras mitologías matabo) es idéntico al pájaro carpintero de espalda crema.²⁰⁶ Este es un pájaro carpintero bastante grande, destacado, negro con un pico de color hueso, un penacho rojo fuerte y una mancha notable de color crema en la espalda. Tenemos alguna información zoológica adicional, p.ej. en M409, donde se describe como “su penacho rojo ondeaba cuando trabajaba”, y que, al volar, gritaba *jwololo*’, *jwololo*’, *jwololo*’.

En la literatura ‘weenhayek, sin embargo, más tiene forma humana. En M019 se describe como “un hombre muy destacado” y “el primer carpintero”.²⁰⁷ En A063 se le presenta como un “recolector de miel experto”, y en A065 la hija de Sol lo encuentra en acción: “en lo alto de una árbol por fin encontró a un hombre muy guapo, con una magnífica corona roja, muy ocupado cortando,” recolectando miel. Ella lo admira, diciendo: “¡eres muy bueno en eso!”

Este “recolector de miel” es pues muy cerca del ideal hombre ‘weenhayek, hábil en encontrar miel, con suficiente valor para subir a un árbol alto, frente a un enjambre de abejas y llevar a casa un montón de miel. Este dulce producto natural es un símbolo de amor, y con frecuencia

206 En ‘weenhayek *si’wookw*, y en latín (*Campephilus leucopogon*).

207 En español ‘*carpintero*’ significa tanto ‘carpintero’ como ‘pájaro carpintero.’

compensado con sexo. Esta relación entre un pájaro y el hombre ideal es probablemente la razón por la cual el cuento de un pájaro carpintero se ha vuelto tan importante, tal vez el cuento más influyente y más contado en el Gran Chaco.²⁰⁸

Encontramos este cuento en la colección de Métraux (1933)²⁰⁹, en A063; en la de Palavecino (1938), en A066 y A067; en la de Fock (1958), en A065; en la de Arancibia (1973), en B068 y la B072; en la mía (1977), según lo contado por Ignacio Noolnejen Pérez en M409; en la de Barabas & Bartolomé (1979), en la B091; en la mía (1983), según lo contado por Celestino M'ànhyejas Gómez en M020, y (1985), según lo contado por Carlos M'àalhthehen Aparicio en M379.

Esta historia es tan importante que la hemos tocado en varias ocasiones anteriores. Sus contenidos completos son demasiado complejos para ser contados en pocas palabras, pero los principales eventos son que la hija del Sol tiene un apetito voraz por las larvas de abeja y es enviada por su padre a buscar al pájaro carpintero de espalda crema, ya que es considerado ser *el* experto en abejas de miel y la recolección de miel. Ella encuentra a varios potenciales recolectores de miel, entre ellos al pícaro Thokwjwaj, pero finalmente halla el correcto. Después de que se haya superado su miedo por ella, se casan.

Un día, mientras se bañaba élla es sorprendida por el pícaro que intenta abusar de ella, y élla se escapa. El pícaro se viste en su ropa y posa como élla cuando vuelve el marido. La identidad verdadera del pícaro es revelada por una picadura de hormiga que se mete bajo su falda para determinar el sexo del impostor. El pájaro carpintero entonces encuentra a su esposa en la casa de su padre y comienza su servicio tradicional de novio pescando para su suegro. Sol no se conforma con sólo pescado, sin embargo, y el pájaro carpintero tiene que pescar los hijos peligrosos de Arco Iris semejantes a serpientes. Por último es sorprendido por uno de ellos, tragado y muerto. Su esposa persuade a Sol a evaporar la laguna donde su marido ha estado pescando, y así forzando los hijos de Arco Iris que lo vomiten. Él revive, pero ahora está harto de las demandas de Sol y se transforma en un pájaro y se va volando siempre. “Ya no era persona, sino pájaro.” (M020).

Esta es la parte principal de *Si'wookw*. Sin embargo, también aparece brevemente en algunos otros cuentos. En M019 él es quien encuentra a

208 La frecuencia de este cuento puede ser pasado solo por el cuento de “El árbol y el deluvio” y “El origen del pez,” p.ej. M015 y M407.

209 Años dentro de parentesis indican fecha de grabación.

Thokwjwaj cuando ha sido castigado por la avispa pintor de barro. Esto es indirectamente el origen de los diferentes colores de las aves, como en A103, donde llegamos a saber que el negro de su cuerpo proviene de las heces de Thokwjwaj y el color rojo de su penacho de la sangre del pícaro. En M389, el recolector de miel *Si'wookw* es el primero en hacer aguamiel.

Si'wookw, el pájaro carpintero, es un ideal hombre 'weenhayek. Él es guapo y puede proporcionar el alimento más codiciado del Gran Chaco: la miel. Él es tímido, sin embargo, y la mujer tiene que saber cómo tratarlo. La hija de Sol fracasa en eso, y lo pierde, convirtiéndose así en una advertencia a todas las mujeres 'weenhayek.

5.6.2. La chuña

La chuña, o la seriema de pata negra (*Chuña burmeisteri*), llamada '*iniiky'u*' en 'weenhayek, es una notable personalidad mítica. Él, ya que casi siempre se representa como una figura masculina, tiene un repertorio bastante pequeño. Sin embargo, los roles que juega son tan importantes que aparece en al menos 17 cuentos en nuestra colección. Al igual que muchas de las otras aves protagonistas en la literatura 'weenhayek, el hombre-chuña es una figura conspicua. Es un corredor veloz, con piernas largas y negras, a menudo visto en los caminos frecuentados por los 'weenhayek. Cuando se altera, acelera rápidamente, pero rara vez vuela.

Como se mencionó anteriormente, el hombre-chuña más a menudo aparece como un cazador 'weenhayek u horticultor. Él es el guardián de la calabaza en M238²¹⁰ y del zapallo en M240. De hecho enseña a los 'weenhayek cómo sembrar en M221.

Chuña, o '*Iniiky'u*', recibe su nombre, junto con todas las otras aves en M106. Su aspecto físico está bien descrito en M240. Él tiene "cabeza plana" porque le gusta ponerse el sombrero. Él tiene una boca amarilla porque le gustan las calabazas deliciosas ("harinosas"). Él tiene patas negras, porque él es un cultivador experto quemado, y él tiene una nariz larga (pico), porque él es un chamán (asociado con succión). Sus patas negras también pueden ser el resultado de la huida en el fuego mundial en M007; el cuento al menos menciona "alas quemadas" como resultado.

En B069, el hombre-chuña actúa en un concurso de canto para ganar el corazón de una mujer, pero sin ningún éxito. No es un pájaro cantor. En M404 se mete en una pelea con otras aves, dándoles de manera indirecta sus

210 Existen dos versiones de este cuento, llamados M238a y M238b. Ambos describen chuña como dueño de calabaza.

colores u otras características.

En el A027 juega su primer rol protagónico. Es evidente que se cree que él tiene buen oído, porque él es quien encuentra las mujeres que suben del sub-mundo. En A018 también es responsable de convocar a los hombres cuando él ha escuchado las voces subterráneas de las mujeres. (En este primer tiempo no hay mujeres en la tierra y los hombres están solos. Bajo la dirección del hombre-chuña, las mujeres salen del sub-mundo.)

El segundo rol importante es jugado por chuña en A060, M106 y M224, con paralelos, “El gran fuego”. En este cuento, va de visita al guardián del fuego, para ver el único fuego en el universo en ese tiempo, junto con *Taapyatsà’*, el suri y el pájaro hornero. Como este último no puede contener su risa, él causa la explosión del gran fuego y tienen que correr cuando el mundo perece en las llamas. El pájaro hornero es atrapado por el fuego, pero los otros, entre ellos chuña, son corredores rápidos, y se salvan. El rol desempeñado por chuña no es tan importante. Él parece estar ahí porque es un corredor tan rápido.

Su rol más grande sin embargo juega en la historia recurrente de “el embarazo mágico”. En esta historia, A178 con paralelos,²¹¹ el hombre-chuña vive como soltero. Es rechazado por las mujeres porque tiene piernas largas, delgadas, negras, que desde un punto de vista femenino, parecen poco atractivos. Para tener una familia, forma una bola de sal y esperma y la coloca en un camino frecuentado por una soltera, joven, hermosa. Ella lo alza, lo come en secreto, y queda embarazada. Sus padres no entienden cómo se ha quedado embarazada y la aterrorizan con preguntas. Cuando se enteran de la bola mística, inmediatamente sospechan chuña, pero para saber la verdad acerca de su nieto tienen que organizar una prueba de paternidad. La persona de quien el niño acepte un arco y flechas [juguete] es considerada como el padre. Y chuña resulta ser el padre del niño.

En A181, con varios paralelos, la historia termina con los celos de los otros jóvenes por lo que el hombre-chuña consigue la chica bonita. Esto resulta en una batalla en la que los jóvenes tratan de matar a chuña. En A183 vence a todos con armas especiales, hiriéndoles severamente, lo que les da las características físicas actuales.

Esta historia se encuentra ya en la colección de Nordenskiöld en 1908. Luego se repite en las colecciones de del Campana (1913), Métraux (1933), Fock (1958) y las mías (1983). Por lo tanto, con ciertas variaciones,

211 Ver A178, A181, A182, A183, A184, A185, M006, y M404. En A179 este mismo motivo es reusado, pero se lo atribuye a *Tawekxwaj*, en A019 a *Sipilah* y en M050 a *Eeteksayhtaj*.

se encuentra a lo largo del siglo que cubrimos, y en varias colecciones y versiones diferentes. Esto es en realidad uno de los mitos más comunes de todos los tiempos entre los ‘weenhayek-wichí.

La razón de eso se puede discutir. Una sugerencia sería que la mera existencia de un soltero, rechazado por las mujeres, o inconsciente de las mujeres, es algo difícil de aceptar, aún más difícil de explicar. Para los hombres, esta historia puede ser tranquilizadora. Otros hombres han estado en situaciones más precarias. Para las mujeres jóvenes, este relato podría ser visto como una advertencia contra recoger objetos desconocidos en el camino, contra lo desconocido. Sin embargo, también puede haber un significado más profundo, que todavía no comprendemos.

5.6.3. El carancho

El carancho se ha debatido ampliamente anteriormente en el punto 4.1. Aquí me limitaré a recordar al lector de su rol como caracter zoomorfo, es decir, cuando aparece por completo como un pájaro.²¹² Carancho como pájaro juega un papel bastante cuestionable, (mucho menos heroico que los cuentos clásicos de ‘Ahuutsetajwaj) siendo que muchas veces es involucrado en robos o peleas.

En M063 roba pescado de la garza, pretendiendo que el pescado es de su propia pesca. En A156 carancho trabaja para el buitre, iniciando una relación que se vuelve cada vez más hostil. En M144 y A152, el carancho y el buitre comparan sus fuerzas. El carancho es asociado con el frío, su jardín es congelado, mientras que el buitre representa lo contrario. Su jardín es terriblemente caliente, y cuando el carancho va a visitarlo casi se muere de la alta temperatura.

En M154 y A157, la lucha entre los dos se escalaba a una guerra abierta entre caranchos y buitres, después del incidente cuando el carancho mata a un número de buitres para proteger lo que él cree que es de propiedad de su jefe en común. Este relato termina con una declaración lacónica sobre el hecho de que aún hoy buitres y caranchos se matan entre sí.

Como se indicó anteriormente, creo que estos cuentos son bastante antiguos. Esto se verifica — o al menos no es contradicho por el hecho de que Nordenskiöld registró la siguiente porción de A178 ya en 1908:

Los kara-kara (caranchos) y las chuñas habían estado luchando contra los buitres negros y los flamencos. Las aves kara-kara habían luchado

212 Bajo 4.1.3. arriba, los llamé “cuentos tempranos” y prometí tratarlos aquí.

con flechas, las chuñas con bolas, los buitres negros y los flamencos con flechas. Los buitres negros y los flamencos habían perdido. Los buitres negros se habían salido sin piel en sus cabezas y los flamencos sin piel en las piernas. Ninguna kara-kara o chuña había sido herida.²¹³ (Nordenskiöld 1910:103).

Una vez más podemos reconocer la pelea entre caranchos y buitres — ambos viviendo de animales muertos, ambos de carácter oportunista y atrevido; al igual que los ‘weenhayek mismos. Tal vez el ‘viejo’ carancho representa un ideal masculino de antes de agresividad y competencia, mientras que ‘Ahuutsetajwaj, como se describe en 4.1. anteriormente, representa un ideal masculino más reciente cargado de preocupación y solidaridad.

5.6.4. El halcón y el águila

En las mitologías de los ‘weenhayek-wichí es muy difícil distinguir entre algunas de las aves de presa menos comunes, p.ej. el halcón y el águila. Tienen diferentes nombres en ‘weenhayek, y estos nombres también se escriben de manera diferente y se traducen en diversas formas. Un estudio más amplio de los hechos zoológicos se encuentra en el Volumen 6. Aquí sólo observamos que la mayoría de estas aves juegan un rol particular: son fuertes, con picos fuertes y pueden llevar a un pasajero en sus enormes alas.

Este es el rol jugado en el cuento acerca de cuando las mujeres llegaron del cielo, como en A021 o B065 con paralelos, cuando el ave grande corta las sogas de los intrusos con su fuerte pico. Este es también el rol que desempeña cuando Thokwjwaj necesita ser rescatado de un hoyo profundo y es llevado al cielo en su espalda, como en B071 o M107, con paralelos.

Aparte de estos roles más comunes, estas aves también aparecen en dos partes un poco extraños, en M100 como el dueño primigenio del fuego y en M016 con paralelos,²¹⁴ como el pájaro que engaña a Thokwjwaj en creer que se ha cortado una de sus piernas y le engana a Thokwjwaj a hacer justamente esto.

213 El texto original en sueco dice: “Kara-kara och chuñas hade slagits med de svarta gamarna och flamingos. Kara-karafåglarna hade slagits med pil, chuñas med boleadora, de svarta gamarna och flamingos med pil. De svarta gamarna och flamingos hade fått stryk. De svart gamarna hade kommit undan utan hud på hufvudet och flamingos utan hud på benen. Ingen kara-kara eller chuña hade blivit sårad.” (Nordenskiöld 1910:103).

214 Ver p.ej. A096, A099, M016, M310, M398, y M418.

5.6.5. *Otras aves*

Entre las otras aves en estas mitologías podemos destacar el cormorán que enseña a los ‘weenhayek como pescar en M260; el pájaro hornero que no puede dejar de reír, como en M007; el ñandú que representa un corredor veloz en el mismo cuento; o el colibrí que de alguna manera parece representar el alma en cuentos como A093 o A096 con paralelos.

Además, las aves parecen estar ahí, representando un solo rasgo de carácter o a sí mismos: la chachalaca, la chaja, la charata, el cóndor, el cuco, el pato, el halcón, el flamenco, la garza (varias especies), el búho, los loros, la perdiz, la paloma, el ñandú, la cigüeña y el buitre. A estos podemos añadir una serie de aves que sólo se conocen por sus nombres indígenas y por lo tanto no se identifican aquí.

5.7. Reptiles, anfibios y peces

5.7.1. *La iguana y otras lagartijas*

La iguana es una de las principales presas de caza de los ‘weenhayek. Por lo tanto conocen su anatomía y comportamiento muy bien y por lo tanto no es sorprendente que sigue apareciendo en la literatura ‘weenhayek. Sin embargo, de alguna manera carece de una personalidad y cuando, en B069, actúa en el festival de la canción para ganar el corazón de una mujer, no tiene éxito en absoluto.

En casi todos los otros contextos, a excepción de este cuento, sin embargo, la iguana es la contraparte o compañera de juego del pícaro Thokwjwaj. Él está allí para concretizar sus desgracias, carácter extraño y estupidez.

En A103, A104 y M400, la iguana trata de enseñar a Thokwjwaj como invernar en una cueva, pero con magros resultados. Thokwjwaj lo abandona después de poco tiempo. En B071, Thokwjwaj está cazando. El cava buscando la iguana, pero lo deja por quedar atrapado en un hoyo. Aquí se llama al águila para que lo rescate. En M405, Thokwjwaj de nuevo es detrás de la iguana. Esta vez, sin embargo, se queda atrapado detrás de una raíz, creyendo que es la cola de la iguana. Por último, en A079 y M202, Thokwjwaj quiebra la cola de la iguana. En A080 Thokwjwaj se queda con sólo la cola en sus manos.

La narrativa más comentada ya mencionada anteriormente, que presenta la iguana, es aquella cuando Thokwjwaj tiene relaciones homosexuales con él; ver, p.ej. A078, A079, M202 y M394. Debido a la constitución física del hombre-iguana, que tiene dos penes con ganchos, el ano del pícaro es

gravemente rasgado.

En A081 Thokwjwaj sugiere que él e iguana intercambien sus hijas para tener relaciones sexuales con ellas. Naturalmente, esta vez la hija de Thokwjwaj es severamente dañada, y se enfurece con su padre. Una vez más, el hombre-iguana está ahí para demostrar la insensatez del pícaro.

Por lo que sepa, las otras lagartijas en estas mitologías juegan un papel similar, aunque menos significativo. En A021 y M022, actúan como centinelas en la historia del origen de la mujer. En el resto de los cuentos, éstas sólo constituyen otro pendiente del pícaro. En A049, M024 y M388 Thokwjwaj quiere jugar con las lagartijas bebés que corren hacia arriba y abajo en un árbol espinoso y, naturalmente falla en imitarlas y se lastima.

5.7.2. El caimán

El caimán sigue siendo un animal temido en el Gran Chaco. Es especialmente peligroso en las lagunas. En A079, aprendemos que ese caimán viene de la cola perdida de la iguana. Por lo tanto, hay un parentesco entre la lagartija iguana y el caimán.

Los cuentos del caimán son de dos tipos. En A149 y M142, el tigre [jaguar] mide su fuerza contra el yacaré [caimán]. Él es confiado en si mismo, arrogante y abusivo, mientras que el yacaré es lento, cuidadoso y astuto. El tigre es atraído al agua y luego matado por el yacaré fuerte y acorazado.

El otro tipo de cuentos recoge un antiguo motivo del caimán como un barquero, ayudando a la gente a cruzar las aguas en su espalda. Esto se ve tanto en 168 como M165, en los que un niño cruza una laguna sobre la espalda de un yacaré, aquí llamado “abuelo”. En el último cuento, el caimán tiene una cierta peculiaridad, él quiere que el pasajero lo abuse en medio de la laguna, obviamente sólo para tener una razón para atacarlo. Como castigo por esta extraña costumbre, que causó la muerte de muchos viajeros, ‘Ahuutsaj lo mata y el barquero ya no existe.

Los cuentos ponen de manifiesto el carácter peligroso del caimán. Se ve muy dócil e inofensivo, pero las grandes potencias se esconden por detrás. El oyente es alertado. La costumbre de llamarlo “abuelo” apunta la función que tiene como portero y barquero entre la vida y la muerte (ver p.ej. M171). Ver más en Volumen 10.

5.7.3. Las serpientes

Incluso en comparación con los otros reptiles, las serpientes son personajes mitológicos bastante impersonales y sin alma. Representan un peligro

inmediato para el ser humano,²¹⁵ y eso parece ser todo. Desde el principio, esto no fue así, sin embargo. Thokwjwaj perdió una soga y cuando la halló, se había convertido en una serpiente, (A139). Pero la serpiente no era lo suficientemente agresiva y no mordía. Así que Thokwjwaj agarró fuego y lo metió en la boca de la serpiente para que sea más agresiva y venenosa, (A140, M131). Ese fue el origen de las serpientes.²¹⁶

En A161, dos serpientes luchan entre sí y ambas mueren. En A197, una enorme serpiente bloquea el camino, pero es matada. En B042 y M279, Ahuutsetajwaj mata a todas las serpientes y extermina a todas las especies, excepto tres o cuatro relativamente inofensivas. En M303 pájaro valiente *Siiwotajwe'* ataca la serpiente cascabel que ha entrado en su casa. La serpiente cascabel se rinde y se va serpeteando.

Así nos enteramos de que las serpientes son peligrosas, incluso entre sí. También aprendemos que deben ser matadas si sería necesario, y que algunas de ellas son inofensivas.

5.7.4. Las tortugas terrestres y las tortugas del agua

A pesar de que las tortugas terrestres son símbolos potentes en muchas culturas, son bastante ausentes entre las del Gran Chaco. En el Volumen 4 hemos visto que un patrón de una llica (bolsa de malla) se asocia con la tortuga y que representa larga vida, probablemente debido a su lentitud en general.

En B010 la tortuga asume el papel del quirquincho en M035, es decir de preparar una trampa para la gente que pasa. Ka'o'o ('Ahuutsetajwaj) se entera de la trampa, la encuentra y la descarga con el tronco de un árbol. Finalmente mata a la tortuga mala.

El único cuento donde la tortuga juega un papel principal es en M383. Allí corre una carrera con la liebre. La liebre es, por supuesto, mucho más rápida. Pero a veces se echa a dormir, mientras que la tortuga se mueve constantemente. Al fin eso resulta ser el hecho decisivo. La liebre no puede alcanzar a la tortuga, y esta última gana la carrera.

5.7.5. El sapo

El sapo roció conspicuo, llamado *tààtnajen* 'weenhayek y (*Bufo schneideri*) en latín, es un anfibio frecuentemente visto en el Gran Chaco. Es uno de

215 M131 clama que "Ya son contrarias a las personas que andan en el campo," de alguna manera indicando la amenaza para los cazadores y recolectores. (M131).

216 Hay otra historia del origen en M256 en el cual Thokwjwaj parece crear serpientes de lo nada y es llamado "el guardián de la boa constrictora."

los sapos más grandes en el mundo, cubierto con una piel protectora que casi se asemeja a una coraza. A menudo es maltratado por los niños que lo provocan a secretar su secreción blanca venenosa en su defensa.

Como era de esperar, en la mitología ‘weenhayek-wichí, *tààtnaj* tiene una imagen de resistencia, paciencia y fertilidad. Cuando las mujeres habían bajado del cielo, los hombres no podían producir hijos con ellas. No había fertilidad. En M077 y A027 aprendemos que el pícaro Thokwjwaj “tomó un sapo y lo frotó en su pene para obtener la leche que secretaba”. Así que había transformado el secreto del sapo en leche blanca de hombres, creando esperma y fertilidad. Ahora las mujeres podían tener hijos. En un comentario a la M077, un informante dijo que “se podría decir que en realidad descendemos del sapo”.

En el M307, el sapo es un recolector de miel, como todo el mundo. La diferencia es que, mientras los otros buscan los nidos llenos de miel — y no encuentran, porque los nidos de *nowalbek* son difíciles de encontrar — el sapo busca abejas que están recogiendo agua y luego las sigue a su nido (ver volúmenes 1 y 6). Cuando los hombres se enteran de esto, ellos aprenden cómo buscar estas abejas gracias al sapo. El tercer rol jugado por el sapo es aquel de un competidor inteligente en las carreras. En este contexto, el sapo hace el papel de la tortuga en los cuentos de carreras tradicionales. En este caso, el ñandú juega el rol de la liebre. Hay algunas diferencias interesantes, sin embargo. En M008, con paralelos, el/los sapo/s gana/n sobre el suri [ñandú] de piernas largas. En la versión más larga, los animales deciden que quien gane la carrera será “presidente”. Aquí el sapo busca ayuda de sus familiares casi idénticos, los cuales se turnan para aparecer justo después de que el suri haya pasado un árbol o un arbusto. El suri cree que el sapo se encuentra justo por su detrás y corre hasta caer al suelo, exhausto. Luego, el último sapo aparece y gana la carrera.

El sapo y la liebre constituyen otro de los muchos pares contrastantes en la mitología ‘weenhayek. En M266, estos dos son horticultores exitosos. El sapo es el ejemplo modelo de cómo llevar a cabo la reciprocidad, él invita a amigos y les deja que lleven todo lo que quieran de sus productos. Su amiga, la liebre, es mucho más tímida, y tiene miedo sobre todo de los perros de los seres humanos. Así que ella se retira y vive en soledad, algo poco común en la cultura ‘weenhayek. La gente codicia sus productos sin embargo, y arreglan un matrimonio con una de sus hijas. Así pueden disfrutar de los frutos de su jardín. Las cosas van mal, sin embargo, y la liebre perece en un incendio provocado por sus familiares, mientras que el sapo deja el cultivo, cansado de todas las demandas de sus paisanos.

En otro cuento largo y detallado, M058, el sapo y el conejo son peones, trabajando para un criollo blanco, un *patrón*. El conejo es matado de la manera más cruel y el sapo es un traidor, que engaña a su amigo y le ayuda al patrón en lo que hace. En este relato, el sapo está fuertemente adicto al alcohol y cuando aparece su tarea principal en el cuento, es decir, de llevar una carta al otro lado del río, falla porque es demasiado borracho. El patrón lo maltrata como castigo por su fracaso y el sapo finalmente deja de “estar con la gente”. En venganza, él pide a su amigo, Arco Iris, que castigue al patrón y él y toda su familia perecen en la tormenta y la inundación resultante.

Ahora, ¿cómo se caracteriza el papel del sapo en la mitología ‘weenhayek’? La imagen no es fácil de interpretar. El sapo puede ser descrito como una personalidad de múltiples facetas. Primero es un símbolo de fertilidad. Su secreción blanca se asocia con semen, “la leche blanca del hombre”, el origen del hombre. Su dura piel está relacionada con su resistencia como peón. Él puede resistir y puede soportar el trabajo duro. Pero no sólo es un buen peón, sino también un buen horticultor. Hay límites en su resistencia, sin embargo. Cuando los otros exigen demasiado de sus productos del huerto, él deja la jardinería. Cuando es abusado del patrón, él se veng.

Así que aprendemos la otra cara de la reciprocidad generalizada. Tal vez esto podría ser interpretado como una advertencia o un aviso. ‘¡No abuse tus derechos!’ o incluso ‘¡no cultives más de lo que puedas dar!’

Por último, el cuento del sapo y el patrón nos podría enseñar acerca de dos reglas de conducta: ‘¡No bebas mucho alcohol!’ y ‘¡No maltrates los sapos!’ El sapo es de hecho ‘nuestro origen...’

5.7.6. La rana

El único narrativo verdadero, presentado en M072 y A017, donde la rana (o más bien una de las ranas) es el protagonista, será tratado en el capítulo 9. Esta es una historia donde las ranas se encuentran en el proceso de cambio de pieles como un proceso metafórico de cambio de identidad. Además de esta historia aprendemos cómo Thokwjwaj crea la rana de la nada en M202, y cómo la rana engaña a Thokwjwaj a creer que hay una piscina de agua cuando está cegado por algo (ver A085, A087, A093, M015, M202, M391). La rana es por lo tanto un testigo confiable de agua; como un informante lo expresa: “Canta porque *hay* agua” (M202).

5.7.7. Peces

Por lo general, los peces son seres bastante impersonales. Son la captura de los pescadores, por lo que la gente necesita saber acerca de sus nombres, rasgos y características; si son comestibles y cómo cogerlos. En M407, B089 y A119, se llega a saber acerca de la creación, distribución y — no se olvide — los nombres de las diferentes especies). En una serie de otros cuentos aprendemos acerca del origen y las posiciones cosmológicas de los peces. Arriba hemos visto cómo el héroe de la cultura *Jwiiky'ilah* crea los peces y les da nombres. Más adelante hay cuentos específicos sobre determinadas especies, su comida, sus características, y a veces sus guardianes. En A124 y A131 aprendemos acerca de la anguila, en A133 de la palometa, en A198 del dorado, en la M126 del pacú, en M257 del zurubí, y en M258 del pez wilukw.

Pero hay excepciones. En A055, A137 y A138 encontramos la raya, un pez que es bien conocido y respetado por el dolor que puede causar a un pescador. La raya tiene ciertas características humanas. Es p.ej. un carpintero maestro, conocido por construir casa abajo en el agua. Incluso hay una similitud entre el pescado y la arquitectura: “Las casas mataco tienen forma de una raya, ya que han aprendido de la raya cómo construirlas” (Métraux 1939:59-60). Sorprendentemente, al menos para una persona no experta en peces, la mayoría de los otros cuentos son sobre peces peleando o haciendo guerra, p.ej. A158, A159, A206 y M155. ¿Son los peces humanizados en este contexto? ¿Será que vivan vidas paralelas debajo de la superficie que nos separa de ellos, al igual que los seres humanos lo hacen por encima de esa superficie?

5.8. Insectos

Alguien podría tener la impresión de que la mitología esté llena de grandes eventos y bestias grandes, temibles y ogros. Y de alguna manera es cierto. Pero si estudiamos un poco más de cerca la mitología *'weenhayek* nos daremos cuenta que está llena no sólo de peces, sino también que encontramos enjambres de insectos. De ser pequeño no es obstáculo para ser agresivo, exitoso o poderoso. A veces, ser pequeño incluso puede ser una ventaja.

5.8.1. Abejas

En A160 y M156 el burro y su familia son atacados por el tigre y su feroz ejército de mamíferos silvestres. El resultado parece muy predecible. Nadie ha contado con que ese burro marginado también tiene aliados, sin embargo.

De repente toda la batalla toma otro rumbo, cuando un enjambre de abejas ataca a los depredadores. Incluso la bestia más fuerte tiene que rendirse y refugiarse.

Esta imagen de la abeja como un ser agresivo y respetado es común en narraciones ‘weenhayek (y otros mataco). En A082 con paralelos,²¹⁷ encontramos historias similares sobre el pícaro Thokwjwaj y *Nakuó* o “abuela abeja”, como la llaman en A099. Ella es un ser antropomorfo, conocida como un pariente que vive en una casa, cocinando, almacenando miel, recogiendo agua, etc. Sin embargo, ella tiene ciertas características de insecto también. Su manera de guardar la miel en tarros parece mucho al almacenamiento de la miel en las celdas del panal. En algunas versiones de sus tarros (celdas) también contienen bebés (larvas). Así que cuando el pícaro es acusado de ser un caníbal, es una afirmación contradictoria. Los seres humanos comen larvas de abeja con deleite, pero no están dispuestos a comer los bebés humanos en ninguna circunstancia.

La base de la historia es la siguiente: Thokwjwaj está vagando, como siempre. Cuando pasa por la casa de la abuela *Weejybat*, decide hacerle una visita. Su pariente no está muy feliz por su llegada. Ella sabe que significa problemas. Pero una persona ‘weenhayek nunca puede negar a un familiar que visite la casa. Eso es parte de la regla de reciprocidad generalizada. Así que Thokwjwaj se entra, y lo primero que pide es agua. Le sirven agua, pero la considera demasiado tibia. Él quiere agua fresca del río. Algo preocupada por las consecuencias, la abuela va al río a buscar agua. Una vez allí, ella no puede bajar su cántaro al río, y ella inmediatamente entiende que Thokwjwaj está utilizando sus fuerzas místicas para impedir que ella vuelva a tiempo. Sus sospechas son bien fundadas. Mientras que ella está ausente, Thokwjwaj ha encontrado sus tarros ocultados y ha consumido el contenido (dependiendo de la versión, miel o un bebé-en-camino, o su hija). La abuela se apresura de vuelta, pero el pícaro ya ha escapado. Pero ella lo persigue, lo encuentra y lo castiga cerrando todos los orificios con el cemento de lodo que utiliza para la construcción de sus nidos de barro. Más tarde, sólo un cierto pájaro carpintero puede salvar su vida.

Las moralidades son evidentes: respetar la vida; respetar las pertenencias de los demás; y, no creas que podrás escapar de la venganza de avispa abuela. Ella es agresiva; ella te encontrará; y su castigo va a doler...

217 Ver p.ej. A082, A099, A101, A102, A192, M019, M241a, M311, y M399.

5.8.2. Hormigas

Las hormigas son descritas tanto como individuos (ayudantes de los seres humanos) como gente (algo así como un grupo étnico). En la historia de la mujer con dos depositos de algarroba, M195 y A204, ella “da en alquiler” uno de esos a las hormigas. Obviamente aprecian las frutas algarroba dulces y secas. Aquí los seres humanos y las hormigas hacen comercio y las hormigas, al igual que otros grupos étnicos, se relacionan bien con los ‘weenhayek.

En M138 con paralelos,²¹⁸ las hormigas otra vez aparecen como una unidad colectiva. En estas historias un hombre, rechazado por las mujeres, está desesperado y deprimido. Tiene la intención de quitarse la vida y se mete en un hormiguero. Pero las hormigas carníveras no sólo le comen y lo desmontan, pero también lo vuelven a montar, y le hacen un hombre joven “rubio” que, a diferencia de la anterior encarnación, es atractivo para las mujeres. Él, de hecho, rechaza algunas de las mujeres que ahora lo cortejan como venganza por los rechazos anteriores. En A063 con paralelos,²¹⁹ la conocida historia sobre *Si’wookw* y la hija de Sol (vea arriba), el pájaro carpintero, finalmente comienza a sospechar de la persona que se presenta como su esposa. En ese momento recluta a una sólo hormiga como espía, para determinar el verdadero sexo de su “esposa”. La hormiga se mete debajo de la falda del pícaro encubierto y pica el pene del pícaro. Thokwjwaj salta de dolor y revela su verdadera identidad.

Las hormigas son tanto individuos como una comunidad. En este último sentido reflejan de alguna manera nuestra propia sociedad. Tienen una compleja organización social y gracias a sus habilidades son capaces de rejuvenecer y embellecer a los seres humanos. Y, sí, pueden picar...

5.8.3. Otros insectos

Hay unas cuantas referencias más a insectos en la mitología de los ‘weenhayek-wichí. No son muchos, sin embargo. Encontramos mosquitos en A014. Allí tienen mantos rojos. El color se deriva de la sangre humana, un indicio de la forma en que muchos mosquitos entran en contacto con los seres humanos.

La pequeña garrapata es el protagonista de dos cuentos diferentes. Su notable capacidad de agarrarse a algo, y chupar la sangre de un ser, ha resultado en los dos cuentos siguientes. En M009, corre una carrera contra

218 Ver p.ej. A196, B062, B067, M138, y M189.

219 Ver p.ej. A063, A064, A065, A066, A067, B068, B072, B091, M020, M379, y M409.

el suri [ñandú]. En esa carrera le engaña al suri a creer que está justo detrás agarrándose de las plumas de su cabeza. El suri puede verla en el rincón del ojo, y corre hasta caer al suelo por cansancio. Entonces la garrapata camina lentamente pasando la línea de la meta. En M010, la garrapata emplea su técnica de chupar como un chamán.

El escorpión no es un insecto, pero un artrópodo. En M255, aprendemos que Thokwjwaj lo crea de un huevo. No había tal animal en la tierra por lo que lo crea, lo nombra, le da su poder a picar, y también proporciona la cura para el dolor que pueda causar.

5.9. Seres humanos

Hablar de “seres humanos” en la mitología ‘weenhayek es cuestionable. *Todos* los seres tienen rasgos de carácter humano, y, como hemos notado anteriormente, los animales en su mayoría están allí, porque representan rasgos humanos. Así que “seres humanos” muchas veces son sólo una parte del medio ambiente, representantes de la cultura y el comportamiento cotidiano. Sin embargo, hay algunas referencias, no lo menos a los roles del género ‘weenhayek, que me parece interesante comentar. Si los roles modelos, como ‘Ahuutsetajwaj, representan masculinidad ideal, “seres humanos” más completos representan lo que la vida cotidiana es; la que todos los ‘weenhayek conocen tan bien.

5.9.1. Mujeres

En la sociedad ‘weenhayek (y la mayoría de las otras culturas amerindias del Chaco), las mujeres tienen una posición fuerte. Ellas proporcionan la familia con la mayor parte de la comida. Así que vemos mujeres como recolectores en p.ej. A043 y A117 con paralelos. En M195 y A204 una mujer recolectora puede jactarse de dos depósitos llenos de algarroba; una indicación de un rol femenino modelo con éxito. Las mujeres también toman iniciativas para el sexo y el matrimonio. (Ver Volumen 1). Por lo tanto no es de extrañar que ellas a veces son vistas como una amenaza para los hombres. En el mito más común sobre el origen de las mujeres, M022 con muchos paralelos,²²⁰ las mujeres descienden del cielo para acompañar a los hombres solteros. Hay un problema, sin embargo. Cuando los hombres quieren hacer el amor con las mujeres recién llegadas, su sexualidad es descrita como peligrosa a

220 Ver p.ej. A021, A022, A023, A024, A025/A026, B064, B065/ B066, M022, y M405. Cf. también T004.

causa del motivo de la *vagina dentata*. (Ver más adelante). En A015, con paralelos, las mujeres en cambio aparecen del sub-mundo, a través de algo que nos parece ser el ombligo del mundo. Mujer tras mujer aparece (junto con hombres). Finalmente una mujer embarazada bloquea el hueco y se detiene la inmigración. Por lo tanto, no hay tantos ‘weenhayek en la tierra. La mayoría viven bajo tierra. Los hombres también son propensos a ser influenciados por espíritus (ver más abajo), pero las mujeres parecen ser un poco más asociadas con el mundo de los espíritus, al menos si consideramos el riesgo de ser poseído por un espíritu *weelanb*. La historia prototípica es la que se encuentra en p.ej. M005 y M414 con paralelos, que hablan de una mujer que no puede resistir la tentación de comer pichones de loros crudos y sucesivamente se convierte en un ogro, consumiendo a su esposo en el proceso.

Además, las mujeres a menudo son descritas como “ancianas”, como en A005, es decir, a una edad en la que son más independientes. En el cuento referido, una anciana quema el árbol puente entre el cielo y la tierra cuando no es tratada adecuadamente. Las mujeres también parecen ser las que “se casan afuera”, es decir que se casan cruzando líneas ya establecidas. En A177, una mujer se casa con sus perros; en M174 otra mujer se casa con un quirquincho; y en M308 una tercera mujer se casa con la luna. Es típico de una sociedad donde las mujeres toman la iniciativa para el matrimonio, que más mujeres que hombres se casan cruzando las fronteras étnicas.

5.9.2. Hombres

Hombres ‘weenhayek son cazadores y recolectores de miel, como podemos ver en p.ej. M204 y A050 respectivamente. También son pescadores, enseñados a pescar por p.ej. el cormorán en M260. Pero esta vida, en estrecho contacto con la naturaleza, también tiene sus peligros. En M275 aprendemos como un hombre puede ser poseído por un espíritu si se queda demasiado tiempo en el monte.

Es evidente en las narraciones que los hombres ‘weenhayek enfrentan otros problemas que sus mujeres. Un tema recurrente es el hombre solitario que es rechazado por las mujeres, porque no es lo suficiente guapo. Si el problema es uno y el mismo sin embargo, las soluciones son muchas.

En p.ej. A007 con paralelos, un hombre feo aparentemente reza a una mujer estrella que de repente se le aparece y le propone matrimonio. En A186 un hombre se casa con una mujer poseída. En A196 con paralelos, un hombre viejo y feo se rejuvenece, metiendo su cuerpo en un hormiguero (vea 5.8.2. anterior para más detalles). Después, cuando las mujeres jóvenes,

que anteriormente le negaban, quieren tener sexo con él porque ahora es tan guapo – se lo niega como una venganza.

Otra razón para ser rechazado por las mujeres, además de ser feo, es el tamaño. En A201 un hombre es hostigado por ser tan bajito. Una tercera razón, ya aludida anteriormente, es la edad. Los ancianos son menos afortunados como amantes potenciales.

Pero la vejez puede traer otras ventajas. En A051 con paralelos, un anciano se ofrece para probar algo recién inventado — alcohol. Lo bebe, en un principio se cae al suelo, aparentemente muerto, pero más tarde se despierta, feliz de contar la historia de su embriaguez. Los hombres son, por cierto, más a menudo que las mujeres, descritos como chamanes o aprendices para convertirse en chamanes, como en M172 con paralelos.

5.9.3. Niños

Los niños desempeñan un papel importante en la tradición ‘weenhayek. Esto es cierto tanto para los niños como las niñas. En M015 y A019, un niño, hijo de *Jwiiky’ilah*, es el mediador entre la cultura (mujeres/ chaguar comestible) y la naturaleza (*Jwiiky’ilah*/ pescado), realizando así el rol de un héroe de la cultura.

En B070, nos enteramos de que los niños juegan con muñecas, al igual que en la realidad social. Pero la situación descrita no es “normal”. Las chicas son cautivas, esperando a ser comidas por el caníbal Thokwjwaj. En otros cuentos casi no vemos a los niños jugando en absoluto. En cambio, son solemnes.

Los niños que aparecen, muchas veces están en algún tipo de problema. En A195 encontramos a un niño, que está intimidado en varias ocasiones y finalmente se escapa. En M178 encontramos a un niño de unos cinco años, que tiene un padrastro que no le quiere y que lo maltrata. Sin embargo, él se aprovecha del niño cuando tiene que ir a recolectar miel, ya que su vista es débil. Cuando el niño se queda atrapado en un tronco de árbol, su padrastro sólo le ignora. Pero él recibe ayuda de Thokwjwaj y luego toma venganza por haber sido abandonado guiando al padrastro casi ciego al bosque, dejándolo allí para ser matado por tigres.

No todos los huérfanos son maltratados. Perder todos los parientes de uno es lo peor que le pueda suceder a una persona. En M188, encontramos un tal huérfano. Sin embargo, este hijo [no-] afortunado recibe un arco encantado de su padre y por lo tanto tiene la protección de él, aunque sea indirecta.

Jugar demasiado tiempo puede ser peligroso. En A135 un niño va a nadar en el río. Cuando rehusa salir del agua y volver a casa, se transforma en una nutria. Obviamente, se supone que los niños se conviertan en seres responsables tan pronto sea posible — a diferencia de la imagen del método *laissez faire* utilizado para la crianza de niños en la sociedad ‘weenhayek (ver Volumen 5).

Los niños varones resultan ser verdaderos héroes: en A012 y A013, un niño demuestra valor increíble y consigue matar a Arco Iris. En A168, otro muchacho mata ogros y se venga de un padrastro malo. En A197, los niños confrontan a un jaguar y juntos matan a un ogro. En A200, otro chico mata a un ogro con la ayuda de los animales amigos — ¡y también mata a su hermano mayor quien es malo y le maltrata! En A190 incluso encontramos a un niño recolector de miel, que se reúne con un espíritu quien se ofrece a ayudarlo a cambio de que su vida sea salva, y el chico acepta el trat

La imagen de niños en la mitología ‘weenhayek-wichí es muy sorprendente para el lector occidental. Los niños no juegan. Recolectan miel, se enfrentan a las bestias y los ogros — ¡y son terribles vengadores y sorprendentemente crueles! ¿Es este un modelo de la imaginación de un niño? ¿O se trata, de hecho, de una forma de asegurar los derechos de los niños diciendo lo que pueden hacer si no son bien tratados?

5.9.4. Niñas

Al igual que los niños, las niñas en la literatura ‘weenhayek no cumplen con las prejuiciosas expectativas occidentales acerca de un comportamiento “de niña”.²²¹ Como veremos, las niñas suelen ser agentes activas de las innovaciones culturales. Hay también otras dimensiones del mundo de la vida de una niña, sin embargo. En A200, una joven está cautivada por un ogro, y, en una forma de cuento de hadas, rescatada por un hombre joven. Otras chicas no son tan afortunadas. Algunas son p.ej. expuestas a sexo no deseado. En A028 Luna viola a su propia nieta. En A123, Thokwjwaj tiene relaciones sexuales con su dedo, que da a luz a una niña, con quien más tarde “se casa”. En B088, el mismo Thokwjwaj tiene relaciones sexuales con una joven que parece no entender lo que está haciendo con ella.

Pero también encontramos chicas como ayudantes a los héroes de la cultura. En A053 una “mataquita” aprende a tejer de la mujer araña. Más tarde, cuando la mujer araña sale, esta chica enseña a las otras mujeres como

221 Aprendemos de un origen de niñas en las narrativas. En A020, aprendemos acerca de cómo cinco niñas son hechas de sangre de la corzuela. Ver arriba para las calidades simbólicas de sangre.

tejer. En B089, una chica se encarga del hijo enviado por el guardián de los peces, y más tarde se casa con el padre, lo que facilita la síntesis de la naturaleza y la cultura, mencionada anteriormente.

El relato más común que involucra a una mujer joven, sin embargo, es el del “embarazo mágico”. En la mayoría de las versiones, el “pajarraco” chuña no es capaz de atraer la atención de ninguna mujer y por lo tanto hace una bola de miel y semen y la coloca por la carretera (ver 5.6.2. anterior). Una niña la encuentra y la mordisquea en secreto y ella finalmente descubre que está por tener a un hijo. Este “embarazo mágico” resulta en un hijo que generalmente identifica a su padre mediante la aceptación de un arco de juguete de sus manos. La niña es más o menos obligada a casarse con el pretendiente no deseado.

El hombre-chuña es el protagonista en la mayoría de estos cuentos,²²² pero hay otras personas que juegan el mismo rol: en A179, el padre es un ‘sordomudo’ que “puede haber sido Tawkxwaj”. En A019 se dice que el padre es el héroe de la cultura *Sipilab*, y en M050, se afirma que un guardián de la naturaleza, *Eeteksayhtaj*, ha llevado a cabo la obra. Un motivo algo similar se encuentra en dos cuentos similares sobre Thokwjwaj, M176a y M176b, en los cuales él impregna a una niña con su poder esotérico. En la segunda versión, su fuerza sobrenatural es tan fuerte que cuando la chica lo deja, él retira su fuerza, y el bebé muere.

Al igual que las mujeres adultas (ver 5.9.1. arriba), las niñas tienden a “casarse afuera”. En B069 una chica se casa con un cuco, naturalmente después del festival de canción obligatorio. En estas competencias el artista con la canción más atractiva (probablemente el más atractivo para la joven), tendrá la oportunidad de casarse con la chica. En A173 otra chica se casa con un hombre-vizcacha; en A174 un quirquincho; y en A201 un colibrí.

Poder esotérico se asocia a menudo con hombres. Sin embargo, varios cuentos lo corrige. En A205 acerca del “Vuelo mágico”, una chica tiene poderes secretos de transformarse en diversos fenómenos, p.ej. un río. Lo mismo puede decirse acerca de la hija del Sol, ya resumido anteriormente. A pesar de que no hemos descrito *todos* los posibles roles de una niña ‘weenhayek, es posible concluir que la mayoría están muy lejos de la “inocente-niña-cautiva-en-una- torre” europea muchas veces encontrada en los cuentos de hadas. Modelos de roles de niñas ‘weenhayek son agentes

222 Chuña es el creador de la bola de miel y semen en los siguientes cuentos: A180 (aquí no es nombrado, pero por medio de comparación el protagonista más probable), A181, A182, A184, A185 (‘Nichu, el hombre feo’ — fue identificado como hombre-chuña), M006, y M404.

independientes, activos que pueden inspirar a las jóvenes a seguir sus propios deseos.

5.10. Miscelánea

En las narrativas de los ‘weenhayek-wichí, de vez en cuando encontramos diferentes personajes extraños que más dan testimonio de contacto con otras culturas que representando lo que era “los buenos tiempos antiguos”. Algunos personajes encajan con la imagen homogénea, ética que nosotros como historiadores de religión, etnólogos o antropólogos intentamos de presentar de suliteratura. Ahora, nos guste o no, estos personajes están ahí, integrados en los relatos, y por lo tanto en el mundo de la vida de estas personas.

Como hemos señalado en 3.4. anteriormente, las personas estrellas,²²³ y especialmente las mujeres estrellas aparecen con sorprendente frecuencia. Pero estas no son las únicas personas “extrañas” que aparecen. En M273 encontramos *Nop'albah*, el pueblo enano que vive en el monte. En M355 se nos habla de *Kyalajitas*, la gente de piel oscura de las montañas.

En M319, se llega a saber acerca de *Peelbayh*, un pueblo del cielo que causa lluvia, rayos y truenos de una manera que da ecos de su lejano pariente norteamericano, Thunderbird (esp. “Pajaro del trueno”) (Hultkrantz 1967:40 ss; Eliot 1980:104).

También nos encontramos con individuos extraños. Vemos a *Taaybilbele'*, el guardián de la miel, en M216; con *Witabatab*, el dueño del bosque, en A192; y con *T'ooqbantajwaj* que nos asombra con el acto inconcebible de violación de mujeres en M316. En M271 encontramos *Not'oot*, el hombre sin cabeza, y en M385, *Tsoopotaj*, el fiero animal parecido a un asno sin cola. En M269 y M358 aprendemos sobre el chancho montés del río, *Niitsetaj*, que ataca a la gente en la orilla del río en la noche — tal vez un presagio social (“no te quedes sola en el río por la noche — ¡quédate en casa con tu familia!”)

También encontramos espíritus, como *Cha'achute* en A188, y el “hombre de la enfermedad” en B053. *Katáu*, el espíritu de la viruela aparece en A189 y A190; pero también, bajo el nombre de *Ts'uutajkye'* en M317 y M354. Por suerte encontramos algunos pocos chamanes²²⁴ que pueden

223 Ver p.ej. A007, A008, B050, B062, M059, M061, M218, M313, M350, y M390.

224 Ver A172, A187, A189, A192, B053, B054, B078, B087, M010, M028, M048, M172, M211, (M320), (M349), y M361.

tratar estos espíritus.

Vemos rastros evidentes de la tradición cristiana. Dios mismo aparece en B052, el diablo en B057, Jesucristo en B078, misioneros en B079, un padre en B083 y profetas en B054 y B078. Pero también encontramos la tradición popular de los gobernantes anteriores del centro de América del Sur, los incas, con Opa, que se encuentra en A199 y M191, y lo de los conquistadores más recientes, con *Wetyamlbi'* (Baron Münchhausen) en A159, A202 y A203.

Así que podemos ver lo variado y multifacético que realmente es el panteón de los 'weenhayek y los otros 'weenhayek-wichí. No sólo refleja una tradición espiritual y cultural viva, sino también el crisol de culturas en que sucesivamente se ha convertido el Gran Chaco.

Capítulo 6

Problemas tratados en la mitología 'weenhayek

Desde que Sigmund Freud lanzó la idea del psicoanálisis, nosotros en el Occidente hemos discutido de cómo se pueden ser afrontados, procesados y tratados los problemas sociales y mentales; conscientemente, subconscientemente o inconscientemente, (dependiendo de la escuela particular del analista). En algunas ramas del psicoanálisis, los sueños se consideran un escenario principal para el tratamiento de este tipo de problemas. Dentro de la antropología cultural, Claude Lévi-Strauss, a pesar de que no fue el primero en afirmarlo, ha sido asociado con la idea de que los mitos son sueños colectivos que de alguna manera responden a las necesidades inconscientes de un pueblo para tratar sus problemas.

Este no es el lugar para discutir las teorías detrás de su demanda. Aquí sólo vamos a tomar nota de una serie de problemas que se presentan, algunos de ellos recurrentemente, en las narraciones de los 'weenhayek y sus parientes étnicos. En el camino, estos están relacionados con la situación psicológica, social y económica que estas personas viven.

6.1. Masculino y femenino

Arriba, bajo 5.9.1. y 5.9.2. hemos mapeado la representación de mujeres y hombres respectivamente, en la mitología 'weenhayek-wichí. Hemos observado que las mujeres a veces son vistas como una amenaza para los hombres, de hecho también socialmente por "casarse afuera". También notamos que los hombres son propensos a desaparecer, pero que las mujeres sin embargo, parecen estar más asociadas con el riesgo de ser posesionadas por espíritus.

Arriba también notamos que los hombres 'weenhayek son más dependientes de su aspecto que las mujeres. Un tema recurrente de los

relatos es el hombre solitario que es rechazado por las mujeres, porque no es lo suficientemente guapo. Esto lleva a la conclusión de que el límite entre lo que se considera ‘masculino’ y ‘femenino’ en la literatura ‘weenhayek’ difiere de lo que estamos acostumbrados en los cuentos populares del Occidente. En M187, la “Cenicienta” del cuento es un varoncito.

En M022 vemos una gran cantidad de reversibilidad. Como hemos señalado varias veces, las mujeres toman la iniciativa entre los ‘weenhayek; “agarran” al hombre en lugar de seducirlo (Nordenskiöld 1910:79). En esta historia, sin embargo, los hombres agarran a las mujeres. En la vida real, las mujeres tienen la menstruación. Sin embargo, en este relato los *hombres* tienen la menstruación — y tienen que respetar los tabúes asociados con eso.

En M073 tenemos una historia conmovedora de un hombre que está recolectando miel con su hijo. Se separaron para mejorar las posibilidades de encontrar nidos de abejas. Mientras que está solo, la serpiente Arco Iris secuestra al chico, y el padre no lo descubre hasta que sea demasiado tarde. Pero él vuelve a su pueblo, y en un estallido de amor paternal, moviliza a todo el pueblo con el fin de poder matar a la bestia que ha llevado a su hijo. En este caso, el estereotipo del “amor materno” se ve en un hombre.

Teniendo en cuenta la fuerte posición de las mujeres, hay que destacar que la mayoría de los personajes, especialmente los que se ven en traje de animales, son todos hombres. Tan pronto como nos encontremos con un pájaro p.ej., (es) casi siempre es referido como un “él”. A excepción de la araña y la avispa, con más frecuencia conocida como “la abuela”, casi todos los seres zoomorfos son identificados como hombres. Cada vez que tenemos otras personajes femeninas, son más a menudo antropomórficas.

Bajo 5.1.3. arriba observamos que el guardián de caraguatá, *Ky’utseetaj* se conoce tanto como hombre y como mujer. En M277 se refiere a él como un anciano. En M300 se conoce como una anciana. Este dualismo es claramente transmutador; *Ky’utseetaj* trasciende la línea divisoria entre naturaleza y cultura, y, obviamente, también entre hombre y mujer.

De alguna manera la mitología mitiga las diferencias entre los dos sexos. Explica las diferencias, nos da las razones detrás de ellas, y nos muestra las posibles consecuencias de la trascendencia de los límites una vez establecidos. De esta manera, se hace la vida un poco más fácil, algo más comprensible para el individuo sea que él o ella esté contento con la vida o no.

6.2. Sexualidad

La sexualidad es algo central en todas las sociedades, pero entre los cazadores y recolectores también es un tema de conversación común. Por lo tanto no es de extrañar que encontramos referencias explícitas a diferentes tipos de prácticas sexuales en el corpus de la literatura al cual se refiere la presente obra. A continuación, vamos a echar un vistazo rápido a algunas de las representaciones de la sexualidad que encontramos.

En M022, *Hat'à'*, el águila, corta las sogas que conectan las mujeres con el cielo, y ellas quedan atrapadas en la tierra. Luego de repente aparece como un héroe de la cultura, introduciendo las relaciones sexuales. Según sus observaciones sin embargo, las mujeres son peligrosas. Así que encarga a Thokwjwaj para llevar a cabo el primer coito en la historia, rompiendo los dientes de la *vagina dentata* de las mujeres. De esta manera hace posible para que los hombres tengan relaciones sexuales con ellas.

En M077 encontramos la secuela. Después de que Thokwjwaj ha tomado la secreción del sapo aplicándola a su pene, cf. A027, las parejas comienzan oficialmente a practicar lo que han aprendido de *Hat'à'* y Thokwjwaj. Si lo siguiente se refiere al orgasmo masculino y femenino, o sólo lo primero, no está claro, pero las “sensaciones” están claramente relacionadas con el clímax sexual: “ Y cuando ellos usaban a las mujeres sentían algo, todos sentían que era [una sensación] muy linda” (M077)”.

En el A187 tenemos un relato franco acerca de la lascivia y la atracción sexual. Un hombre, forrajeando sólo en el monte, es seducido por una mujer poseída, semejante a la sirena de los bosques en Europa:

Al caminar en un bosque un día un hombre conoció a una mujer que le dijo que su marido estaba fuera cazando. Ella le pidió que durma con ella. Durmieron juntos y la mujer le dijo al hombre que tenía que irse como su marido regresaría pronto, pero que él tenía que visitarla de nuevo. El hombre se fue, pero en el camino se sintió excitado de nuevo y su pene se puso rígido. Volvió corriendo a la casa de la mujer y se acostó con ella una vez más. Cuando terminaron, ella le dijo que tenía que darse prisa.²²⁵ (Métraux 1939:45).

225 El texto original en inglés dice: “While walking in a forest one day a man met a woman who told him her husband was out hunting. She asked him to sleep with her. They slept together and the woman told the man that he must go as her husband would return soon, but that he must visit her again. The man left, but on his way he felt excited again and his penis became erect. He ran back to the woman’s house and slept with her once more. When they were through she told him that he must hurry.” (Métraux 1939:45).

En esta cita vemos como la mujer toma la iniciativa de sexo, pero el hombre también expresa su deseo y vuelve a ella para conseguir más. En M057, se nos habla que una mujer está “buscando a un hombre” y cómo encuentra uno. Luego, a pesar de su relativa falta de experiencia, ella sin rodeos afirma que: “¡Ahora me quiero casar contigo!”

En M080 la codicia femenina se enfatiza de nuevo. El joven Mozo se ha metido en un problema con Sol, y su hija se ofrece a ayudarlo. Pero ella pone una condición. Ella quiere hacer el amor con él antes de ayudarlo, de inmediato, ahí mismo. Así que Mozo tiene que realizarlo, bajo condiciones presionadas. Después, ella le pide que cierra los ojos. Luego ella resuelve su problema. En el mito más conocido, A063 con paralelos, donde ella protagoniza contra el pájaro carpintero, la misma mujer le ofrece sexo a cambio de miel. En ninguno de los casos notamos tendencia despectiva hacia la sexualidad femenina.

En el occidente tenemos un estereotipo que supone que las mujeres pueden castigar a los hombres negándoles el sexo, el “síndrome de dolor de cabeza”. En A196 encontramos lo opuesto. Como hemos notado anteriormente, un anciano es rechazado por las mujeres, pero después de haber dormido en un hormiguero, se rejuvenece y es otra vez atractivo para las mujeres. Pero ahora rehusa dormir con ellas porque ellas lo repudiaban antes.

En M071 una mujer está desesperada por sexo. Obviamente no hay hombre adecuado a mano, por lo que comienza una extraña relación con una rama de un árbol *sunchu*. La rasca, igual como una mujer ‘weenhayek rasca la cara de su amante durante el coito (Nordenskiöld 1910:81), y se la lleva cuando sale a orinar. Si utiliza la vara de madera como un dildo o no, no queda claro, pero ella alimenta el sueño de que se convirtiera en algo “real” para poder utilizar. Ella lo pide a una estrella, casi reza a la misma. Y después, cuando rasca su vara, sale sangre. Ahora comienza a dormir con la rama, y cuando hace el amor a ella (o con ella), de repente se transforma en un hombre y ahora ella puede tener sexo regular con un hombre de origen estrellar.

Este cuento nos ofrece varias referencias a la sexualidad femenina. Aquí no se describe como algo pasivo. A lo contrario, la sexualidad femenina, incluso antes de que la muchacha o mujer joven haya tenido una relación regular, se describe como activa, buscando placer físico. No es expresado, pero de lo que podemos imaginar, la joven utiliza un dildo (pene) de madera para el placer. Este acto sexual da a luz a un ser antropomorfo, descendiente de las estrellas y hace que la vara de madera cobra vida por lo que estas de

algún modo entran en ella. Note bien que las expresiones inesperadas de la sexualidad femenina en este cuento, p.ej. la masturbación y el fetichismo, no son de ninguna manera condenadas como “innaturales” (como algunas de las características correspondientes de la sexualidad masculina).

En M363 y A123 vemos como un hombre soltero está plagado por el mismo deseo sexual que la mujer joven en el cuento anterior. La solución es bien conocida por la mayoría de los hombres en la tierra, es decir, la masturbación: “A medianoche quiso fornicar y metió el miembro entre los dedos del brazo”. (Palavecino 1940:265). El problema es sin embargo, que la “leche blanca” producida, el semen, de alguna manera se pega y hace que la mano o el brazo vuelve embarazado. Este embarazo inesperado puede ser visto como advertencia por sexo “innatural”. Si alguien tiene sexo consigo mismo, eso puede dar lugar a embarazos no deseados... En el Occidente, las exploraciones masculinas en el campo de la sexualidad son a menudo renuenteemente aceptadas, mientras que exploraciones femeninas en el mismo campo han sido condenadas. Si hay algún desacuerdo en todo aquí, lo contrario es el caso.

Como ya hemos visto, parece que sería un asunto más grande para los hombres en la cultura ‘weenhayek, ya que son los “objetos” del deseo sexual. Esto es evidente también cuando se trata de los protagonistas más destacados en la literatura ‘weenhayek, Thokwjwaj y ‘Ahuutsetajwaj. Thokwjwaj es generalmente descrito como una persona de baja estatura, y a menudo con el aspecto de un anciano. Por lo tanto nunca es invitado a tener sexo con una mujer. Si él quiere sexo, tiene que recurrir a la violación, algo absolutamente condenable en la cultura ‘weenhayek, como en M020 con paralelos. Por lo contrario, ‘Ahuutsetajwaj es descrito como un hombre joven y guapo, deseado e invitado por las mujeres a tener sexo, como en M268 o M413. En este último cuento, ‘Ahuutsetajwaj es uno de los primeros precursores ‘weenhayek del carácter de película James Bond, que primero tiene relaciones sexuales con su enemiga, y luego la mata...

En Inglaterra, siendo conservadora, victoriana, toda insinuación acerca de cualquier otra forma de coito que la de la posición misionera, con el hombre activo encima y la mujer pasiva abajo, habría sido considerada un escándalo. Cuando el guardián de la naturaleza y héroe de la cultura *Jwiiky’ilab* finalmente encuentra a una mujer, en M407, se dice que: “ Él entonces, por medio de su hijo, tuvo entrada a la mujer y podía dormir con ella esa noche. Y cuando dormía con ella, en una y otra manera”.

En B088 tenemos una descripción gráfica de cómo Thokwjwaj tiene sexo con una niña desde atrás, “como los perros”. La situación comienza

cuando encuentra a una chica que siente frío. Él después le da instrucciones claras:

Entonces Tokwaj le dijo que él tenía algo para calentarla. Le dijo que se pusiera de cuatro patas en el suelo y que él iba a enseñarle cómo calentar el cuerpo. Cuando la chica hizo caso Tokwaj la poseyó por detrás. Entonces a la chica le gustó que Tokwaj hiciera eso, porque sentía fuerza caliente. Después se levantó y ya no tenía más frío. Quedó contenta y se fue. (Bartolomé 1976:540).

Una vez más vemos un ejemplo de reversibilidad, aquí Thokwjwaj, no la chica, toma la iniciativa al sexo. En uno de los casos de intento de violación, en B091, Thokwjwaj está “tratando de penetrarla por atrás”, que nos proporciona otra posición sexual, y un ejemplo más de reversibilidad. Un tercer ejemplo, más difícil de clasificar, se encuentra en M081, donde una joven recoge palmitos, escapando posibles pretendientes montando el caballo disponible más rápido. En este cuento parece que encontramos una competición entre hombres, algo así como el concurso de canciones mencionado anteriormente, pero aquí concretizado en una carrera de caballos. Parece que aquél que es capaz de montar lo suficiente rápido para “cogerla” también la tendrá. No está claro sin embargo, si ella toma la iniciativa o no, una vez que los hombres hayan tenido su competencia...

Los cuentos de los ‘weenhayek contienen una serie de problemas o advertencias también cuando se trata de la sexualidad. Una de esas es obviamente dirigida a las mujeres. En M074 nos enteramos de que Luna se casa con una mujer tras otra, porque mueren, y nadie parece saber por qué hasta que una mujer inteligente entra en matrimonio con él. Ella evita tener relaciones sexuales con él, y cuando él finalmente intenta el coito, ella descubre que su pene es tan grande que la penetración la mataría — y se da cuenta de que esto es lo que ha sucedido con las mujeres anteriores.

Ahora bien, si las mujeres temen la penetración debido a un órgano masculino extremo, los hombres parecen temer la misma situación, pero por otra razón: la vagina peligrosa. En el motivo común *vagina dentata*, mencionado anteriormente, los hombres son castrados por los dientes de la vagina si consienten a relaciones sexuales. Sin embargo hay otra razón. En M039 aprendemos acerca del hecho de que las mujeres podrían albergar una serpiente peligrosa en la vagina, una serpiente que podría morder el pene durante la relación sexual — o aparecer después y matar al hombre. De alguna manera estos cuentos hacen eco de un Freud invertido o revertido... Arriba

hemos notado cómo la masturbación masculina parece ser malpreciada, tal vez porque también indica soledad. En A123 con paralelos, vemos cómo Thokwjwaj, que no tiene una esposa y que parece estar solo, se masturba con los dedos. La misma situación se repite en M363, cuando *Jwiiky'ilah* se encuentra en la misma situación. Evidentemente, es obviamente vergonzoso, y muy anormal de estar totalmente solo. La masturbación es pues una vergüenza, porque revela soledad y implícitamente falta de atractivo.²²⁶

En A155 encontramos otra anomalía sexual, es decir, el exhibicionismo. Aquí, por lo menos, no es la intención de provocar emociones sexuales, sino hacerle reír a alguien de eso. El cuento describe una situación tensa entre el león [puma] y la corzuela. El primero es vacilante en cuanto a atacar la corzuela, porque no sabe si tiene colmillos peligrosos o no. Así que el león recurre a exhibicionismo: él muestra su pene a la corzuela. Y la corzuela se ríe de este acto. En línea con esta historia al menos, el exhibicionismo parece ser visto como algo anómalo, algo embarazoso, algo para reírse.

En la mitología 'weenhayek no encontramos ninguna referencia clara a pederastia o pedofilia. Hay algunos indicios de conducta indebida en este campo sin embargo, la mayoría de ellos involucrando a Thokwjwaj. En A081 sugiere que él y el hombre-iguana tendrían relaciones con las hijas del otro (la edad no se indica). La hija de Thokwjwaj es herida por el pene doble y extraño del hombre-iguana por supuesto, y después le deja a su padre.

La existencia de zoofilia en la mitología 'weenhayek es mejor documentada. En A176 y M175, una mujer se casa con un perro. Pero hay una prehistoria de esa unión. En la última versión vemos que había escasez de hombres, y que la mujer soltera criaba a un perro y lo dejó dormir en la misma cama que ella, de alguna manera como un sustituto. El perro creció grande y parece que fue impreso a la mujer después de haber dormido con ella durante tanto tiempo. "Después, últimamente, de por sí, dicen que el perro estaba con ganas de usar a esta mujer. Y como esta mujer necesitaba a un hombre, entonces lo aceptó de que el perro la usara. Y cuando el perro había usado a la mujer, dicen que le gustó." (La palabra "le" indica que existe una incertidumbre en el español original si esto se refiere al gusto de la mujer o el perro macho). Se dice sin embargo, que continuaban con sexo repetido "en el monte", de alguna manera aludiendo a la aceptación por parte de la mujer.

226 Kenneth M. Kensinger, comunicación personal, ha descrito esta relación entre masturbación, soledad y vergüenza de los cashinahua. (Cf. Kensinger 1995:80).

En la versión referida, la mujer queda embarazada y muere al dar a luz. Por lo tanto, la historia en sí habla en contra del fenómeno de zoofilia. Pero no se detiene allí. En el texto hay una advertencia, no sólo contra la zoofilia, que parece demasiado inconcebible, pero contra *el exceso de proximidad a un animal doméstico* en general, y en particular a los perros. Por lo tanto, una relación “occidental”, más estrecha con un animal doméstico se consideraría muy impropia entre los ‘weenhayek.

En los cuentos también vemos los restos de un tipo de necrofilia que es bastante frecuente en el nuevo mundo, y muy relacionado con la costumbre de tomar trofeos de guerra. Es dudoso si esta práctica podría ser clasificada como necrofilia “verdadera”, ya que no depende de codicia a cuerpos muertos en el sentido original de la palabra. En su lugar encontramos una copulación fingida con partes de cadáveres, con la intención de ridiculizar a los enemigos muertos y apropiarse del poder de la persona muerta, p.ej. en M386, (para mayor información ver Volumen 10).

En A033 Thokwjwaj introduce conflictos y guerra entre los mataco y les enseña cómo sacar escalpos en la batalla. Luego se afirma que: “La fuerza de una persona muerta se llama *takhabay*. Cuando las mujeres bebían aloja del escalpo comenzaban a reír muy fuerte. Una mujer colocó un escalpo sobre sus genitales, y golpeándolo repetidamente dijo: “¡Querido esposo, por fin estás viniendo!” Luego pasó el escalpo a otra mujer que dijo: “*Yo agarré tu marido para tener sexo con él*”. La primera de ellas comenzó a llorar y se jalaban el pelo, fingiendo estar luchando, pero sólo estaban jugando. Ellas bailaban y gritaban” (Wilbert & Simoneau 1982a: 93, mis itálicas).

Otro problema relacional que es casi inconcebible, pero conocido, entre los ‘weenhayek es el incesto. Esto es visto como algo que sucedía en los tiempos primitivos; en M224 se afirma que, después de la conflagración mundial, la gente “comenzaron a casarse entre los mismos hermanos. Para que así crezca la gente.” Sin embargo, esta costumbre fue abandonada y se indica de alguna manera que cada vez que esto suceda, no es un comportamiento correcto.

En A028b, acerca de la primera menstruación, aprendemos que Luna tiene relaciones sexuales con su nieto dormido. En A123 aprendemos acerca de cómo el pícaro Thokwjwaj crea una chica teniendo relación sexual con su mano, y cuando la niña ha crecido un poco, él tiene relaciones sexuales con ella. En A124, el mismo pícaro tiene relaciones sexuales con su propia madre. Pero cuando su madre queda embarazada y tiene un hijo con él, incluso el pícaro se avergüenza de los efectos de este tipo poco ético de relaciones sexuales. Cuando su madre presenta a su hijo y le pide que levante

a su hijo, dice: “Oh, madre no digas eso; dime que levante mi hermanito” (A124). En todos estos casos se clama de alguna manera implícitamente que el incesto está en contra de la norma.

La misma actitud existe en contra de la homosexualidad. Se conoce pero se considera conducta impropia. La moral del cuento muy citado sobre el pícaro Taakwjwaj y el hombre-iguana, ver p.ej. M099 y M394, es que actividades entre el mismo sexo son perjudiciales. El ano del pícaro es gravemente dañado después del sexo anal. Es más probable sin embargo, que esta historia también presenta un tabú contra la zoofilia, como M175, a pesar de que no está cerca de ser tan explícito.

Probablemente debido a la costumbre de que las mujeres son las que proponen o toman la iniciativa en las relaciones sexuales, la violencia relacionada al sexo, al menos tal como la conocemos en el Occidente, es muy rara, tanto en la realidad ‘weenhayek como en su tradición oral. El fenómeno se conoce, sin embargo, pero es de alguna manera, como en los casos de las relaciones ilícitas descritas anteriormente, mal visto.

En B091 se nos dice que Thokwjwaj desea tener relaciones sexuales con la hija de Sol. En uno de los incidentes finge una herida accidental y pide ser llevado en la bolsa de recolección de la mujer. Durante el viaje Thokwjwaj se baja a las nalgas de la mujer, tratando de penetrarla por detrás a la fuerza. Él falla y la mujer le tira al suelo y sale corriendo. En M379, otra versión de la misma historia, el pícaro otra vez quiere tener relaciones sexuales con la mujer hermosa. Así que le sugiere que tomen un baño juntos y en el agua intenta violarla. Pero de nuevo la mujer se resiste y se aleja nadando.

En A028b, con paralelos, Luna se casa con una serie de mujeres jóvenes, pero como hemos visto más arriba, todas mueren después de haber sido penetradas por el miembro grande de Luna. Esta condición se descubre sin embargo, y Luna es entonces rechazado por las mujeres. Por último engaña a su propia nieta de ir con él e intenta tener relación sexual con ella cuando ella está durmiendo:

Finalmente la chica se quedó dormido. Luna la sacudió con suavidad y se acostó sobre ella, pero ella no se despertó. Luna tenía relación sexual con su nieta. Al principio la chica seguía durmiendo. Luna pudo penetrarla sólo parcialmente, pero su vagina quedaba un poco rota. Se despertó con miedo y quiso huir, pero no se atrevía a hacerlo porque ella también tenía miedo del bosque. Ella vió la sangre corriendo por sus piernas, y desde esta experiencia todas las mujeres tienen su menstruación. Antes de eso no había existido relación sexual. (Wilbert & Simoneau 1982a:83).

Si este es abuso infantil deplorable, no hay ninguna duda acerca de los actos realizados por la extraña figura *T'ooqhantajwa*²⁷ en M316. En este cuento, le encontramos en abuso tras abuso, violando a mujeres caminando solas. Cuando ataca a la hija de una mujer en el pueblo, élla moviliza a todas las otras mujeres, y le dan una paliza colectiva. Cuando esto no le para, otra madre prepara una lanza de madera con un punto rompible, y cuando él ataca a su hija, ella lo lanza por atrás en la región anal. La lanza se rompe, y la punta se queda en su cuerpo, lentamente causándole la muerte. La violación entre los 'weenhayek no pasa desapercibido, ni sin castigo.

En M276 *Hààta'nitaj*, otro extraño personaje, secuestra a una mujer, la lleva a su cueva y la viola. Recién cuando está embarazada de tres meses con el bebé del secuestrador, tiene la oportunidad de escapar y regresar a su pueblo. En esta historia entran no sólo las cuestiones de secuestro y violación, pero también el origen étnico. Socios de otros pueblos pueden ser peligrosos. Esta historia parece sugerir la endogamia como una opción más segura que las relaciones trans-culturales.

6.3. Matrimonio y organización social

Como hemos visto anteriormente en numerosos cuentos, la base de la organización social 'weenhayek es que las mujeres deben tomar iniciativas al sexo y al matrimonio. En M057 y otros cuentos de este tipo, esto es perfectamente claro. Allí, la mujer está abierta acerca de sus necesidades (sexuales) y francamente le propone matrimonio directamente a *Jwoliit*. Él acepta y que parecen trasladarse a su casa de ella, es decir, residencia postmarital uxorilocal. Todo esto parece reflejar la práctica 'weenhayek (ver Volumen 1).

Sin embargo, hay una alternativa evidente para estos matrimonios de amor iniciados por mujeres. En M222 y M266, '*Wuyees* es un buen horticultor, con un bonito jardín, y por lo tanto es un buen candidato. Para tener acceso a todas sus verduras y otras exquisiteces, un padre arregla un matrimonio entre '*Wuyees* y su propia hija. Este arreglo matrimonial va en contra de todas las prácticas conocidas entre los 'weenhayek: es virilocal, arreglado por los padres, y no se trata de afección en absoluto. Esto parece ser un simple cambio de una mujer joven por comida. Sin embargo, es un buen ejemplo de servicio de la novia regular; la exigencia del suegro que su yerno trabaje para él.

227 Esta figura es relatada a *t'ooqhanb*, 'gonorrea.'

En otro cuento, M174, el quirquincho codicia una chica hermosa, pero se da cuenta que no es lo suficientemente guapo para ganar su corazón. Así que cava un hoyo en la habitación subterránea de ella, donde está encerrada por sus padres para protegerla de todos sus pretendientes. Luego él cierra el paso a la casa de sus padres y se acuesta con ella contra su voluntad. Él la mantiene encerrada por tres meses, hasta que su embarazo sea visible, y luego le deja ver a sus padres. Cuando entienden que ella está embarazada, están de acuerdo con un matrimonio entre su hija y el perpetrador.²²⁸

Para un observador casual, esta historia parece ser incomprensible. Sin embargo, todavía hay un ideal persistente entre los 'weenhayek, mencionado por mis informantes ancianos, que se supone que los *padres* organicen matrimonios. Si esta idea refleja una práctica antigua o algo heredado de otros pueblos, y mantenido a través de la mitología que se deriva de esos círculos, es imposible de evaluar. Lo que podemos establecer es que existen dos modelos de matrimonio simultáneamente en la literatura 'weenhayek pero no en la práctica. La siguiente piedra angular de la organización social 'weenhayek-wichí es la monogamia (ver Volumen 1 y Nordenskiöld 1910:83). Esta es también la forma de matrimonio que prepondera en la literatura 'weenhayek. Sin embargo encontramos bigamia y poligamia en algunos mitos, en general acerca de los tiempos primitivos (cuando incluso hermanos y hermanas se casaban, ver arriba). Este es el caso en A023 en el cual las mujeres descienden del cielo y cada uno toma “dos mujeres”, y se casa con ellas. (del Campana 1913:317).

Este motivo se repite de alguna manera cuando Thokwjwaj organiza un concurso de canto en M119. En esa oportunidad, las mujeres deciden que: “Él que tiene dos canciones va a tener dos mujeres. Él que tiene tres canciones va a recibir tres mujeres”. Aquí encontramos dos casos de poligamia obvia, en este último no se limita a la bigamia. Nunca lo encontramos en la práctica sin embargo, y no se comenta en los relatos. Esto es probablemente porque las mujeres son las que toman las decisiones sobre este tipo de enlaces.

Una desviación que no sólo es mencionada, pero también comentada sin embargo, es la poliandria. En M177 encontramos una mujer que tiene dos maridos. En un estilo que da eco de aquél lejano Himalaya, la mujer divide su tiempo y el sexo por igual entre los dos cónyuges. Un marido se queda en casa pescando, mientras que el otro va con ella forrajeando en el

228 Sin embargo, este matrimonio evoluciona en un compromiso tan profundo y emocional, q.d. un “matrimonio de amor,” que después de la muerte de su esposo, la mujer jura de nunca casarse de nuevo. (M174).

bosque. Por la tarde cenan juntos, los tres. Al día siguiente, los roles son invertidos. Curiosamente, la mujer siempre hace el amor con el hombre que trae miel a la casa, es decir, el que ha ido forrajeando con ella. Los tres parecen muy contentos y satisfechos con el arreglo.

Sin embargo hay algo totalmente equivocado con este matrimonio. Ellos no pueden tener descendencia. Y cuando el pícaro Thokwjwaj aparece en la escena, él explica por qué la mujer va a vivir y morir sin tener hijos:

¡Porque si una mujer no está con un solo hombre, entonces [la unión] no resulta nada, porque la leche de dos hombres no cuaja [en la vientre] y esa mujer nunca va a estar encinta! [Por eso] tienes que dejar uno de tus esposos, y seguir con uno solo. Así entonces pronto vas a tener familia. (M177).

Aquí el pícaro obviamente defiende y aboga por la norma, la monogamia. Y el problema que se aborda es por supuesto la poliandria, *no* la poligamia, ya que aquí hablamos de una sociedad donde las mujeres tienen la iniciativa, no los hombres. Así que el peligro no es que los hombres tengan más de una esposa, pero que las mujeres deseen tener más de un hombre. La prueba dada para esto es que el semen de dos hombres nunca se debe mezclar. La mezcla es considerada contraproducente y autodestructiva. Y la “prueba” de ello es que, en el cuento, la mujer queda embarazada dentro de un mes después de haber despachado a uno de sus maridos.

Arriba hemos visto varios ejemplos de cómo los matrimonios de especies cruzadas han dado lugar a diferentes tipos de desastres, p.ej. entre el jaguar y la corzuela (vea 5.5.1.). Esto es por supuesto una imagen de los matrimonios interculturales que son descritos como algo que resulta en problemas. El consejo implícito es casarse dentro del pueblo de uno, es decir, la endogamia etno-lingüística.

Tenemos una imagen que un matrimonio, bajo ciertas condiciones, está condenado a fracasar. El divorcio parece ser inevitable. Esto es especialmente frecuente en los cuentos acerca de matrimonios interculturales. En M060, la historia de la unión entre la mujer y el búho estigio, el descontento creciente de la mujer con los hábitos nocturnos de su marido resulta en divorcio.

En M071 encontramos de nuevo el tema de endogamia y el matrimonio dentro de ciertos grupos. Arriba tenemos el inicio de la historia en la que la mujer evoca a un hombre estrella con un palo. Pero cuando el matrimonio es establecido y la pareja tiene varios hijos, se llega a saber que el hombre está muy acosado. Finalmente se da por vencido, vuelve a su región de origen

(entre las estrellas) y la mujer muere trágicamente, dejando a los niños sin padre y sin madre. Pero la gente alrededor de ellos simplemente declaran que: “Él no es de aquí...” - - - “-¡Claro! ¿Cómo iba a vivir la mujer, pues, si estaba casándose con un hombre desconocido? No es de aquí.” (M071).

Sin embargo, casándose entre parientes cercanos también es descrito como un problema. En el relato sobre el “Origen del matrimonio”, en A026, el informante de Fock, Nicodemo, casi hace eco de Lévi-Strauss (1949) y su teoría de las “alianzas matrimoniales:”

Sipilah también les había advertido que no era bueno casarse con miembros de la familia de uno mismo, como hermanos y hermanas, tíos o tías. La gente tenía que *casarse fuera de sus propias familias*, cada uno creando una nueva familia propia.²²⁹ (Wilbert & Simoneau 1982a:79, mis itálicas).

Otra cuestión importante, en relación con la lógica de las alianzas, es la reciprocidad. Una persona no puede ser “tacaña” sobre algo que él o ella tiene. En M045 toda la historia es realmente acerca de la distribución de la riqueza concentrada, en este cuento el fuego, a todo el mundo. Si consideramos todo el corpus de mitos, la reciprocidad equilibrada no es realmente un problema, pero la reciprocidad generalizada es levantada en una serie de contextos. En M015 hay un esquema muy interesante de intercambio, bordando sobre la reciprocidad equilibrada, pero de alguna manera dentro de los confines de la reciprocidad generalizada.

Se inicia con el guardián de los peces, *Jwiikyi'lah*, que envía a su hijo a los 'weenhayek. A cambio, según cuenta la historia, él consigue una esposa. El hijo de *Jwiikyi'lah* da grasa de pescado a los 'weenhayek. Los 'weenhayek le dan chaguar comestible. A cambio *Jwiikyi'lah* abre sus reservas de peces y les da pescado a los 'weenhayek. Al fin hemos establecido una alianza entre naturaleza y cultura, entre guardián y pueblo, y entre *Jwiikyi'lah* y la familia de la niña.

En p.ej. 5.7.5. arriba se ha señalado que la reciprocidad generalizada tiene sus inconvenientes cuando es abusada. En M266, el sapo es un excelente horticultor y produce buen alimento en su jardín. También es un buen modelo para el comportamiento social. Invita a todas sus visitas

229 El texto original en inglés dice: “Sipilah had also warned them that it was not good to marry members of one’s own family, like brothers and sisters, uncles or aunts. People were to *marry outside their own families*, each one making a new family of his own.” (Wilbert & Simoneau 1982a:79, my italics).

a comer o a llevarse todo lo que quieren. Pero al final sin embargo, deja el cultivo, cansado de las interminables demandas de sus paisanos que vienen a él sólo para comer o llevarse comida sin devolver (un problema que muchos ‘weenhayek especializados en horticultura saben muy bien).

En M193, el pajarito *Tuujuwtan* (probablemente un colibrí) es también un horticultor. Pero al igual que el sapo, se cansa de las personas que explotan su trabajo: “ Ahora, este año, no voy a sembrar nada más, porque lo único que [me pasa es que] yo sufro para mantener a ellos. ¡Que trabajen ellos! Yo no puedo trabajar más para ellos...” Esto de alguna manera advierte a las personas de abusar la reciprocidad generalizada — e indica la posibilidad de explotación de los aficionados a la jardinería.²³⁰

El lado positivo de la reciprocidad generalizada es que permite pasar mucho tiempo visitando a familiares en otros pueblos. En 4.1.3. nos enteramos de que la mayoría de los peligros que ‘Ahuutsetajwaj enfrenta en los “cuentos clásicos” están relacionados con los problemas de los visitantes de pueblos desconocidos. Esto es el caso en cuentos como M002, M003, M037, M228, M267 y M270. Todos estos cuentos hablan de la importancia de las relaciones familiares y de una manera segura de visitar a los parientes.

Otra de las virtudes que a menudo se destaca en la literatura ‘weenhayek es la unidad familiar. Ya hemos visto que es importante que los parientes cercanos vayan forrajeando juntos; nadie debe entrar en el monte a solas. En M315 encontramos a dos hermanos en conflicto, lo que lleva a la catástrofe — el hermano menor es matado por un tigre sin cola. Eludir o ignorar la responsabilidad de la familia es visto como muy negativo.

En M057, *Jwoliit* se casa con una mujer y trae a su hijo de un matrimonio anterior a su nuevo hogar. Cuando *Jwoliit* está presente, la madrastra trata bien a su hijo, pero cuando él está ausente ella lo maltrata. Finalmente ella lo mata metiendo sangre menstrual en su comida. Pero este acto no pasa desapercibido. *Jwoliit* canta durante tres días y luego aparece Arco Iris y destruye a todos y a todo. Todo el pueblo, incluyendo a la mujer, perece en la tormenta. Nadie maltrata a un niño sin castigo.

El maltrato de niños es pues mal visto. Pero el maltrato de adultos es también erróneo. Sin embargo, el acoso es un suceso bastante común en la mitología ‘weenhayek. En M132 el pájaro *suyba*’ es discriminado porque su cántico es considerado deficiente. En el cuento de los tiempos remotos,

230 Exactamente lo mismo pasa con el quirquincho en M160. Los chanchos monteses comen casi todo su maíz y aunque les muestra un tubérculo en el bosque que les gusta, siguen viniendo por su maíz. La moraleja es clara: Eso es la razón porque el quirquincho ya no hace jardinería más...

M022, la gente se burla del quirquincho. Él saca a una mujer, pero los otros en realidad la roban. Recién cuando encuentra a una mujer con un solo ojo le dejan que la tenga.

Esta no es la única vez que precisamente el quirquincho está expuesto al acoso. En M174 es matado por los criollos cuando está fuera forrajeando porque es visto como solo una presa de caza. En M173, después de haber causado un accidente, es prácticamente linchado por una turba, y enterrado vivo. Tal vez el quirquincho representa el carácter extraño, el que está expuesto al acoso.

Si estos incidentes condenan el acoso o sólo verifican que el fenómeno existe es difícil de establecer. Pero hay una serie de cuentos que advierten de la discriminación de los peculiares. En M033 con paralelos, el protagonista es *'Aasnot'aj*, un hombre feo, cubierto de una piel de burro. En consecuencia la gente se burla de él y lo maltratan. Él es relegado a vivir en un gallinero por debajo de las gallinas. Pero como cuenta la historia, él resulta ser un hombre guapo, un objeto deseable para las hijas del rey.

La mayoría de los matrimonios *'weenhayek* terminan, como hemos visto, en la residencia uxorilocal postmarital. Esto significa que el “síndrome de la suegra” de las sociedades donde predomina la residencia virilocal, aquí es sustituido por un “problema del suegro”. Muchos cuentos abren el tema del servicio de novia y de las demandas a veces excesivas del suegro.

El ejemplo más conocido es A063 con paralelos, mencionado varias veces anteriormente. En este cuento el pájaro carpintero tiene a Sol como su suegro quien le pone a prueba. La creciente presión del suegro finalmente termina el matrimonio. La historia en M196, “El hombre que trabajaba para su esposa,” está enteramente dedicada a los problemas que un joven enfrenta al casarse con una chica y estar expuesto a excesivas exigencias de su padre de ella.

Las actitudes hacia la educación de los niños fueron tratadas ampliamente en el Volumen 5. Algunas de estas actitudes se reflejan también en el corpus de cuentos. En M119 p.ej. se destaca que *Thokwjwaj* niega su paternidad, y en M006 con paralelos tenemos pruebas de paternidad para establecer el verdadero padre del niño recién nacido. Por lo tanto, reconocer a los hijos de uno parece que se espere de un hombre responsable.

Además encontramos una serie de admoniciones de cómo criar a un niño. En M151, la moraleja del cuento parece ser de no dejar a sus hijos solos en casa. Deben salir contigo, aunque sea una molestia. En M300, se afirma que los niños no deben llorar. Si lo hacen, se les debe consolar de una vez, de otra manera pueden suceder cosas desagradables.

En la cultura ‘weenhayek encontramos tanto el aborto como el infanticidio. Estas prácticas parecen estar bien integradas en la ética cultural, sin embargo. Por tanto, *no* se ven como un problema que necesita ser descrito en la mitología. Una madre matando a su hijo es mencionada un par de veces, como p.ej. en M163, pero es más a menudo visto como un paso hacia el canibalismo – lo que es visto como un problema real.

Curiosamente, a pesar de la aceptación del aborto y el infanticidio, la ausencia de hijos es un tema que aparece en varios cuentos. Arriba, en M177, Thokwjwaj afirmó que la infertilidad podría ser causada por la poliandria. En A123 aprendemos acerca de cómo el pícaro crea una hija teniendo sexo con su mano. En M079, una mujer sin hijos forma dos niñas de sangre animal. En M309, una pareja sin hijos tiene ayuda del jugo blanco de los frutos del naranjo silvestre.

Como descendencia no tiene importancia para los ‘weenhayek, el deseo de tener hijos debe ser atribuido al mismo síndrome de auto-realización o maternidad primaria que caracteriza el fenómeno en el Occidente. Los cuentos reconocen esta búsqueda. Y proporcionan esperanza al oyente. Aunque parezca imposible, hay varias posibilidades.

6.4. Violencia y muerte

A pesar de que los ‘weenhayek y otros pueblos maticos se han caracterizado como “pacíficos”, sus mitologías de ningún modo condena la agresión. En M303, el pájarito *Siwotajwe* enfrenta una serpiente cascabel que está entrando en su casa — y logra deshacerse de la intrusa. Esta pequeña historia muestra que la mera fuerza (o venenosidad) no coincide con la agresividad. En M385 nos enteramos de que el espíritu de venganza, en este caso, la pérdida de un hermano, puede ser una fuerza que es más fuerte que la fuerza física de una enorme bestia como *Tsoopotaj*.

Esta fuerza es transferida de alguna manera también a los niños. Vemos varios ejemplos de cómo los niños vengán sus padres o hermanos. En M178 encontramos a un niño que es abusado por su padrastro, y luego dejado sólo en el monte, atrapado en el tronco del árbol. Afortunadamente Thokwjwaj pasa por allí y puede liberarlo. Pero una vez de vuelta a casa el niño toma una venganza cruel. Lleva a su padrastro medio ciego al bosque y lo deja allí para ser perseguido por espíritus malignos y finalmente matado y comido por un tigre.

Si hay agresividad casi siempre hay violencia. En M143, uno de los búhos invita a la gente a una borrachera. Pero algunos de los hombres no

están contentos con lo que ven. Ellos piensan que el recipiente es demasiado pequeño. Así que se animan unos a otros a llevar sus picos para romper todo el receptáculo si no son satisfechos: puro vandalismo.

En A056 y M023 aprendemos acerca del origen del juego de hockey. El pícaro es el que proporciona las instrucciones, explicando las reglas, el diseño del campo de hockey etc. La historia no se detiene allí, sin embargo, sino continúa con una descripción de todas las consecuencias, cómo el juego puede degenerar en guerra con muertes, trofeos e indemnización por muertes.²³¹

En M183 y M410 se nos habla de presagios, especialmente sobre las aves que no se pueden comer y por lo tanto tienen su *raison d'être* advirtiendo la gente acerca de los próximos muertes, inundaciones u otros desastres. Si p.ej. *Taapyatsà'* canta en la parte superior de un techo, alguien dentro morirá. Si el chillón del sur (también llamado el chillón crestado) grita, entonces la gente sabe que el río se está creciendo.

La muerte misma fue instituida por Thokwjwaj en M066. En este cuento, el pícaro describe la ontología del muerto, que la persona (o su espíritu) se vuelve invisible, y que finalmente se pierde. En M043, él describe el ritual funerario en detalle y lo que hay que hacer, y lo que se puede esperar después de la muerte. En M044, explica el tomar escalpes y tomando manos y cabezas como trofeos. Cabe señalar que en algunos casos se supone que las mujeres saquen el escalpe de un enemigo muerto.

Cada ser tiene también un lugar particular en su cuerpo donde se encuentra su “muerte”. Si el oponente o el cazador golpea ese punto, el enemigo, monstruo o animal morirá al instante. A veces, como en el caso de los ogros y monstruos, es necesario conocer “el punto débil” para poder matarlo. En p.ej. M005, el cuento de la mujer poseída, su muerte está en sus uñas. Cuando ‘Ahuutsetajwaj la golpea allí, finalmente muere. En el caso de *Tsoopotaj*, en M385, el animal feroz parecido a un burro sin cola, su muerte se encuentra en sus cascos. Sólo cuando es golpeado allí, muere.

231 El llevar troféos es tratado más elaboradamente en el Volumen 10. Sin embargo, en este contexto debemos remarcar que se llevan troféos no sólo de enemigos humanos pero también de otros enemigos clasificados como ser jaguares. En M003, ‘Ahuutsetajwaj despela al tigre (y corta su cola) que tiene que ser entrenado para atacar y matar a gente. En M386, una mujer es transformada a un tigre macho que se vuelve ogro. Cuando un hombre al fin logra matar al tigre, le corta no sólo su cola pero también su pene y testículos. Después, las viudas de los hombres matados por el tigre juegan juegos sexuales con estos troféos, fingiendo coito con ellos.

Precisamente en este cuento encontramos otro de los temas relatados: el suicidio. Un joven siente que ha sido injustamente acusado de haberse acostado con la esposa de su hermano por lo que sale de su casa y va al encuentro de la muerte. Él es malhumorado, deprimido y dispuesto a suicidarse y afirma que “¡No importa si me pasa algo por ahí en el monte!” (M385). Allí se encuentra con *Tsoopotaj*, y tienen una larga lucha, pero el joven es finalmente matado. El cuento describe las emociones de su familia, no menos de su hermano mayor, pero no hay indicios de que el suicidio sea considerado un error.

Algo que está claramente condenado sin embargo, es el homicidio. En M034, ‘Ahuutsetajwaj investiga asesinatos dentro de una familia extendida. Él descubre que el culpable es *Teelhilekyinaj*, y que su método consiste en traer a alguien que le confíe para recoger la miel con él, y luego engañarlo y matarlo mientras se encuentran en el bosque. ‘Ahuutsetajwaj es un voluntario para ir a recolectar miel con este asesino y, tan pronto como tenga la oportunidad, él ejecuta el hombre con su propia arma mortal.

Antes de que desaparezcan por completo (Métraux 1946:333-334), las personas fallecidas viven en un estado similar al nuestro, pero de muchas maneras diferente. Esto se explica claramente en el cuento de la mujer que “caminó el sendero de los muertos”, en M171. Su marido acaba de morir y ella se niega a aceptar el estado de las cosas. Así que ella intenta de seguir el camino utilizado por los que han muerto, a pesar de que todavía sigue viva. Ella cruza las aguas, transportada por enormes yacarés, se enfrenta a peligros de diferentes tipos, pero finalmente logra alcanzar la tierra de los muertos. Una vez allí, ella no se siente cómoda con las condiciones, sobre todo la comida, y finalmente vuelve a la vida, sólo para morir. En este cuento aprendemos acerca de las diferencias entre los vivos y los muertos; y aunque no son tan fundamentales y separados como en el Occidente, son demasiado diferentes para poder hacer puente.

Algo que parece más amenazante que la muerte es el canibalismo, no menos el canibalismo involuntario. En M161, los niños se ven obligados a consumir a su madre. Como suele ser el caso, sienten náuseas y una sensación de querer vomitar. En M305, un hombre mata a su esposa y sirve su carne a su suegra. En M005 una mujer mata y come a su marido. Así que la locura del canibalismo puede afectar tanto a hombres como a mujeres.

El tema del canibalismo es tratado en una serie de cuentos. Una preocupación importante es, por supuesto, de ser servido carne humana en lugar de carne animal. En M270, ‘Ahuutsetajwaj cuida a *Lootek*, el hombre flecha. Cuando el asesino es matado y ‘Ahuutsetajwaj pasa por su casa y

tiendas, se entera de que *Lootek* ha estado matando a los visitantes y luego ha alimentado a sus peones con carne humana. Otro tema relacionado es la codicia prohibida de probar carne humana. El pícaro Thokwjwaj es por supuesto de alguna manera la realización de todos estos sentires prohibidos. En M399 con paralelos, Thokwjwaj consume el “nieto” de la abuela Moro-Moro. En esta versión precisamente no está claro si la olla de la cual se sirve contiene miel o un bebé real. Aquí nos quedamos con la duda. En otra versión, A099, está claro que en realidad consume al bebé.²³² En una historia completamente diferente, A098 con paralelos que contienen el mismo motivo, Thokwjwaj mata y come al hijo del quirquincho. Aquí, sin embargo, hay más confusión entre una presa de caza ordinaria y niños humanos.

En M164 vamos aún más profundo en lo inconsciente. Aquí una esposa y una madre primero mata a su marido de una manera que parece un eco de todas las historias de vampiros en el oeste — ella lo mata mordidiéndole en la garganta. Luego ella también mata a su hijo y se come a los dos. Cuando la gente descubre este desastre, finalmente logran matar a la mujer caníbal y luego quemarla. El mismo tipo de cremación tiene lugar en A170, una historia bastante similar.

En estos dos cuentos aprendemos que no sólo se trata de pensamientos prohibidos inconscientes o tentadores, pero también de una lucha entre la naturaleza y la cultura. El canibalismo es inhumano porque la gente no se comen unos a otros. Carne humana no es alimentación humana. Si cedés a esa codicia te transformas en un monstruo — serás poseído por un espíritu *weelanb*. Esta fuerza no humana, no cultural es tan fuerte que en A170 la mujer muere, pero vuelve a la vida otra vez. Así que la gente tiene que matarla de nuevo — y quemar su cuerpo. Ahora ella se queda muerta: la cultura — en la forma del fuego purificador — ha triunfado sobre la naturaleza. Y las cenizas de la mujer de repente dan paso a la fertilidad en lugar de la destrucción. En M005, el tabaco — la planta del chamanismo y la curación — brota en las cenizas de la mujer quemada.

6.5. Trascendencia

Una serie de incidentes o experiencias presentados en la mitología ‘weenhayek serían clasificadas por muchos estudiosos como “magia”. Personalmente hallo este concepto muy preocupante ya que transmite un

232 En A102 Thokwjwaj es aún más voluptuoso y consume “a todos sus hijos menos uno.”

tono despectivo. Además en el inglés común se usa la palabra en una manera vaga, como en p.ej. “fue un momento mágico”, así que me parece que el concepto no sólo es inadecuado sino también inútil.²³³ En cambio, trato de alinearme con los ‘weenhayek en su opinión de que el area, anteriormente denominada por este término, es un arena de trascendencia y de transición entre el mundo tal como lo percibimos con nuestros cinco sentidos, y el “otro mundo”, aquél de los espíritus, que es invisible para el ojo.

Hay muchos ejemplos de esta trascendencia y voy a limitarme a unos pocos. Muchos de ellos involucran asuntos que — incluso a un occidental secularizado — son percibidos como algo bordando lo milagroso cuando ocurren en medio de nosotros: el nacimiento de un niño, el repentino renacimiento del espíritu o el sentir de premonición.

En cierto modo, la mitología ‘weenhayek comienza allí. Pero, ya que no tiene influencia del racionalismo, va mucho más allá de eso. Antes ya hemos mencionado los cuentos acerca de la niña que se queda embarazada después de comer una bola de semen y sal, en A181 con paralelos; y la mujer sin hijos que chupa el jugo blanco de la naranja silvestre y queda embarazada en M309.

En A181 también tenemos un examen de paternidad en el cual un niño revela a su padre al aceptar un arco juguete. Los tres son ejemplos de eventos extraordinarios; se desvían de lo que es “normal”, es decir que los niños nacen después de la relación sexual, o que los niños pequeños sólo reconocen a aquellos que han estado físicamente cerca de ellos. Aquí otras fuerzas trascendentales son involucradas.

De alguna manera, el “otro mundo” también se utiliza para justificar las normas del mundo aquí y ahora — la manera que la religión siempre ha utilizado. En M216 encontramos la justificación del tabú de derramar miel. En M204 aprendemos sobre el tabú de exceso de caza de chanco montés. En M199 existe una justificación del tabú de comer carne humana. En M358 nos advierte de “*Niitsetaj*— el chanco montés del río”, para no estar en el río por la noche. En M061, sobre la gente estelar, el castigo por no seguir las reglas de reciprocidad es bien explicado.

233 Geo Widegren denota que: “Religión y magia siempre han existido, lado a lado, muchas veces mezcladas entre si” - - - “Es muchas veces difícil de decidir si estamos tratando una actitud mágica o religiosa en una persona” (1971:9). John F. Middleton clama que “muchos antropólogos tienden a hacer uso de la distinción *etnocéntrica* entre religion y magia.” (*Encyclopædia Britannica* 1990, 25:89). Basándome sobre estos argumentos personalmente he sugerido la abolición del término ‘magia’. Ver más discusión en Alvarsson 2007 y Volumen 10.

Algo que es exótico para los occidentales es muy normal para los ‘weenhayek: el cruce de las fronteras entre los dos mundos. En M126 p.ej. nos enteramos de que la sangría puede abrir las puertas normalmente cerradas a lo trascendente y crear nueva fuerza. Por último, en M069, Thokwjwaj tiene un palo con poder esotérico que utiliza para cruzar las fronteras hacia el otro mundo.

Otra area común es el conocimiento esotérico. Cuando ‘Ahuutsetajwaj enfrenta a los guardianes del bosque en M207, el cuento dice: “Y él había tenido una revelación, como un sueño para saber lo que pasaba allá”. El pícaro Thokwjwaj hace uso de un pedazo de yuca silvestre, *neewok*, para la adivinación en M015. Él quiere saber donde está la gente. Y su pedazo de comida le lleva a su comida.

En M301 aprendemos más sobre el conocimiento trascendental de Thokwjwaj: “Pero Thokwjwaj, como también sabe de todas las cosas que le vienen; antes de que vengan las cosas él ya siente [lo que ha de pasar], [por eso] él ya sabía que iba a venir el tigre, sin que ninguno le dijera. Así que ya sentía que el tigre estaba cerca.”

Con un conocimiento tan íntimo y listo del otro mundo, se podría esperar una gran reverencia ante estas entidades conocidas. Pero en la mitología al menos, la situación es la opuesta. En M205 y M208 se nos dice ¡cómo los ‘weenhayek de hecho *matan* a dos de sus guardianes de la naturaleza! En M309 matan a la madre de la serpiente Arco Iris. En M319 matan, e incluso comen, a los hacedores de lluvia, que son conocidos por “ver todo”. Más adelante en el mismo relato, en realidad envían a uno de ellos por el humo de un incendio. En M015 una mujer en realidad *se casa* con un guardián de la naturaleza: *Jwiikiyil’ah*.

Una variante de la *fuerza esotérica* puede ser provocada a través de palabras habladas. En p.ej. M391, cuando Thokwjwaj está preguntando por dónde está la gente, se dice que él puede lograr esto, “Como él es así de palabra — él habla cualquier cosa [y resulta así].” Otro tema común es la *metamorfosis*. En M275 aprendemos que un hombre es poseído por un espíritu porque ha estado en el bosque por mucho tiempo. En A135 aprendemos que un niño se transforma en una nutria porque ha estado en el agua demasiado tiempo. En A196 vemos como un anciano se transforma en un hombre joven, guapo, después de haber dormido en un hormiguero. En M071 ya hemos visto que una mujer ve a un hombre materializarse de una vara de madera.

En M308 encontramos a una mujer que invoca a Luna. Luna se materializa como un hombre rubio y se entra a vivir con ella. Tiene poderes

trascendentes: puede hacer crecer las frutas en un instante. Pero no es del todo humano, por lo que necesita “desaparecer” por un tiempo (la crecida de la luna). La mujer lo sigue, pero se queda atascada en el agua en el camino. Él la rescata, pero ahora ella está acostumbrada al agua y a pesar de que la lleva a su casa, ella quiere volver. Al igual que el hombre en el bosque, ella es llevada por un espíritu, pero a las aguas.

En M277 ‘Ahuutsetajwaj experimenta metamorfosis repetida, transformándose de ave a hombre, y de hombre a ave. El cuento dice que: “Ahuutsetajwaj, a veces camina como persona y a veces como pájaro.” Vemos el mismo tipo de cambios en A130 en el cual una mujer caníbal se convierte en un tigre y en M182, donde un hombre recibe la facultad de su madre de transformarse en un tigre. Sin embargo, esta última tiene muchos tigres y se vengan, matando y comiéndole a él. De este incidente, dice el relato, provienen los tigres que comen a gente. Es evidente que él había causado una discrepancia en la reciprocidad entre hombres y animales, o entre cultura y naturaleza.

Creación está estrechamente relacionada con metamorfosis. En A084 p.ej. vemos ejemplos de poder transformador. En este cuento, Thokwjwaj pierde sus testículos a causa de una tontería, pero: “en el lugar de sus testículos perdidos puso fruta[s] del caraguatá.”²³⁴ Aquí vemos cómo el pícaro tiene capacidad de transformar algo que se parece a testículos en “la cosa real” que ha perdido. En M109 crea un caballo de huesos y en M110 crea otro caballo de un tronco que posiblemente parecía un caballo. Todos estos son ejemplos de las habilidades transformadoras del pícaro.

Hay varios ejemplos que van más allá de meras transformaciones sin embargo, en que describen la creación de la nada, *ex nihilo*. En M120, el quirquincho crea a un hijo para sus propósitos egoístas, para usarlo como una herramienta para derribar nidos de abejas. Él logra esto sólo diciendo una palabra. En M364, *Jwiiky’ilab* hace lo mismo. Pronuncia la palabra “agua”, y entonces llena los árboles botella vacíos con agua. Luego se “recuerda”, o posiblemente inventa la palabra “pez” y transforma las astillas de madera del árbol botella en diferentes especies de peces.

6.6. Chamanismo

Si la trascendencia es un tema recurrente en la mitología ‘weenhayek, no es de extrañar que los chamanes, los expertos de la trascendencia, y el

234 Estas frutas tienen la misma forma como testículos humanos.

chamanismo, el arte de la comunicación esotérica, son también asuntos comunes. No sólo aprendemos de causas y consecuencias, también aprendemos mucho del propio cambio en las narraciones. Los cuentos son generalmente tanto detallados como informativos.

En M048 aprendemos que Thokwjwaj es el origen del chamanismo. Pero lo fue porque él es también el origen de las enfermedades. Una vez que él había causado que se enfermen los seres humanos, tenía que corregir esto mediante la introducción de las técnicas de chamanismo. En A030 nos dice cómo:

[El pícaro inicia la curación. Él] levantó la mano como una trompeta hacia el paciente, y rugió a través de ella: “¡Hu Hu!” Un cálido aliento salió de su mano, quemando la enfermedad y curando la persona enferma. [Cuando la segunda persona se enfermó, Tokhuah llamó a la gente que venga a verle curar de nuevo:] Tokhuah puso su boca sobre el punto dolorido y chupó y chupó el mal como flecha. La gente lo vió chupando un gran bulto blando en su boca, pero cuando lo sacó se había convertido en un palo largo. [El pícaro era en realidad el origen de las enfermedades que curaba. Él] podía causar cualquier tipo de enfermedad.²³⁵ (Wilbert & Simoneau 1982a:86-87).

Aquí tenemos los pasos técnicos de curación, soplar, chupar, el uso de medios, y mucho más (ver Volumen 10).

En M172, “Thokwjwaj y el hombre que quería ser chamán,” somos invitados a un viaje chamánico. Seguimos al aprendiz en un viaje que nos lleva a la aldea de las enfermedades para “bailar con ellas”. En el proceso, el futuro chamán aprende sobre los diferentes tipos de enfermedades que atacan a los seres humanos. Su viaje es un verdadero *Bildungsreise*.

En A172 encontramos una historia paralela. Aquí el chamán también desaparece bajo tierra donde visita el reino de los muertos y las enfermedades. Después de haber enseñado al chamán cómo curar estas enfermedades,

235 El texto original en inglés dice: “[The trickster initiated healing. He] held his hand like a trumpet down toward the patient, and roared through it: ‘Hu Hu!’ A hot breath came out from his hand, burning out the disease and curing the sick person. [When second person became ill, Tokhuah called on people to watch him cure again:] Tokhuah put his mouth over the painful spot and sucked, and he sucked out the arrow sickness. The people saw him sucking a large soft lump into his mouth, but when he pulled it out it had become a long stick. [Trickster was actually the origin of the diseases that he cured. He] could cause any kind of sickness.” (Wilbert & Simoneau 1982a:86-87).

Tokhuah lo envía de vuelta a la tierra, donde él hace uso de lo que ha aprendido. La adición atractiva a la versión anterior es que recibe fuerza esotérica, más fuerte que la de los malos espíritus por consumir perros y niños.

De los volúmenes 1, 4 y 10 sabemos que los chamanes tomaban parte activa en las redadas de guerra. En M155 tenemos un relato de una guerra marítima, librada entre diferentes especies de peces. Lo interesante aquí es que, al igual que en las guerras humanas, el acceso a, y la ayuda de los chamanes decide el resultado de la guerra.

En muchas otras sociedades amerindias, los chamanes pueden transformarse en jaguares y luego invertir la metamorfosis. Los ‘weenhayek no constituyen una excepción a este respecto. La historia más evidente, M182, “El hombre con la piel de tigre” sin embargo, no es un cuento específico sobre chamanes. Sin embargo nos proporciona conocimiento y poder esotérico, transmitido de madre a hijo, y una transformación de un ser humano a un jaguar, y luego de vuelta otra vez. El hombre en cuestión se ve con jaguares y conversa con ellos amablemente antes de matarlos.

En M061, “Las Pléyades”, encontramos un testimonio muy interesante de un chamán acerca de la reciprocidad entre los ‘weenhayek y los guardianes de la naturaleza. En este caso se llega a saber acerca de la constelación estrellar Las Pléyades. Han proporcionado el clima frío que ha hecho posible para los ‘weenhayek a conseguir un montón de peces. Ahora quieren tener algunos de los peces que han proporcionado. Y piden al chamán de organizar un encuentro entre ellos y los ‘weenhayek.

Esta historia ilustra la posición intermediadora de los chamanes. Su trabajo consiste en hacer puente entre las dos dimensiones, los dos mundos. Ellos tratan los trastornos causados por el otro mundo. Al mismo tiempo sirven a “los otros” con las cosas de este mundo.

Así, podemos ver cómo la mitología ‘weenhayek trata todos los grandes problemas imaginables en su mundo de la vida; algunos de ellos de una manera más transparente; algunos de ellos de una forma más oscura — al menos vistos a través de los ojos de un espectador occidental.

Capítulo 7

Un Análisis Estructural de Algunos Mitos ‘Weenhayek

7.1. La Estructura de los Mitos

Después de haber examinado un poco más de cerca los elementos constitutivos de las narrativas, es decir, el contexto socio-económico, los géneros, los protagonistas y los problemas tratados en la mitología ‘weenhayek, ahora es el momento de estudiar la propia construcción, la estructura de los mitos.

En su análisis de los mitos, Claude Lévi-Strauss²³⁶ divide la estructura de éstos en cuatro niveles: fonemas, morfemas, sememas y mitemas (o “unidades constituyentes brutas”). “Fonema” es, por supuesto, “el grupo más pequeño distintivo de sonidos de un idioma.” ‘Morfema’ es “la unidad lingüística más pequeña que tiene significado.” ‘Semema’ es un concepto menos común y es, ante todo, más vago en su delimitación. “Algunos contenidos cognitivos expresados de una manera lingüística” es una definición.²³⁷ Yo concibo esto como un pensamiento vestido con palabras, es decir, un semema puede incluir una frase, así como varias. Un ejemplo podría ser: “Thokwjwaj se detiene y mira en su alrededor.”

En el nivel superior, Lévi-Strauss quiere introducir el concepto *mitema*, pero no está muy claro lo que en realidad quiere decir con este concepto. ¿Quiere decir que es un término lingüístico? ¿Es similar a ‘motivo’ o es separado de este concepto? ¿El concepto se refiere a la estructura visible, lingüística del mito, o a su dimensión psicológica oculta, y ampliamente humana?

236 Ver p.ej. Lévi-Strauss 1979:210ff, y 1980:52-53.

237 Las definiciones de los diferentes conceptos lingüísticos están inspiradas en, o tomadas de Ljung & Ohlander 1971 o bien de Molde 1977.

Dado que Lévi-Strauss, evidentemente, mayormente ha sido interesado en la dimensión mencionada últimamente, y puesto que también se adapta a mis objetivos, prefiero guardar el concepto de ‘mitema’ para el análisis de la estructura subyacente u oculta del mito. Entonces voy a definirlo como “un complejo de problemas de alguna manera tratado en la narración.”

Cuadro 2. Estructuras visibles y ocultas del mito.

<i>ciclo mítico</i>	Una serie de mitos que tratan problemas similares o realzan al mismo protagonista, no necesariamente contados al mismo tiempo.
<i>cuentos combinados</i>	Una combinación de unos pocos relacionados por ejemplo como los “cuentos del zorro” M120, M121 y M122.
<i>temas subyacentes</i>	El significado “oculto” del mito, por ejemplo problemas de identidad, sexualidad o roles de género.
<i>mito</i>	Una historia completa, por ejemplo “Al principio las mujeres vinieron del cielo, los hombres les domesticaron para la tierra, y ahora tienen hijos juntos”.
<i>mitema</i>	Un problema complejo tratado en la narrativa, por ejemplo: “Ni siquiera a través de la transcendencia se puede escapar de la convención”.
<i>motivo</i>	Un complejo cognitivo dominante en una narración, por ejemplo: “Thokwjwaj quiere ser como otra persona”.
<i>semema</i>	Un contenido semántico [limitado], por ejemplo: “llegamos”, “se fueron”, “el perro ladró”, etc.
<i>morfema</i>	“La unidad lingüística más pequeña que tiene significado.” (por ejemplo: “nosotros”, “rojo”, “-ed”)
<i>fonema</i>	“El grupo distintivo más pequeño de los sonidos de una lengua.” (por ejemplo: [a:], [t], [k ^w], [x], etc)

Sin embargo, en mi opinión, dar un salto directamente desde *semema* al *mito* en la estructura visible sería de cubrir un poco demasiado. Por lo tanto, prefiero introducir otro concepto: *el motivo*. Con motivo doy a entender: “El rasgo o idea dominante en una composición artística literaria, musical o de otro tipo.”²³⁸ Un ejemplo de lo que considero que sea la diferencia entre “semema” y “motivo” es: a) “Thokwjwaj sale del monte” (*semema*), y b) “Thokwjwaj quiere llegar a ser como el animal que acaba de ver” (*motivo*).

Como se mostró en la figura 1 anteriormente, la estructura lingüística *visible* del mito a menudo se construye de la siguiente manera (de abajo hacia arriba): 1) fonema, 2) morfema, 3) semema, 4) motivo, 5) mito, y

238 En la comparación entre el mito y la música ver Lévi-Strauss 1980:44-45, 1946:22 ff946:22ff.

6) la compilación de mitos, (por ejemplo, un largo relato en él que varios mitos han sido colocados juntos). A esto, posiblemente podríamos agregar dos niveles más: 7) cuentos combinados y 8) ciclos de mitos o categorías de mitos, pero volveremos a esto más abajo.

La estructura *oculta*, o al menos la que “no se revela a primera vista”, entonces constará de tres niveles 1) asociaciones sememas (“pensamientos no pensados”, consecuencias implícitas, etc), 2) mitemas y 3) temas subyacentes, es decir, el significado oculto del mito, por ejemplo, “el origen de las instituciones matrimoniales entre los tsimshian” (Lévi-Strauss 1969:81).

Si aplicamos estos conceptos al propio ejemplo de Lévi-Strauss del mito griego de Edipo (1979:214), las unidades más pequeñas en su esquema, por ejemplo, “Cadmos busca a su hermana Europa, violada por Zeus,” “Cadmo mata al dragón,” “Los spartoi se matan los unos a los otros,” etc serían *motivos*, mientras que los denominadores comunes de las columnas, por ejemplo, “sobrevaloración de relaciones de sangre” o “monstruos están matados” serían *mitema*.

7.1.1. *Motivos de mitos y variantes*

El número de motivos en los mitos analizados en la muestra reducida seleccionada para este propósito²³⁹, varía de dos a más de cuarenta. El promedio entre los mitos más largos que he analizado es de aproximadamente 15,9, mientras que el número correspondiente, si queremos incluir todos los mitos con variantes, probablemente se bajaría hasta alrededor de diez.

El número de motivos, en uno y el mismo mito, podría, sin embargo, variar considerablemente en función del contexto de la narración. Un público activo puede estimular a un narrador para incluir varios motivos, mientras que una audiencia pasiva podría hacer que deje al lado o olvide motivos menos importantes. En una comparación entre dos narradores diferentes en dos contextos diferentes, las variaciones naturales se hacen aún más evidentes.

Un narrador hábil puede entretejer motivos de otros cuentos en aquel que él esté contando. Este ha sido probablemente el caso en el A087, donde el motivo de cómo Thokwjwaj debe lavarse y salta hacia el croar de las ranas, pero da con el fondo del charco secado con su cara, podría muy bien ser un préstamo del A103. Los detalles acerca de cómo se raspa la cara y luego

239 Esto se refiere a una selección de 75 mitos para un análisis más profundo del gran corpus. Un mito de la del Campana, 7 de Nordenskiöld, 12 de Métraux, de 37 de Palavecino y 14 de mi propia fueron seleccionadas con este fin en mente. Cuatro mitos de Karsten (T001-T004) se han utilizado con fines comparativos.

el relato de la búsqueda del río confirman que es exactamente el mismo motivo que encontramos.

Cuadro 3. La distribución de motivos en cuatro variantes del mito: “El origen de las mujeres”.

Motivo:	T002 1912	T003 1912	A022 1939	M405 1978
1. Apertura (catástrofe / afirmación)	•		•	•
2. Alimento principal de la gente	•	•	•	•
3. Un día el alimento ha sido robado	•	•	•	•
4. Repetido el segundo día	•	•		•
5. Repetido el tercer día	•	•		
6. Guardia es nombrado	•	•	•	•
7. Guardia y/o mujeres se cansan		•	•	•
8. Nueva guardia es elegida			•	•
9. Guardia ve a mujeres descender del cielo	•	•	•	•
10. Guardia lleva color protector		•	•	•
11. Guardia llama a los otros	•	•	•	•
12. Las mujeres gritan y ríen	•	•		•
13. Las mujeres vuelven terrenales	•	•	•	•
14. Las mujeres caen a la tierra	•	•	•	•
15. Son desenterradas por los hombres	•	•	•	•
16. Una o varias vuelven con un solo ojo	•		•	•
17. Distribución de las mujeres		•	*	•
18. Fallo positivo por las mujeres	•	•	*	•
19. La figura del pícaro aparece				•
20. Las mujeres tienen dientes en la vagina		•	•	•
21. Ésta es neutralizada		*	•	•
22. Cierre / moraleja	•			•

*(Debido a la representación abreviada (?) del mito, este motivo también puede encontrarse en las versiones originales de T003 y A022, respectivamente)

En el cuadro 3, que representa los principales motivos en el mito sobre el origen de las mujeres, podemos ver cómo se distribuyen los motivos entre las diferentes variantes. Estos difieren mucho en el tiempo y en el espacio: T002 y T003 son de los toba, registrados en 1912, mientras que los otros dos son de los matakó/weenhayek, grabados en 1939 y en 1978 respectivamente. A pesar de esto, indican una correspondencia sorprendente relativa a la presencia de motivos. Ellos usan 15 (T002), 16 (T003), 15 (A022), y 21 (M405) de los principales motivos, lo que implica que llegan a una

correspondencia de más que 68% — y todavía dos o tres de estas variantes parecen ser abreviadas.

Mediante el estudio del cuadro 3 también podemos sacar la conclusión de que algunos motivos en el mito son más importantes que otros. Los motivos números 3, 6, 9, 11, 13, 14, y 15 son, obviamente, de suma importancia para la identidad de precisamente este mito, ya que se encuentran en todas las cuatro variantes. Lo más probable es que no pueden ser excluidos sin que el mito sea incomprensible y pierda su significado, o cambie su identidad de una manera tan crucial, que se desvaneciera. (Es probable que los mitemas jueguen un rol importante en este contexto).

Los motivos 5, 8 o 19, al otro lado, pueden ser excluidos sin causar ninguna de las consecuencias mencionadas anteriormente, ya que no están presentes en la mayoría de las versiones.

Motivo No. 19 es de particular interés ya que muestra cómo Thokwjwaj de repente está presente en un mito en 1978, donde evidentemente no se encontraba en 1912 o en 1939. Este aspecto se comenta y discute más abajo.

Figura 2. Ejemplos de posibles combinaciones en material mítico.

(Palavecino 1940).

A117a + A117b

A096a + A096b (=M418)

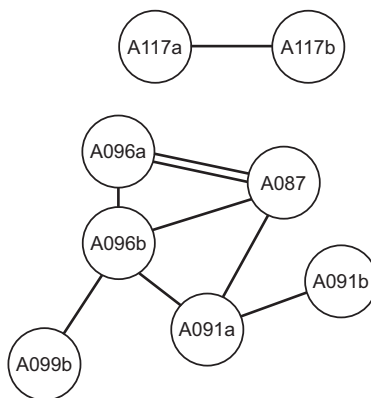
A091a + A091b

A091a + A087

A087 + A096b + A096a

A096a + A091

A096b + A099b²⁴⁰



Tanto la tabla como el diagrama muestran claramente las diferentes combinaciones posibles de elementos míticos con Thokwjwaj como protagonista.

Un estudio cuidadoso de los motivos es la única indicación que tenemos que seguir a la hora de decidir si las dos versiones son realmente variaciones de un mito común o si se trata de dos mitos totalmente diferentes. Cuando uno o varios motivos difieren entre sí en una comparación, esto significa que se trata de dos variantes de un mismo mito. El límite que indica que dos

240 La razón por la que hay variantes ‘a’ y ‘b’ es que Wilbert y Simoneau (1982b) y yo hemos dividido el material de Palavecino en diferentes maneras. Esto se hace evidente porque la numeración de los mitos se debe a Wilbert y Simoneau (1982a), mientras que el análisis se basa directamente en el material de Palavecino en español.

variantes se convierten en dos mitos independientes es mucho más difícil de determinar. Probablemente tiene que ser un juicio subjetivo de un caso a otro, que se base principalmente en la presencia de motivos principales comunes. Si esos motivos principales faltan entonces estamos tratando con dos mitos distintos. Todo esto es, por supuesto, totalmente independiente de la historia del mito — es su función que determina su existencia, no su origen o su manera de llegar a ser.

Como se ha indicado anteriormente, un narrador es capaz de variar los motivos en un mito, así como combinar diferentes mitos en segmentos más largos. En la figura 2 vemos algunas de las combinaciones de los mitos que aparecen en el material relativamente pequeño de Palavecino. Las líneas proyectadas entre los símbolos de los relatos actuales representan combinaciones de mitos, de forma espontánea relatadas por los informantes de Palavecino.

La manera en la que se han combinado los mitos parece indicar que casi todo tipo de combinaciones son posibles, es decir, que cada combinación es arbitraria. Es posible que la A096 y A087 harían una combinación particularmente buena. Por otra parte, es probable que la A096 sea un mito particularmente fácil de combinar, ya que ha sido utilizado en tantas combinaciones. Sin embargo, no veo nada a primera vista que corroboraría que el contenido de los relatos justifique tal afirmación. Las combinaciones utilizadas parecen haber aumentado la cantidad de acontecimientos accidentales.

7.1.2. Tipos de mitos y los llamados ciclos de mitos

Cuando Paul Radin en 1956 publicó su colección de mitos de los indios winnebago, la presentó en forma de un *ciclo de mitos*, que, según él, no representó “una serie [---], pero un desarrollo” (1956:136), una especie de bildungsroman (novela de capacitación).²⁴¹ Pero algunas de las demás afirmaciones de Radin plantean algunas dudas. Él, por ejemplo, afirma que: “Tampoco han sido combinados siempre de la misma manera” (1956:121), y que era “sólo entre los winnebago que llegó a ser completa” (1956:131), “en la mayoría de los ciclos del pícaro es indiferente donde es colocado” (1956:137), y: “Lo que debería haber seguido el incidente 26, *yo siento* es el

241 El concepto de “Bildungsroman” (de *Bildung* del alemán, “educación”, “refinamiento”, “cultura”, “buenos modales”, etc y romana, la novela, ‘en analogía con la más conocida Bildungsreise, más o menos “un viaje para ser más educado, aprender más cultura”), sin embargo, no es mío ni de Radin. El concepto proviene de Babcock-Abrahams 1975:167 que utiliza exactamente este término sobre el ciclo mítico Wakdjunkaga.

episodio donde Wakdjunkaga... “ (1956:141, mis itálicas).

Estas dudas conducen a una cuestión que me parece ser más que justificada: ¿Cuánto ha influido el propio Radin en la organización de los mitos en su libro? ¿Él mismo ha ordenado los mitos de una manera determinada, o es así que esta estructuración ha sido dejada a alguien con una mente influenciada del Occidente, por ejemplo, su informante Sam Blowsnake?

Creo que la pregunta es justificada, no sólo por las citas anteriores que de alguna manera socavan la teoría de Radin, pero debido a la función de los mitos, si por un momento puedo anticipar la discusión. Los mitos son narrados de forma espontánea, probablemente más a menudo desencadenados por lo que ha sucedido durante el día, o por los temas tocados en conversaciones recientes. Si hay un ciclo de mito en absoluto, entonces existe en el sentido de que todas las fases del ciclo están siempre presentes, y que el narrador puede elegir cualquiera de estas partes --- es decir, la narración que, por el momento, se ajuste mejor al contexto o satisfaga una determinada necesidad. En el caso de los winnebago, podemos seguir los primeros pasos de adquisición de conocimientos que Wakdjunkaga (el pícaro de los winnebago) toma, independientemente de si ya sabemos acerca de su ascensión al cielo, o no.²⁴²

Es por eso que afirmo que el llamado ciclo de mitos de los winnebago *no debería* ser descrito como un *Bildungsroman*, ni como un ciclo completo, sino que debe ser comparado con un “juke box” (ver punto 1.2. anteriormente), donde haya una serie de botones que representen los diferentes mitos. Si sucede algo especial, se presiona un botón en particular para escuchar un mito que corresponde al incidente.

A pesar del intento de Califano de presentar un ciclo mítico “completo” (1973) sobre el pícaro Thokwjwaj,²⁴³ hay mucho menos indicios, que en el caso de los winnebago, que los ‘weenhayek-wichí posean un canon mayor de uno o varios ciclos de mitos. Las combinaciones de mitos utilizadas por mis informantes difieren totalmente de las de la fuente de Califano. Debido

242 Cf. por ejemplo Babcock-Abrahams 1975:167 “Lo he analizado en su conjunto [--] tratando de mostrar que no hay una estructura más allá de todos los niveles del episodio”, y “los cuentos de Wakdjunkaga no pueden ajustarse a la pauta de desarrollo que postula Radin...” (El texto original en inglés dice: “I have analyzed it as a whole [--] attempting to show that there is a structure beyond every level of the episode” and “the tales of Wakdjunkaga may not conform to the developmental pattern that Radin posits...” (Babcock-Abrahams 1975:167)).

243 Ver B018, “El Ciclo Tokjwáj”, grabado en 1970 del informante Guillermo González. (Califano 1973:158-167). El autor no da una explicación de cómo se grabó o construyó este “ciclo”.

a esto, y la discusión anterior, argumento que es bastante inútil hablar de “ciclos de mitos”, ya que creo que toda la idea es un concepto occidental. En su lugar tenemos que centrar nuestro interés en una estructuración de los relatos en diferentes *tipos* de mitos.

Alfred Métraux que, hasta ahora, ha recolectado el material más extenso de los ‘weenhayek-wichí, organiza su material de mitos de la siguiente manera: a) *El universo*, b) *La destrucción del mundo*, c) *El pícaro*, d) *Las aventuras del pícaro*, e) *Espíritus*, f) *El origen de la mujer, Fuego, Personajes Míticos*, g) *Los Animales*, y h) *Los cuentos de origen europeo o con elementos europeos predominantes*. (Métraux 1939:124-127).

Una vez más, los contenidos se han utilizado como la base para una estructuración de acuerdo con la lógica occidental. Los límites entre las distintas partes también son vagos. Thokwjwaj por ejemplo, aparece en mitos también fuera de c) y d). Un intento de dividir los mitos en *mitos de origen* y *mitos de aventura*, de acuerdo con la tradición de estudios folklóricos europeos, también parece fallar. Un ejemplo que acaba con ese plan es, por ejemplo, A130, donde una mujer devoradora de hombres da lugar al jaguar. Por consiguiente, debe ser un *mito de origen*. Unos cuarenta años más tarde, sin embargo, nos encontramos con la misma historia en la M414, en la que la mujer devoradora de hombres da lugar a una aventura con ‘Ahuutsaj en lugar de jaguares. En consecuencia, debe clasificarse como un *mito de aventura*.

Es precisamente a causa de estas confusiones, y el temor de un exceso de prejuicios occidentales, que simplemente he decidido considerar *todas* las narraciones como “mitos” y nada más. En aras de la comprensión de todos modos he dividido el material en categorías, pero como el lector atento ya ha descubierto, estas divisiones varían, se superponen y son bastante arbitrarias. Sirven de guía al lector un poco, pero tienen el propósito de dejar la mayor parte de las conjeturas al espectador.

A través de un examen de la estructura de los mitos, sin embargo, tengo la sensación de que podamos discernir los criterios para una división del material en categorías que son, al menos, un poco menos etnocéntricas que la idea de ciclos de mitos. En los cuadros 4, 5 y 6, trato de presentar un ejemplo de esta división y la representación de motivos de cada categoría.

Esto debe considerarse como un simple experimento en el que divido mitos en categorías, sobre la base de su estructura. En primer lugar, subjetivamente, he identificado motivos. En segundo lugar, he tratado de encontrar un denominador común para estos motivos (o grupos de motivos). Por último, sobre la base de los patrones de secuencias con motivos que

aparecen, he clasificado los cuentos en cuatro grupos que comparten algunas características.

Cuadro 4. Ejemplos de mitos que revelan características de Tipo I.

Motivo: (Tipo I)	M405	M407	M408	M409	A101	A117 (?)	A099	A098 (?)
1. Apertura, un cuento de como sabía ser en tiempos pasados.	•	•	•			•	•	
2. Algo sobrenatural / original	•	•	•	•				•
3. Este es neutralizado	•	•	•					
4. Repetición de tema > 2 veces	•			•		•	•	
5. Thokwjwaj aparece		•	•	•	•	•	•	•
6. Se transforma a si mismo / es descubierto	•	•		•	•	•	•	•
7. Las características de T. se revelan	•	•	•	•	•	•	•	•
8. T. destruye / innova algo	•	•	•		•		•	

Cuadro 5. Ejemplos de mitos que revelan características de Tipo II.

Motivo: (Tipo II)	A022	M418	A091	A091	A103	A105
1. Apertura	•	•				
2. T. descubre algo interesante	•	•	•	•	•	•
3. Curioso /siente deseo / quiere asemejarse		•	•	•	•	•
4. Pide instrucciones		•	•		•	
5. Sigue aquellas — y muestra su estupidez		•	•	•	•	•
6. Se da cuenta de sus fallas	•	•	•	•	•	•
7. Neutraliza las suyas con brillantez	•	•			•	
8. cierre (el origen de algo)	•	•				

Algunos ejemplos de mitos que no encajan en ninguno de estos patrones: A082, A096, A087, A110, entre otros. (Tipo IV)

Cuadro 6. Ejemplos de mitos que revelan características de Tipo III.

Motivo: (Tipo III)	M413	M412	M414
1. Crueldad es cometida en alguna otra parte	•	•	•
2. Traición es usada	•	•	•
3. ‘Ahuutsaj está cantando	•	•	•
4. El toca su tambór	•	•	•
5. Descubre el problem	•	•	•
6. Abuela/hermano está cerca	•	•	•
7. Ella/el protesta	•	•	•
8. ‘Ahuutsaj insiste, “el sabe”	•	•	•
9. El siguiente día se va	•	•	•
10. Aldeanos admiran a ‘Ahuutsaj	•	•	
11. Sienten compasión	•	•	•
12. Traición en contra de ‘Ahuutsaj	•	•	
13. Crueldad en contra de ‘Ahuutsaj	•	•	•
14. ‘Ahuutsaj responde con astucia	•	•	•
15. El motivo(12-14) es repetido		•	
16. La misión es cumplida	•	•	•
17. ‘Ahuutsaj de vuela en casa	•		

La primera categoría (“Tipo I”) contiene principalmente los mitos de origen y se caracteriza por su riqueza en motivos y por la entrada relativamente tardía de Thokwjwaj en la historia, o que desempeña un papel menor. Fuera de las tres categorías que se presentan hasta el momento, ésta es la más incoherente. Sin embargo, se observa un patrón claro de combinaciones de motivos en defensa de la etiqueta de “categoría” o “tipo”.

Los mitos en “Tipo II” representan el conocido “cuento quiero ser”, protagonizando exclusivamente Thokwjwaj y tratan problemas de envidia, igualdad, deficiencia de confianza, y temas similares. De todas las historias sobre Thokwjwaj, éstas son las que tienen la estructura más regulada o estereotipada.

Todos los cuentos de “Tipo III” pertenecen a la categoría clásica “Ahuutsaj/’Ahuutsetajwaj (véase 4.1.3. anterior). Éstos tienen una estructura mucho más rígida que los demás cuentos con el mismo protagonista, pero también más rígidas que las otras categorías. Están contruidos de una manera que uno, en casi todo momento dado, puede predecir qué va a pasar si a uno solo se le haya dado una introducción a lo que sería el tema principal es (los motivos 1 y 2).

Como contraste total al tipo mencionado últimamente, se encuentra la categoría del “Tipo IV”, que en este ejemplo está representada por ejemplo

por A082, A096, A087 y A110. Estas narrativas muestran, al menos por lo que yo he sido capaz de detectar, sólo dos cosas en común: ¡tienen a Thokwjwaj como el personaje principal y carecen de una estructura común!

7.2. Análisis mítémico

Para entender la verdadera función de los mitos, es de vital importancia estudiar y analizar tanto las estructuras visibles como las ocultas o las intenciones de los mitos. Si recurrimos a los argumentos de Lévi-Strauss, entonces, los *mitemas* constituyen un factor clave para la comprensión. Pero, a diferencia de los motivos, que son fácilmente identificables en los cuentos con sólo estudiar el discurso del narrador, tenemos más dificultades para identificar los mitemas ocultos. Si vamos a ofrecer algo más que especulaciones, tenemos que tener pautas que son tan claras como las que utilizamos para identificar los motivos.

Según Lévi-Strauss, los mitos son parte del “lenguaje,” tal como están contados y repetidos, y por lo tanto podemos usar términos lingüísticos cuando los clasificamos. Él introduce, por ejemplo, los términos franceses *langue* y *parole* como una dicotomía productiva en este estudio. En español, estas palabras sólo significan “lengua” y “palabra,” respectivamente, pero de acuerdo con el “inventor” Ferdinand de Saussure, como términos lingüísticos, denotan “la estructura subyacente” o la gramática de una lengua, y “el uso de la lengua”, respectivamente. Así, podemos interpretar *langue* como un conjunto fijo de opciones a ser utilizado en cualquier momento, y *parole* como el uso de una o varias de estas opciones en una oportunidad particular.

Lévi-Strauss utiliza esta dicotomía en sentido figurativo para referirse a la función del mito. Él utiliza *langue* para denotar la intemporal, inconsciente gramática de los mitos, y él usa *parole* para indicar la duración determinada y contextualmente definida, configuración específica de las narraciones. Sin embargo, nunca podemos llegar a un conocimiento de *langue*, si no estudiamos lo que está disponible, es decir, *parole*, naturalmente conscientes de que eso es lo que conseguimos.

Mi propio acercamiento a este estudio particular del mito es doble. En parte, estoy interesado en los efectos de los cambios sociales en la mitología — y, a la inversa, los efectos de la mitología en el cambio social; el tema básico del capítulo 8. Para este propósito, el estudio de *parole* es atractivo en sí mismo. En este contexto particular, sin embargo, estoy preocupado por los problemas intemporales tratados en los mitos. Por lo tanto, trato de

revelar los mitemas y las estructuras ocultas de los mitos, es decir *langue*.

En un intento de seguir los pasos del análisis de mitema de Lévi-Strauss, analizaré tres mitos a continuación: M405, M407 y M409 con paralelos. Los análisis se basan en una serie de juicios subjetivos, por lo que su valor puede ser (y debe ser) discutido. La división de motivos, por ejemplo, puede llevarse a cabo de muchas maneras diferentes. La división en “columnas” puede ciertamente ser variada de acuerdo a lo que se quiera mostrar. Las conclusiones probablemente pueden variar de una manera similar, etc

Para compensar esta subjetividad, necesitamos varios análisis que son independientes entre sí y que todavía muestren la misma tendencia. Consiguientemente, mis tres conjuntos de análisis deben ser considerados como ejemplos de trabajo, como un estado experimental preliminar, que será seguido por un análisis más amplio y profundo, pero que de alguna manera sigue indicando el potencial de este tipo de análisis.

El primer mito que yo elijo para analizar es M405 con paralelos (ver cuadro 4 y figura 3), un cuento que trata sobre el origen de las mujeres. La presentación de la composición de motivos muestra que las cuatro variantes son muy parecidas, a pesar de la distancia en tiempo y espacio. Después de varios intentos de proporcionar una presentación esquemática de los contenidos de la historia, acabé eligiendo un híbrido entre la de Lévi-Strauss y la de Babcock-Abrahams (1975:172) que muestra esquemáticamente las transiciones de las mujeres en el espacio y en analogía, cambios emocionales.

Si bien muchas de las oposiciones implícitas indican los puntos terminales de una transición que se lleva a cabo en el mito (el pasado es llevado adelante hasta la actualidad, las mujeres han sido llevadas de peligro a atracción, los hombres transitan de esterilidad a fecundidad, etc), el diagrama muestra la consiguiente tendencia hacia el equilibrio.

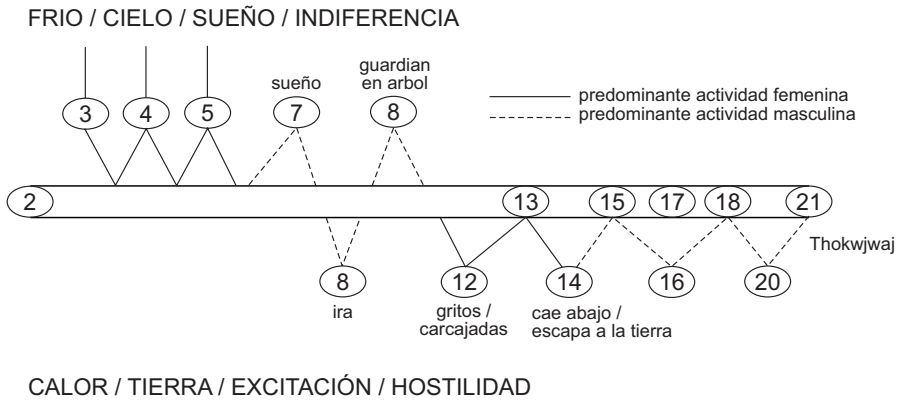
Las mujeres residen en el cielo, en uno de los extremos. Ellas visitan la tierra sólo temporalmente, deslizándose por las cuerdas largas que se extienden desde el cielo, todo el camino hasta la superficie de la tierra. Cuando su conexión con el cielo se corta, intentan escapar al otro punto terminal – el submundo (por debajo de la superficie de la tierra), pero están excavadas por los hombres e introducidas a la posición de equilibrio, la tierra. Lo mismo es válido cuando se trata de la sexualidad de las mujeres, que alterna entre indiferencia y emoción, y entre peligro y esterilidad, para finalmente estabilizarse en un estado de equilibrio, que se caracteriza por armonía y fertilidad.

En la figura 3 nos encontramos con los siguientes momentos identificables (marcados con los números 2-21 en la figura 3); Éstos coinciden con los

números en el cuadro 3.

1. En tiempos primitivos la morada de la mujer estaba en el cielo
2. Los hombres vivían en la tierra y se subsistían de la caza.
3. Un día las mujeres descubren que pueden bajarse a la tierra con la ayuda de cuerdas largas.
- 4.-5. Esto se repite varias veces.
6. Los hombres ponen la liebre como centinela.
7. La liebre se duerme y no se despierta. (Esto se piensa que es algo característico de la liebre.)
- 8.a. Cuando regresan, los hombres se enojan con la liebre, porque falló; nombran a un nuevo centinela, el halcón (águila).
- 8.b. El halcón (águila) está situado en lo alto de un árbol, (las aves se sienten cómodas en los árboles).
- 9.-11. El halcón (águila), ve a las mujeres que descienden; Ellas no notan su presencia; él está protegido por su color de adaptación; él llama a los otros hombres.
12. Las mujeres llaman y se ríen.
13. Por cortar las cuerdas que conectan la tierra con el cielo, hace a las mujeres terrenales. (Halcones o águilas tienen picos filosos)
14. Las mujeres tratan de ocultarse debajo de la superficie de la tierra.
15. Son descubiertos por el quirquincho y otros. (Quirquinchos son excelentes excavadores).
16. Las garras del quirquincho lastima a una (o varias) de las mujeres, dejándola con un solo ojo. (Quirquinchos tienen garras filosas).
17. Los hombres eligen a mujeres. / Las mujeres eligen a hombres.
18. Las mujeres saben cosas importantes, por ejemplo, el tejido de bolsas de caraguatá.
19. Aparece el pícaro Thokwjwaj.
20. Las mujeres son peligrosas para los hombres. Sus *vaginas dentadas* castran a los hombres.
21. El peligro se neutraliza por Thokwjwaj. Duerme con todas ellas, usa una piedra para romper sus dientes. Luego ayuda a los hombres a obtener el semen a través de la secreción del sapo. Las mujeres pueden quedar embarazadas.

Figura 3. Esquema del Desarrollo en el Mito M405.



Si tratamos de deducir *los mitemas* subyacentes de este mito, con lo que se hace notable en el diagrama, y basándonos en los valores ‘weenhayek,’ podemos considerar las siguientes hipótesis:

- a) los extremos se reducen, la única manera aceptable (que conduce a la fertilidad) es el *término medio*;
- b) *sentimientos extremos* no tienen sentido, y sólo una disputa hacia el equilibrio y la *armonía* conduce hacia adelante;
- c) hombres y mujeres no deben trabajar los unos en contra de los otros, sino cooperar, sólo *la cooperación* da resultados (por ejemplo en forma de niños);
- d) para los seres humanos, la tierra es sin embargo el mejor lugar para vivir.

Si estas hipótesis corresponden a mitemas reales, el relato sobre el origen de las mujeres es un mito acerca de la cooperación, la armonía, y sobre el contentamiento. Estos son todos valores básicos en las sociedades de caza y recolección de los amerindios, por lo que no constituyen ninguna sorpresa.

Ahora vamos a continuar con el mito acerca de cómo los ‘weenhayek consiguieron el pescado; M407 con un número de paralelos, ver cuadro 7 y figura 4 a continuación. Ésta es una historia muy difundida, a menudo llamada “El árbol y el diluvio” (véase el capítulo 10). Los motivos del origen del agua, los peces y los ríos, se encuentran, por ejemplo, entre los lejanos azande en África (Evans-Pritchard 1967:39), los amerindios winnebago en

América del Norte (Radin 1956:105), los vecinos relativamente cercanos bororo del este de Brasil (Lévi-Strauss 1964:58) y, por supuesto, muchos otros pueblos. Los motivos con el niño (3), la catástrofe (15) y el palo (19), por ejemplo, también pueden ser encontrados en algunas de estas versiones. Además, en el material que he tenido a mi disposición de los ‘weenhayek-wichí, éste es uno de los cuentos que se encuentra en el mayor número de variantes.

El grado de correlación entre las diferentes versiones no es excepcionalmente alto — un poco más de 42% si se compara el número promedio de motivos utilizados con el número total — pero tres motivos pueden ser encontrados en *todas* las variantes (15, 18, 21) y un otro (14) en todas, excepto dos. De acuerdo con el enfoque teórico de Lévi-Strauss, esta recurrencia indica su importancia. Son fundamentales para el contenido o la identidad de la historia. Sin embargo, la cuestión es si éstos también son idénticos con los mitemas implícitos.

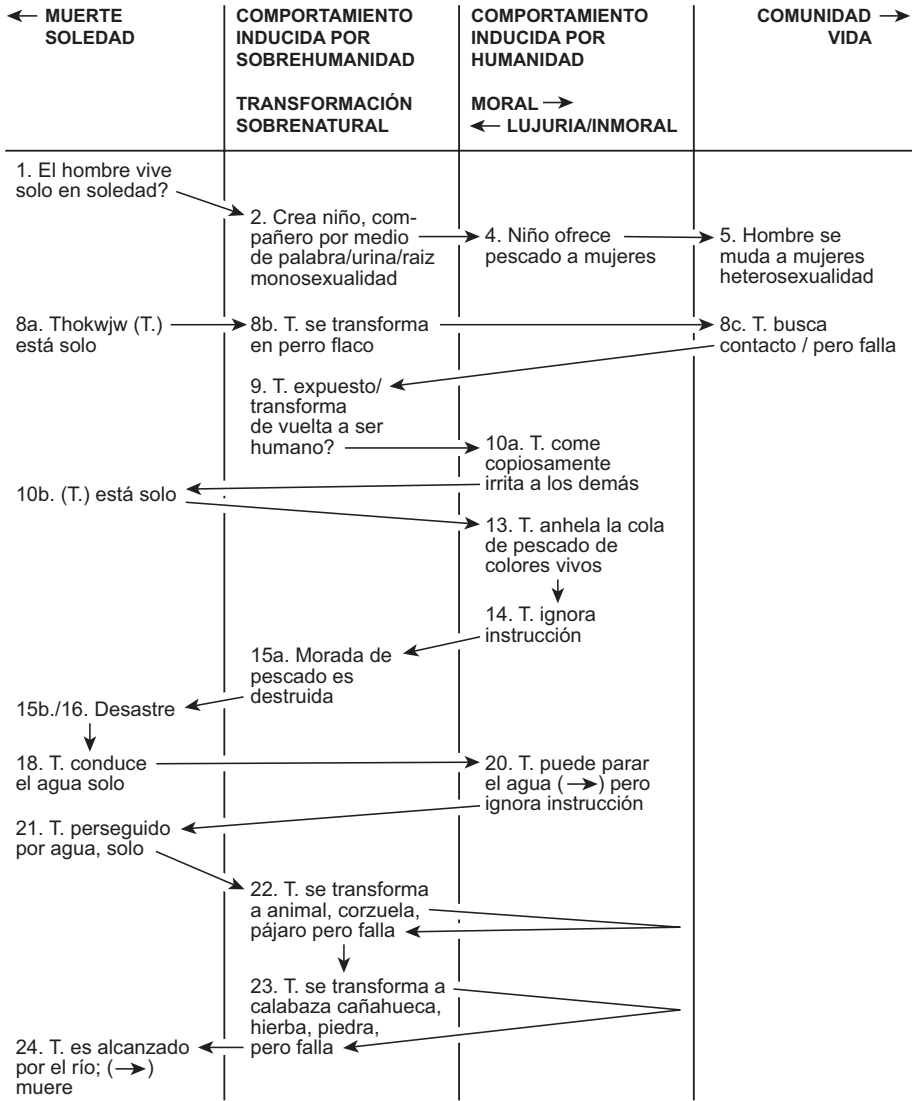
Cuadro 7. La Composición de los motivos en distintas variedades del mito “Cómo los ‘weenhayek consiguieron su pescado”.

Motivo:	A170 1939	A073 1940	A074 1940	A075 1940	A076 1940	A071 1940	A077 1940	M406 1977	M407 1978
1. Introducción/soledad	•	•	•		•	•		•	
2. Hombre/T. da a luz a un niño	•	•	•			•			
3. Un niño media contacto con mujeres	•					•			•
4. Niño/zorro consigue pescado para las mujeres	•		•	•					•
5. Hombre se junta con mujer									•
6. Niño encuentra "palo borracho" con pescado						•			
7. La gente puede comenzar a pescar	•			•			•		•
8. T. aparece como perro			•				•		•
9. T. expuesto; retorna como hombre			•				•		•
10. T. come copiosamente; irrita a la gente							•		•
11. T. tiene/hace arco & flechas			•				•		•
12. T. está llegando a ser instruido				•	•		•		•

13. T. quiere hacer tiara de pescado		•						•	•
14. T. mata pescado originario		•	•	•	•	•	•		•
15. Residencia del pescado destruida	•	•	•	•	•	•	•	•	•
16. Deluvio como resultado	•				•			•	•
17. T. intenta absorber agua	•								
18. T./nutria guía el agua	•	•	•	•	•	•	•	•	•
19. T. consigue gente que hace parar el agua		•					•	•	•
20. T. abusa instrucción							•		
21. T. perseguido por el río	•	•	•	•	•	•	•	•	•
22. T.se transforma a animal/pájaro							•	•	•
23. T. se transforma a planta/piedra		•	•				•	•	•
24. T. es matado/se ahoga		•					•	•	•
25. Evidencia de la muerte de T. cabellos en el agua		•					•		•
26. Restos de T. son transformados						•	•		
27. Conclusión; la época de pesca	•							•	•
28. Conclusión: el río mejorando				•					
Cantidad de motivos en cada mito	11	10	12	7	8	9	16	12	21

Abreviaciones usadas: T. = 'Thokwjawj'.

Figura 4. Presentación esquemática de las estructuras en el mito “Cómo los ‘weenhayek recibieron el pescado” (M407, con paralelos).



En la figura 4, parto del esquema del mito de Edipo (1979:214) de Lévi-Strauss. He insertado tres demarcaciones verticales que dividen el diagrama en cuatro zonas, *la soledad / la muerte* y *la comunidad / la vida*, y en el medio de estos dos extremos, dos zonas intermedias. También he añadido flechas, para que seamos capaces de seguir las transiciones más fácilmente. Ayudados por estos dispositivos gráficos, vemos que *nadie puede ir directamente de la*

izquierda a la derecha o al revés. En consecuencia, un actor siempre tiene que hacer una parada intermedia en una de las columnas centrales.

Un ejemplo que no pertenece al mito podría explicar esto: Una persona que muere va de la comunidad a la soledad, de la vida a la muerte, es decir, de la izquierda a la derecha en el diagrama. Pero no va directamente de un estado a otro, pero a través de una de las columnas de transición, es decir, una transición. El cuerpo se vuelve tieso, la fisonomía cambia, el color de la piel se vuelve gris, etc

En la figura 4, podemos ver cómo dos personas están tratando de irse de izquierda a derecha en el diagrama (la dirección ideal, al menos para un 'weenhayek). Una de ellas, *Jwiiky'ilab*, tiene éxito (1-5), y el otro, Thokwjwaj, falla una y otra vez (8, 13, 20). ¿Por qué?

La respuesta es, probablemente, de encontrar en las diferentes formas o métodos que los dos usan con el fin de lograr sus objetivos. El hombre solitario, *Jwiiky'ilab*, va primero a la columna de transición de la izquierda, a continuación, se enfrenta con una elección en la segunda: para dar paso a la lujuria o la inmoralidad (comportamiento antisocial) o de alinearse con las normas de la sociedad (moral o conducta social). Este hombre elige esta última y es adoptado en la sociedad.

Por primero ofrecer grasa de pescado, y más tarde pescado, *Jwiiky'ilab* realiza los actos que, de acuerdo con los valores 'weenhayek, son los que deben caracterizar a un ser social: la solicitud y generosidad. Su comportamiento moralmente correcto lo lleva de la soledad a la comunión social, además de monosexualidad y aislamiento a la heterosexualidad y la comunidad.

Si *Jwiiky'ilab* muestra la forma ideal de pasar de la soledad a la comunidad, Thokwjwaj demuestra lo contrario. La primera vez (8), trata de transformarse en un perro, pero fracasa en ser adoptado en la comunidad, a pesar de que hace uso de una alternativa que está representada en la columna de transición hacia la izquierda.

La segunda vez falla una vez más (9-10), ahora a pesar de que lleva a cabo actos que se hallan representados en *ambas* columnas en la zona de transición. En primer lugar, cambia de nuevo en un ser humano. Luego come con la gente. El error que hace es que elige la dirección equivocada en la oportunidad representada en la columna de transición de la derecha. Cuando come con los demás, da paso a la glotonería — un comportamiento antisocial. Normas 'weenhayek son fuertes en este punto: una persona debe ser generosa, compartir lo que tiene, y no ver a las propias necesidades primero. Por lo tanto, él es relegado de nuevo al aislamiento.

La tercera vez, Thokwjwaj incluso ha conseguido dos posibilidades (13 y 14). Fracasa en ambas ocasiones, sin embargo, debido a que da paso a un comportamiento antisocial — esta vez por deseo de un hermoso objeto deseable, lo que conduce a la ruptura de un tabú, no matar al ancestro del pescado.

El cuarto intento termina precisamente de la misma manera (20), como Thokwjwaj una vez más viola una norma. No sigue las instrucciones que se le han dado. Los intentos quinto y sexto fallan a pesar de que no comete un error, ni rompe ninguna norma.

A partir de estos ejemplos, se puede concluir que *no se puede* acceder directamente desde la soledad o una acción inmoral, es decir, de la columna de transición de la izquierda para la comunidad, o, en el esquema, la columna de la derecha. Obviamente, uno tiene que, como *Jwiiky'ilah*, también dar un otro paso inmediato, en el diagrama representado por un movimiento a través de la columna de transición de la derecha.

Sin embargo, a pesar de que el actor termina en una posición que corresponde a la columna de transición de la derecha, él o ella tiene que elegir la dirección correcta de su acto, es decir, si tiene consecuencias morales o inmorales que empujan al actor a la derecha o hacia la izquierda en el diagrama. En el caso de *Jwiiky'ilah*, mostrando solicitud y generosidad, sus actos están representados en el diagrama como un movimiento hacia la derecha, es decir, hacia la sociabilidad. Y, él es aceptado en la comunidad social por los demás. Sólo esfuerzos morales o socialmente aceptados conducen a la comunidad.

En este cuento, como en muchos otros (ver 4.2. anterior), Thokwjwaj representa fracasos repetidos. Él es el modelo negativo que termina en soledad total, aquí simbólicamente representada por su muerte. *Jwiiky'ilah* (1-5) representa lo contrario. Él es el modelo positivo a seguir, y sus esfuerzos resultan en ser aceptados en la comunidad.

Ahora, ¿qué mitemas seríamos capaces de deducir de los cuentos mencionados? Con base en los mismos principios que en el análisis anterior, me siento preparado para sugerir los siguientes cuatro como posibles contribuciones:

- a) La soledad está estrechamente relacionada con la muerte, al igual que la comunidad está estrechamente relacionada con la vida. (Soledad es depreciada y la colectividad es muy valorada entre los 'weenhayek).

b) Actos asociales, como el deseo, la glotonería, ruptura de normas, confianza quebrada, etc, todos conducen hacia la soledad y la muerte (movimiento hacia la izquierda en el diagrama); mientras que obras sociales, como la solicitud, el cuidado y la generosidad conducen hacia la comunidad y la vida (movimiento hacia la derecha en el diagrama).²⁴⁴ (Los ‘weenhayek evitan todos los actos antisociales y toman actos sociales por dados. Cualquier persona que *no* se ajuste a esta sociabilidad será condenada al ostracismo).

c) Intervención sobrehumana o sobrenatural o la trascendencia misma, por ejemplo, resultando en una metamorfosis milagrosa, no es suficiente para lograr acceso a la comunidad. Este acceso requiere acciones morales y un comportamiento social (como se describe en ‘b’). (Los ‘weenhayek respetan lo sobrenatural o esotérico, pero los contactos con “el otro mundo” es frecuente y nada especial. Cuando sea necesario un ‘weenhayek tradicional se recurre al chamán en busca de ayuda, pero referencias esotéricas serían de ningún valor en la realidad social; los ‘weenhayek viven aquí y ahora, son muy pragmáticos).

d) Con el fin de pasar de la soledad a la comunidad, uno tiene que ir ya sea a través de una conducta inducida de manera sobrehumana (o una intervención sobrenatural), y(en combinación con) un comportamiento humanamente inducido que es moralmente correcto. La intención moral (representada por transición en el diagrama) es de suma importancia. Si el acto se considera inmoral (que se mueve *a la izquierda* en el diagrama), conduce a la soledad y la muerte, mientras que si se considera moralmente correcto (moviendo *a la derecha* en el diagrama), conduce a la comunidad y la vida. (Entre los ‘weenhayek, sólo el ser humano puede decidir o tomar la decisión de ir en una dirección particular. El ser humano mismo/ella misma es la persona responsable en última instancia).

244 Es interesante ver los paralelismos cercanos con los valores presentados en el Nuevo Testamento: a) 1 Joh 3:14, c) Rom 2:13 y Santiago 1:22-25, d) Rom 6:23 y Santiago 1:15. Tenga en cuenta que las citas en “c” y “d” en general provienen de la misma sección. Los paralelismos con la Biblia en “b” son demasiado evidentes para exigir una cita. Esta coincidencia con una escritura sagrada de una tradición totalmente diferente subraya el hecho de que nos ocupamos de los valores humanos fundamentales.

El tercero y el último mito que he seleccionado para análisis es “El carpintero y la hija de Sol” (ver cuadro 8 y figura 5). Es sin duda uno de los relatos más largos de mi material y contiene el mayor número de motivos fácilmente identificables, hasta 48 unidades.

Al igual que en el primer caso, tenemos aquí un mito que está muy extendido en tiempo y en espacio. Sin embargo, muestra un sorprendente alto grado de correlación. Si excluimos la versión mutilada del A067, el grado de correlación es superior al 65%, incluyendo esa, la correlación es un poco más que el 56%. Nada menos que nueve motivos principales se encuentran en todas las versiones y otros siete se encuentran en todas las versiones excepto en A067. Eso significa que nos ocupamos de 16 motivos principales que están presentes en casi todas las versiones. Este hecho lo convierte en un mito inusualmente potente — o nos ocupamos de una muy buena historia, o, como yo lo veo, un conjunto muy importante de problemas centrales en la vida ‘weenhayek-wichí.

Cuadro 8. Composición de motivos en diferentes variantes del “Carpintero y la hija de Sol”.

Motivo:	T005 1940	A063 1939	A066 1940	A066 1940	M409 1978
1. Apertura (hombres-animales viven de miel etc).	•		•		•
2. Intervención de los padres de la niña	•	•	•		•
3. La hija (H) es muy aficionada a la miel/orugas	•	•	•		•
4. La madre/la hija/Sol se cansa de esto	•		•		•
5. H es animada casarse con el Carpintero (C)	•	•	•		•
6. H se enoja	•				
7. H sale para encontrar a C	•	•	•		•
8. C vive muy lejos			•		•
9. T (Wuaiagalachiguí/Thokwjwaj) tiene ansia de H	•	•	•	•	•
10. T pretende ser C	•				•
11. T es desenmascarado por equivocación	•				•
12. Chiñiñí pretende ser C/es desenmascarado	•				
13. H encuentra a C, guiada por su tambor	•	•	(•)		•
14. H pisa ramita (seca), C mira abajo		•			•
15. C se asusta, tiene que ser calmado, se asusta otra vez		•			
16. H recibe la cantidad de miel/orugas que desea	•	•			•
17. T insulta a C	•				
18. La madre de H es negada miel	•				
19. C se ha ido, H está en casa sola	•	•		•	•

20. H toma un baño/se lava	•	•			•
21. T aparece	•	•	•	•	•
22. T se junta con C/H recolecta miel			•		
23. T se hace pinchar por una espina, es llevado a casa por H			•		
24. T intenta/logra relación sexual con H	•	•	•	•	•
25. H escapa	•	•	•	•	•
26. H deja la ropa/la falda detrás		•			•
27. H se transforma en pájaro y vuela	•				
28. T se transforma en mujer	•	•	•	•	•
29. T hace pechos y vagina de greda				•	
30. C regresa, es recibido por T	•	•	•	•	•
31. T despioja a W; T come las orugas de W; T es sospechado	•	•	•	•	•
32. Mosca es enviada a espiar debajo de la falda de T					•
33. Hormiga espía, desenmascara con mordedura	•	•	•	•	•
34. T es desenmascarado/se desenmascara a si mismo	•	•	•	•	•
35. T es pegado/es matado	•	•	•		•
36. T es echado en un arbol hueco/cortado en pedazos y dado de alimento a los buitres			•		•
37. C se va para encontrar a su esposa	•	•	•		•
38. C usa flecha de pájaro para encontrar la dirección	•				•
39. C encuentra a H/descubre acerca de su suerte	•		•		•
40. H tiene hijos					•
41. Sol envía a C para pescar arcos irises (lawoolis)			•		•
42. C se cansa y es agotado					•
43. Un día C no regresa		•			•
44. La niña persuade a su padre a encontrar a C			•		•
45. Sol amenaza/hace secar el agua para presionar a Lawoo'		•	•		•
46. Lawoo' (serpiente Arco Iris) al fin suelta a C		•	•		•
47. C se transforma en pájaro (M)		•	•		(•)
48. Cierre (el origen de C/nunca se vuelven a ver)		•	•		•
Cantidad de motivos que ha de ser encontrada en cada mito:	30	27	29	11	39

* (T005 es de los toba, el resto es de los 'weenbayek)

Clave: T = Thokwjaw; C = carpintero (Si'wookw); H = Hija del Sol

En la figura 5, a continuación, he elegido dos de las más comunes oposiciones binarias encontradas, es decir, *la naturaleza* y *la cultura* como los extremos. La zona limítrofe entre medio he llamado una zona liminal, a raíz de Turner

(1979). Esta zona se divide en tres columnas: “sentimientos asociales,” “sentimientos sociales,” y entre ellas una “columna de transición.”

Si tuviéramos que establecer un paralelismo entre el contenido de este mito y los dramas del mundo del teatro en el Occidente, este mito, igual al anterior, sería una tragedia. Se basa en la esperanza de un “final feliz”, pero termina con el divorcio y con todas las personas en más o menos la misma posición que estaban en el comienzo del mito. Por lo tanto, parece que, en este relato, el desarrollo por sí mismo es menos importante, mientras que las transiciones en sí mismas son los conceptos claves.

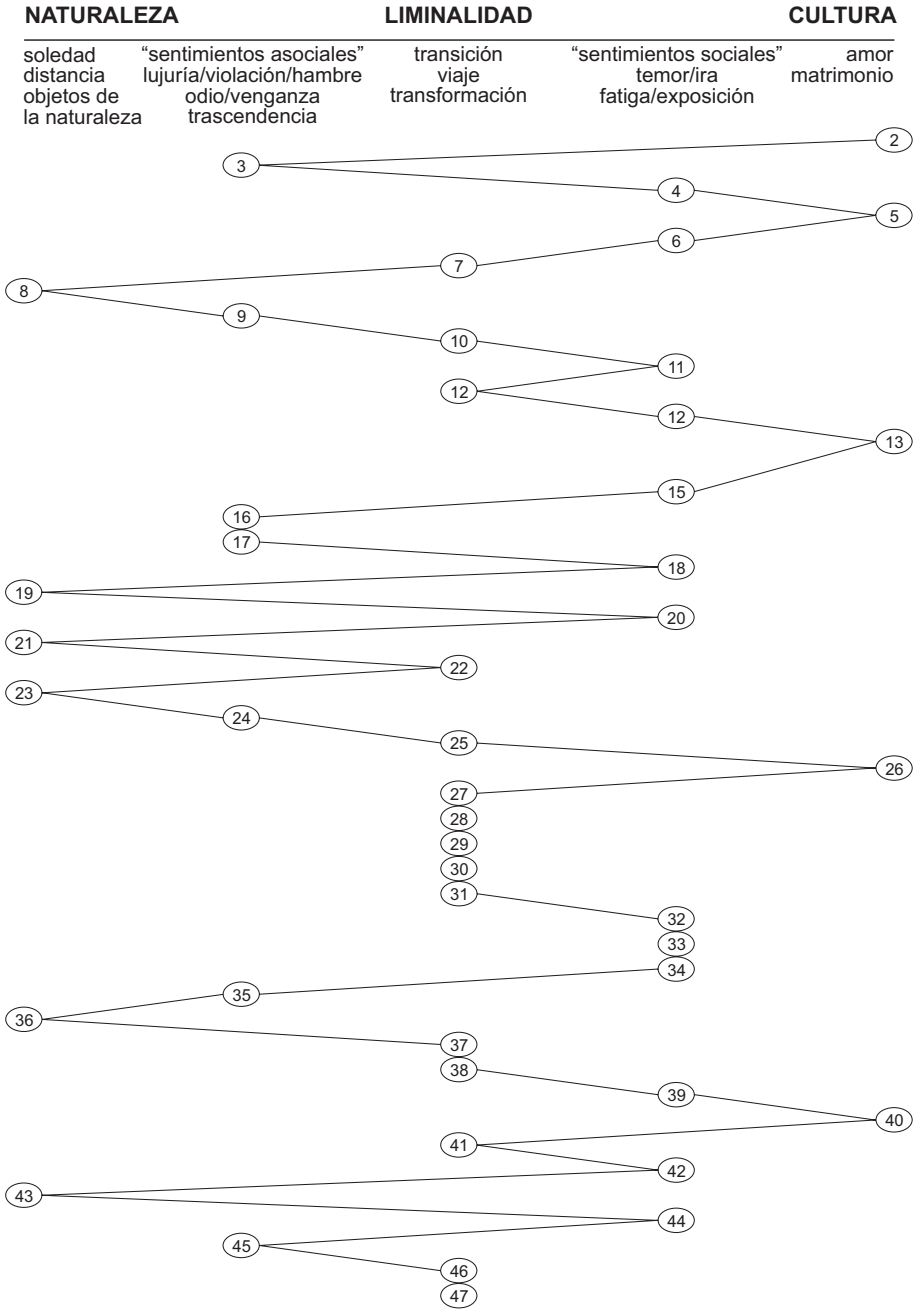
Podemos, por ejemplo, establecer el hecho de que a pesar de que todas las columnas se utilizan por lo menos cinco veces no hay ni una vez una transición de borde a borde, ni de derecha a izquierda, ni de izquierda a derecha. También podemos observar que las transiciones siempre pasan a través de una de las columnas de “emociones”. Cada movimiento contiene también una parada en la “columna de transición” en el centro.

Ahora, ¿qué tipo de mitemas podrá posiblemente mantener esta sólida construcción? La pregunta no es fácil de responder. Como yo lo veo, de todos los mitos de la muestra, este mito es el más difícil de interpretar. Sin embargo, la extrema similitud entre la apertura y el final, parece ser la característica más sobresaliente, por lo que elijo esta semejanza como punto de partida:

- a) La existencia es un *perpetuum mobile*; nunca podemos cambiarla. Sólo podemos influir en nuestra posición de partida para la dirección deseable (a la derecha), mediante el control de nuestras emociones.
- b) Nuestras emociones influyen en nuestra posición. Emociones asociales nos mueven hacia la izquierda, emociones sociales nos mueven hacia la derecha en el diagrama.
- c) Estamos en un viaje, en una transformación, que puede cambiar nuestra posición. Sin embargo, no nos lleva a ninguna parte a menos que se combine con un estricto control de nuestras emociones.

Ahora es el momento de proceder a una conclusión en cuanto a las estructuras ocultas, el sentido oculto, es decir, los mitemas potenciales, de los tres mitos que hemos sometido al análisis. La primera, la conclusión bastante esperada, es que son todos acerca de relaciones sociales. El segundo, ni inesperado, es que los tres mitos están permeadas por una lucha de la

Figura 5. Presentación esquemática de la estructura de “La hija de Sol”.



naturaleza hacia la cultura. Para una persona occidental, sin embargo, la tercera conclusión podría ser un poco sorprendente: la transición va desde el individualismo al colectivismo; la idiosincrasia es respetada, pero debe adaptarse a la comunidad. El cuarto es que la naturaleza y la cultura dependen de equilibrio, la igualdad, el equilibrio y la armonía son conceptos potentes y bien representados en las narraciones.

7.3. La función estructural del mito

La vista de la función del mito ha sufrido un cambio dramáticamente en el último siglo, un desarrollo del cual, muy probablemente, no hemos visto el final. Como hemos visto en la introducción, los mitos han sido clasificados como *literatura oral*, *cuentos con moraleja*, *explicaciones sobre el origen del fenómeno*, *como una forma de pensar* y mucho más. Como ya hemos señalado, la mitología ‘weenhayek contiene mucho de estas dimensiones.

Las teorías de interpretación se han sucedido las unas a las otras y diferentes estudiosos han lanzado sus propias versiones. Difusionistas eran poseídos por el tema de origen y difusión. Para ellos, el arquetipo o la historia original, ya sea inspirada en un hecho real o no, era el asunto más interesante. Y este interés no es de ninguna manera pasado de moda. Tan reciente como en 2009, por ejemplo, tuvimos una nueva teoría acerca de la datación del mito de diluvio, “percibido como un hecho histórico por los antiguos mesopotámicos” (Lothian 1998:51) — y, obviamente, también por algunos estudiosos. Según investigadores del Museo Británico de Londres, este poderoso motivo tuvo su origen en el aumento del nivel del agua después de la última época glacial, y la repentina inundación del Mar Negro alrededor de 5500 AC²⁴⁵

En este capítulo, sin embargo, estamos dedicados a otro conjunto de teorías, con apoyo de antropólogos como Malinowski y Lévi-Strauss, que se centran en la función del mito, aquí y ahora, es decir, independientemente del origen, la difusión, el desarrollo y la historia. Los mitos son analizados de lo que son justo en el momento en que se narran.

245 Es interesante ver los paralelismos cercanos con los valores presentados en el Nuevo Testamento: a) 1 Joh 3:14, c) Rom 2:13 y Santiago 1:22-25, d) Rom 6:23 y Santiago 1:15. Tenga en cuenta que las citas en “c” y “d” en general provienen de la misma sección. Los paralelismos con la Biblia en “b” son demasiado evidentes para exigir una cita. Esta coincidencia con una escritura sagrada de una tradición totalmente diferente subraya el hecho de que nos ocupamos de los valores humanos fundamentales.

Aunque los dos antropólogos mencionados coinciden en analizar el mito, aquí y ahora, en lo siguiente, sin embargo, sólo encontramos diferencias entre ellos. El “clásico” Malinowski afirma que un análisis de campo es inevitable para una interpretación, ya que todos los mitos son parte de una fuerza activa que trabaja por la preservación de la tradición.²⁴⁶ “El texto, por supuesto, es extremadamente importante, pero sin el contexto, sigue siendo sin vida.” (Malinowski 1948 (1926): 104).

Levi-Strauss, por otra parte, sostiene que el contexto está relativamente de poco interés, o al menos insignificante — el significado del mito reside en su estructura, no en su contexto²⁴⁷. Él ha recibido repetidas duras críticas por esto. Entre otras denominaciones despectivas, ha sido llamado un “antropólogo moderno de sillón.”²⁴⁸ La crítica más severa, sin embargo, se refiere a la validez del método estructural *per se*. Horton & Finnegan han dado a entender que ciertamente los resultados más interesantes, así como brillantes de Lévi-Strauss, en realidad no tienen ningún valor (1973:15). Se refieren a un experimento en el cual una interpretación estructural de un texto era infructuosa — hasta que el texto fue colocado en su contexto, es decir, cuando los investigadores realmente se desviaron de la versión del método estructuralista de Lévi-Strauss, (ibid: 56).

Podría parecer como si “vacilo entre dos pensamientos” cuando estoy tratando de argumentar que tanto Malinowski como Lévi-Strauss tienen “razón”, es decir, que tanto la estructura como el contexto son necesarios en la interpretación. Afortunadamente, no estoy solo en este medio-camino. Estoy en buena compañía. Edmund Leach, por ejemplo, un tiempo era uno de los seguidores de Malinowski. Más tarde se convirtió en el portavoz de Lévi-Strauss en el mundo de habla inglés (véase Leach 1976). Él mejor puede ser considerado como una transición entre estos dos puntos de vista, el funcionalismo y el estructuralismo.²⁴⁹

246 Ver referencia en Peacock 1975:42.

247 Lévi-Strauss en sus *Mythologiques* en alguna manera ha cambiado su actitud anterior referente al contexto de los mitos y en aquellas usa mucho más material de trasfondo en sus interpretaciones.

248 Ver p.ej.. Peacock 1975:46-48 donde algunas secciones de *Tristes Tropiques* (1955) son incluidas, lo que claramente muestra la actitud de Lévi-Strauss acerca del trabajo de campo.

249 Esto ha sido propuesto por p.ej. Peacock 1975:43: “Edmund Leach es adecuadamente visto como un personaje de transición entre esas dos perspectivas, el funcionalista y el estructuralista.” El texto original en inglés dice: “Edmund Leach is usefully viewed as a transition between these two perspectives, the functionalist and the structuralist.” (Peacock 1975:43)

Lo que estoy tratando de declarar en este trabajo es que existe una clara conexión entre el significado oculto — o los mitemas — de las narraciones, y la situación socio-económica y política de los ‘weenhayek. Los mitos tratan los complejos problemas centrales en la sociedad ‘weenhayek: soledad frente a comunidad, muerte contra vida, etc (ver arriba). El conocimiento popular oral también funciona como una forma de canalizar frustraciones y agresiones, así como proporcionar fuentes de resistencia, coraje e inspiración (ver capítulo 8).

Visto desde esta perspectiva, se hace necesario tener en cuenta el contexto. A diferencia de Lévi-Strauss, veo patrones de cambio en la mitología y la situación socio-política de los ‘weenhayek que de alguna manera parecen coincidir. ¿Es ésto una mera coincidencia, o refleja una interdependencia entre el mito y el contexto que Lévi-Strauss ignoró?

Si sólo consideramos el contenido de los mitos, nos damos cuenta de una serie de elementos europeos más recientes, que muestran que contactos trans-culturales durante el siglo pasado han afectado a la mitología de una manera notable. En los mitos que son probablemente mucho más antiguos que la conquista de América del Sur, ahora encontramos con caballos, palas, armas de fuego, tenedores (M408, M409 etc. Además, también encontramos mitos recientes con motivos europeos (A205, M417 etc). Obviamente, el cambio socio-cultural ha afectado a la mitología — ¿pero ha influido la mitología en el cambio de alguna manera notable? Este problema es el tema del siguiente capítulo.

7.4. Un comentario final sobre motivos y mitemas

En conclusión, nuestro análisis de los mitos ha demostrado una evidente o visible estructura, y una oculta. En la estructura visible, los *motivos* son los componentes principales, mientras que los *mitemas* constituyen los bloques de construcción más importantes en la estructura oculta. “Motivo” y “mitema” no son conceptos sinónimos en este trabajo (véase el debate anterior). El primero se define como “un complejo cognitivo dominante en una narrativa”, mientras que el segundo se define como “un complejo problema de alguna manera tratado en la narración.” En mi análisis he tratado de fortalecer esta división al mostrar que los motivos más importantes de un mito no coinciden con su(s) mitema(s).

Con ayuda de un análisis de los motivos, podemos sacar conclusiones sobre el grado de correlación entre los mitos, si dos narrativas son variantes de un mismo mito o dos diferentes mitos independientes. Al emplear este

enfoque comparativo, también resulta más fácil descubrir préstamos de motivos, el posible origen de los mitos y las series de compilaciones.

A través de un análisis estructuralista del contenido, donde los motivos se agrupan de acuerdo a las características comunes, es posible, de acuerdo con la teoría propuesta por Levi-Strauss, deducir *el mitema* del mito. Los mitemas luego nos pueden proporcionar una comprensión de la estructura oculta de los mitos. La elección de lo que va a ser definido como “características comunes”, sin embargo, siempre será subjetiva, ya que en cada caso concreto, siempre se puede imaginar varias correspondencias posibles. Con el fin de compensar esta subjetividad, necesitamos varios análisis independientes que muestren la misma tendencia y una conexión inequívoca al fondo social de los mitos.

Los mitos tienen varias funciones. A excepción de sus valores de entretenimiento como literatura oral, los mitos son más a menudo también morales, explicativas, y una manera de pensar. Representan un proceso colectivo en curso del cual el mito se desarrolla y cambia en la interacción entre el narrador y los oyentes o participantes. Los mitos reflejan, y de alguna manera siempre se ajustan, al medio ambiente o contexto social, a su vez sujetos a cambio. Por eso los mitos deben siempre ser considerados como lo que son en el presente, en el momento de la narración. Su papel en el cambio social será el tema del siguiente capítulo.

Capítulo 8

El rol de la mitología en el cambio social

8.1. Reflexiones del cambio social en la tradición ‘weenhayek

Como ya hemos señalado anteriormente, el cambio socio-cultural no se produce sin influir en la tradición oral. Contacto intercultural ha dejado su huella en las mitologías ‘weenhayek y de otras matacas. Esto es visible en varias formas, en los elementos incorporados en nuevos motivos y totalmente nuevos cuentos, (véase abajo).

Cambio socio-cultural es tratado de varias maneras. En M195, “La mujer con dos almacenes de algarroba,” la protagonista es una mujer de edad practicando las antiguas formas de los ‘weenhayek de almacenar el fruto de algarrobo en graneros. (Métraux 1946:246-247)²⁵⁰ Esta medida ya estaba desvaneciendo, pero todavía existía en la década de 1970, cuando llegué por primera vez al Gran Chaco. El cuento de referencia ofrece una respuesta alternativa, o tal vez una excusa, por qué se interrumpió esta costumbre: ¡las hormigas comen las vainas de algarroba! Aquí nos encontramos con una explicación interna a algo que sin duda es causado por los cambios socio-económicos, y más precisamente en los patrones de consumo.

Incluso si la modernización es dejada fuera de la discusión en el M195, aparece en otro cuento completamente diferente: M198 “El tarro del hierro y la olla de barro.” Como el título indica, se trata de una discusión del tradicionalismo contra la modernidad. La olla de barro, por supuesto, es un símbolo de la vida tradicional ‘weenhayek, mientras que la olla de hierro es un símbolo de la modernidad. Los argumentos a favor de las formas tradicionales son que siempre se puede confiar en ellas, son más lentas que

250 Ver la figura de un granero de algarroba en Métraux 1946:352f. placa 51 abajo a la derecha.

los nuevos, pero son resistentes. Y si una olla de barro se rompe puede ser reparada. Los argumentos a favor y en contra de los modales nuevos son que son más rápidos, pero vinculados a un sistema comercial donde tienes que comprar cosas nuevas cuando las viejas no funcionan más.

Este punto de vista indeciso o vacilante hacia la modernidad se ve en muchos cuentos. En M176, “Thokwjwaj y el embarazo misterioso,” el pícaro participa en una prueba de paternidad, pero es despreciado porque tiene ropa tradicional. “ Y él estaba con la ropa de cuero y la gente no lo quería por causa de que él no tenía nada, era un pobre, no tenía ropa, solamente usaba cueritos [para vestir]. El uso de taparrabos, hechos de piel de corzuela suave está bien documentado desde el siglo XIX, pero fue reemplazado por ropa y el uso de *chiripa* (un paño parecido a falda) en el cambio de siglo (véase Rosen 1921, donde está documentando la situación en 1901). Por lo tanto, tela de algodón aquí representa la modernidad, mientras que un taparrabo de piel es un símbolo del tradicionalismo, de las viejas maneras.

Lo mismo es cierto, por supuesto en M408, en Thokwjwaj y “La división del mundo.” En este cuento se critica al pícaro por haber elegido todos los símbolos tradicionales de la forma de vida ‘weenhayek. “Por eso no tienen nada los ‘weenhayek hasta hoy. Por causa de Taakwjwaj somos pobres y inútiles cuando los otros son ricos.” De alguna manera la modernidad ha causado algún tipo de descontentamiento con su pasado entre los ‘weenhayek. La hierba es siempre más verde al otro lado de la valla.

8.1.1. Elementos incorporados

La mayoría de las influencias externas en la literatura ‘weenhayek posiblemente deriva de la Biblia (véase 10.3.). Sin embargo, también existe influencia notable del folklora local mestizo o criollo, la mayor parte de fuentes argentinas. Algunos de esos elementos son fáciles de rastrear de vuelta a Europa. El uso del nombre “Pedro Urdimán,” como sinónimo del pícaro Thokwjwaj, por ejemplo, es un indicio de ello.

Pedro Urdimán es una variante local de “Pedro de Urdemalas,” una figura que se origina del folklora español medieval. Se le menciona por primera vez en un documento de finales del siglo 12. En 1615, Miguel de Cervantes, autor de *Don Quijote*, publicó una comedia en verso basada en este personaje, y la tituló Pedro de Urdemalas. Este personaje siguió a los conquistadores españoles a América Latina, y aún se puede encontrar huellas de este personaje, por ejemplo en Chile, Guatemala y Argentina. En todas partes es un pícaro típico, bribón o embaucador.

En el norte de Argentina, parece que de alguna manera se haya fusionado con el pícaro amerindio encontrado, entre por ejemplo los toba y los ‘weenhayek-wichí. Los mestizos y los criollos han prestado motivos e historias de los grupos amerindios, y ellos han prestado de los mestizos y los criollos. En este contexto, nuestro principal interés es en esta última situación.

Como ya se ha mencionado, Pedro Urdimán es similar al pícaro ‘weenhayek Thokwjwaj de muchas maneras. Él es antropomórfico; es un hombre, es soltero, suele ser desempleado; le gustan las mujeres, y, hace uso de artimañas para lograr sus objetivos. Sin embargo, él no tiene acceso a las cualidades sobrenaturales que caracterizan a Thokwjwaj. Él no tiene su “secreto” (encanto), ni su habilidad de transformarse en distintas figuras.

Es difícil establecer la influencia de Pedro Urdimán en el folklore ‘weenhayek. Su nombre a veces es usado cuando se habla de Thokwjwaj en español,²⁵¹ por ejemplo, en M220, por personas que han vivido en Argentina, mi principal informante Màànhyejas es una de ellas. Sin embargo, el mero uso del nombre nos da ninguna pista en absoluto en cuanto al contenido o el origen de la historia.

Otra figura, que representa una tradición oral totalmente diferente se encuentra en el carácter de “Opa”.²⁵² Este nombre se deriva de “*opa*,” o en escritos más modernos “*upa*,” un adjetivo del quechua. Es traducido por Jesús Lara como “mudo, idiota, bobo, necio” (1971:298). El origen es confirmado, no sólo por el uso del nombre ‘Opa’, sino también en el título del M191, “Opa — aquel necio”, y en el contenido: el trabajo y el engaño. Además, el personaje principal de la historia actúa más como la definición quechua de “*opa*” que la definición ‘weenhayek de *Ky’isuukw*, el nombre del personaje en ‘weenhayek.

Sin embargo, la historia está tan adaptada a las condiciones ‘weenhayek — la gente hace la jardinería y va a pescar — y el problema básico es la reciprocidad frente a abusos, que dudo de que ésta sea una historia realmente quechua. Opa es un buen trabajador, de acuerdo con los ideales quechuas, y es utilizado y engañado por su propio hermano, sin par en cualquier cultura, pero eso no es todo. Él es móvil, lo que es atípico de los agricultores como los quechua. Él está trabajando por su cuenta, lo cual es diferente de los

251 Este término nunca sería usado en el idioma ‘weenhayek.

252 Interesante es que este carácter también aparece en la colección de Métraux, en A199. En este cuento, al igual que en M191, él tiene un hermano malo que se aprovecha de él, (aquí lo encomienda tareas imposibles), — *pero*, aquí Opa *no* es estúpido.

pueblos andinos colectivistas. Por otra parte, uno de los protagonistas es el suegro, al igual que en muchas otras historias del Gran Chaco. Todo esto en conjunto indica que este puede ser un préstamo de la tradición andina, pero que se haya adaptado bien.

Una serie de otros ejemplos de elementos incorporados se encuentran en M180, “La ciudad mística en las montañas.” En este cuento nos encontramos con, por ejemplo, un alcohólico (es decir, presencia de liquor), un oso,²⁵³ una ciudad, y un rey — cosas que eran ajenas a los ‘weenhayek hace apenas un siglo.

Otro tipo de integración se encuentra en los protagonistas de los cuentos. Bajo 8.2. y 8.3. a continuación, vamos a discutir los casos en los que ‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj están involucrados. Pero hay otros ejemplos también. En M222 y M266, tenemos un par de horticultores. Uno de ellos es un sapo. El otro es un carácter retraído, que tiene miedo de perros y personas.

En la primera versión, el socio del sapo es el cuy silvestre. En la segunda variante, sin embargo, muy similar a la primera, el cuy silvestre es sustituido por la liebre. La primera especie es endémica del Gran Chaco, por lo tanto podemos suponer que representa una versión arcaica. La liebre [europea] fue introducida en el Gran Chaco tan tarde como 1888. Así, la segunda versión debe ser la más reciente en la que la liebre, con características similares a las del cuy salvaje, pero tal vez más pronunciadas, ha sustituido este último como protagonista.

8.1.2. Motivos nuevos

Es difícil trazar la línea entre un “elemento” incorporado y un ídem “motivo.” En la colección de Bartolomé de Embarcación en la Argentina, se observa un motivo que sin duda es europeo. Al menos podemos encontrar motivos muy similares en varios cuentos populares europeos.

En B083, “Tokwaj y el padre,” el pícaro parece actuar más de acuerdo con las reglas con las que el Pedro europeo juega que las de un pícaro amerindio tradicional. En este relato, Pedro ofrece a un padre comprar un joven perdiz que tiene escondido bajo su sombrero. El padre acepta, pero tiene que irse a hacer sus necesidades. Cuando se ha alejado, Tokwaj roba su dinero y se va. Cuando el padre regresa descubre que no hay nada más que

253 No existen osos en el Gran Chaco. El único oso en Suramérica es el “oso de anteojos” (*Tremarctos ornatus*), también conocido como el oso de los Andes, llamado localmente *ukuko*, y que se encuentra precisamente en las montañas de los Andes. No existe información acerca de que alguna vez hubiera alcanzado al Chaco, aunque no sería imposible.

los excrementos de Tokwaj bajo el sombrero. (Bartolomé 1976:528).

En M117, “Thokwjwjaj ataca la fortaleza”, la imagen de asedio y el uso de rifles son elementos nuevos y, posiblemente, motivos totalmente nuevos. En B082, “Tokwaj y el arado,” el pícaro se emplea para arar y es instruido a formar líneas rectas. Él demuestra su atraso suponiendo que se refiere a que debe ir rectamente hasta donde pueda. El propietario finalmente lo encuentra y lo despide. Este motivo de incompreensión entre culturas es, hasta donde yo pueda ver, un motivo nuevo.

En A109, “Tawkxwax y el caballo muerto”, hay varios motivos nuevos, entretnejidos con otros más tradicionales, como la transformación de objetos muertos a vivos y una serie de fraudes. En este cuento, el pícaro crea un caballo de huesos. Los nuevos motivos, sin embargo, incluyen un caballo que produce dinero, un pícaro que vende un caballo por dinero, y policías que persiguen al pícaro. Un motivo similar se encuentra en A157, “La guerra entre las cigüeñas y buitres”, en la cual ganan las cigüeñas y el jefe de los buitres es encarcelado por “La policía de los buitres.”

8.1.3. *Cuentos nuevos*

Una historia completa, más probablemente de origen europeo, es la de la carrera entre la liebre y la tortuga, en M383.²⁵⁴ La liebre es, por supuesto, mucho más rápida, pero el movimiento constante de la tortuga da resultado al final. La tortuga gana la carrera. Hay tantas similitudes con el folklore europeo que es difícil de evitar conectarlo a esa tradición. Además, la historia es bastante corta y no tiene descripción detallada.

Otros ejemplos de préstamos potencialmente recientes incluyen por ejemplo, M058, “El Sapo, el conejo y la carta.” En esta historia, el conejo es severamente maltratado, el sapo es un cartero y un alcohólico, y su jefe es un cruel “*chaqueño*” (ganadero blanco). El sapo parece ser un ‘weenhayek aculturado, hablando español (y bebiendo demasiado).

Pero de nuevo hay un límite a todo esto. Cuando el sapo ha sido maltratado durante demasiado tiempo, hay venganza. Y la venganza en sí puede ser una reacción ‘weenhayek al contenido de la historia. Aquí, la serpiente monstruosa tradicional, *Lawoo*² el Arco Iris, es la actora de la finalización de la historia, la última venganza. Este final puede hablar en contra de un puro “préstamo.” Así, si se trata de un préstamo en absoluto, de la cultura mestiza que rodea, se ha adaptado a la visión del mundo de los

254 Este cuento también es conocido de África, pero la suposición aquí es que la historia haya sido transmitida por medio de contactos con criollos de origen europeo.

‘weenhayek.

En el folklore occidental tenemos un elemento de mito, que representa la dicotomía de la opresión injusta y recompensa triunfante, más a menudo llamado el “síndrome de Cenicienta”. Hay miles de variantes de ese motivo conocidas en todo el mundo, pero la mayoría de ellas disponen de una mujer joven como protagonista. Esta joven vive bajo circunstancias desafortunadas que de repente cambian en una notable fortuna. El origen de la historia es desconocido. Algunos lo remontan a los griegos del siglo uno, pero es probablemente más antiguo que eso.

Entre los ‘weenhayek, “La Cenicienta” es un muchacho. En M187, es “El hijo de la pobre viuda que se casó con la hija del rey,” casi el reverso completo de la versión de Disney de la historia. El protagonista es el hijo de una viuda pobre, trabajando como lavandera,²⁵⁵ y tratando desesperadamente de hacer a fin de mes. El niño trata de ayudar yendo a pescar, pero con escasos resultados. Un día, sin embargo, atrapa un pez pequeño, un “brema”,²⁵⁶ que se convierte en su “hada.” Este pez le ayuda en cuestiones cada vez más importantes; Primero para lavar la ropa de su madre mucho más rápido y así ganarse la vida. Más tarde, le ayuda a ganar el corazón de la hija del rey. Pero cuando ella lo recoge en un concurso tradicional, están reprendidos y perseguidos por el rey.

Con la ayuda de la hada de los pescados el joven pasa por todo tipo de pruebas y aventuras, él conduce un coche sin conocimientos previos, pasa la frontera como un diplomático, él construye un nuevo “reino”, etc. Por último, el rey está convencido de las virtudes de su hierno y abdica en su favor. En suma, se trata de una historia de Cenicienta invertida con un toque de Romeo y Julieta. Todos los elementos ajenos a la cultura ‘weenhayek, (hada, rey, coche, etc), así como el motivo occidental de “la opresión injusta y recompensa triunfante,” indican que se trata de un préstamo tardío del Occidente, un signo de cambios sociales.²⁵⁷

255 El contexto descrito aquí es una descripción real de la situación de las mujeres ‘weenhayek directamente después de la Guerra del Chaco en la década de 1930. (Ver Volumen 2).

256 El texto original llama este pescado un ‘*aajwetaj*, o ‘*ajweetaj*, que se traduce como “mojarra,” o “sardina” en español. Es, sin duda, ningún brema ordinario, sino un pescado pequeño y delgado sin mucha significancia alimenticia.

257 En M417, encontramos obviamente influencia del cristianismo y podemos fácilmente discernir a Dios, Sansón and Dalila (comp. Jueces 16). Ya en la colección de Métraux, hay una notable influencia occidental (probablemente A012, A013, A168, A197, A199, A200, and A205).

8.2. El rol de ‘Ahuutsaj en el cambio social

En 4.1.4. anterior, ya hemos visto cómo el pájaro ‘Ahuutsaj se convirtió en el personaje antropomórfico ‘Ahuutsetajwaj. En esta sección vamos a ver el desarrollo de los cuentos que pertenecen a esta figura. Es muy interesante observar que las transformaciones de su personaje de alguna manera se producen al mismo tiempo que se puede observar cambios socio-culturales en la sociedad ‘weenhayek.

Encontramos varios indicios de que, en una perspectiva diacrónica, el número de cuentos ‘Ahuutsetajwaj han aumentado notablemente, probablemente debido al hecho de que esta figura ha sido de particular importancia en la formación y el fortalecimiento de una identidad étnica ‘weenhayek “moderna,” o incluso “post-moderna” (cf. Pérez Diez 1976:159).

Al igual que en el caso de Thokwjwaj, encontramos con muy pocas referencias a ‘Ahuutsaj o ‘Carancho’, como se le llaman muy a menudo, en la literatura temprana. Del Campana menciona a Carancho y lo describe como un “libertador” del cielo (1913:319). Él lo atribuye a “los credos cristianos”, sin embargo (ibid.), por lo que de alguna manera indica que no va a ser visto como una invención tardía.

Esta hipótesis acerca de una fecha tardía para el surgimiento del carácter de ‘Ahuutsetajwaj puede ser apoyada por el hecho de que, como hemos dicho anteriormente, hay muy poco de este héroe en las otras colecciones tempranas. En la colección de Nordenskiöld por ejemplo, sólo hay una única historia donde Carancho es el personaje principal, A178, donde él lucha contra los buitres y los flamencos junto con la chuña, y está en el lado ganador. En la colección bastante grande de 123 cuentos de Métraux, sólo hay uno donde el Carancho es el personaje principal, es decir, A169 (1939:40-41), y otro, A021, donde es un personaje secundario (ibid: 49-51). No hay nada de él en la colección de 36 mitos de Palavecino(1940), y bastante poco en las compilaciones de Fock, de hecho, sólo en A194, “el hijo de Carancho” (Wilbert & Simoneau 1982a:312).

Habiendo dicho esto, es interesante notar que, de hecho, A169 sintetiza y abrevia varios mitos bien conocidos, relacionados con el ciclo ‘Ahuutsetajwaj en las colecciones de Mashnshnek, Pérez Diez, y mis propias. En este breve relato, encontramos los motivos de M170, “El hombre con pies de hierro”, M169, “El mono gigante,” M166, “El árbol bifurcado,” y B036 “Ka’o’ó y Lewo, el Arco Iris.” Esto indica que estos mitos existían en 1933, y que eran asociados con ‘Ahuutsetajwaj (Carancho) en ese tiempo. La razón por qué el informante de Métraux optó por abreviar los cuentos de esta manera,

nunca sabremos, pero la síntesis nos muestra que de alguna manera eran conocidos por él.²⁵⁸

En A021 de la colección de Métraux (1939:29-30), Carancho ocupa el importante papel de apoyo en el mito sobre el origen de las mujeres, el papel que desempeña Thokwjwaj en M405, es decir, neutralizando el poder destructivo de las mujeres (en forma de *vagina dentada*). Desde otros cuentos podemos deducir que estas funciones son transferidas de un personaje a otro cuando uno de ellos se hace más popular o importante. Así que incluso si esta “aparición especial” de ‘Ahuutsetajwaj en el A021 puede ser una invención local, sin embargo, dice algo acerca de un cambio de importancia.

Ahora bien, si del Campana tiene razón sobre la invención tardía del Carancho, es decir, que no existía antes, digamos, de 1900, A021 indicaría que algo ha sucedido durante las tres primeras décadas del siglo XX. En la década de 1970, es decir, apenas cuatro décadas después, de repente encontramos al menos tres ejemplos de una serie de mitos dedicados a este héroe de la cultura, en Mashnshnek (1973), y no al menos en “Textos míticos de los mataco del Chaco central: Notas al ciclo de Ka’o’ó (1976)²⁵⁹ (Ajwuntséj ta jwáj)” de Andrés Pérez Diez, y en la colección que grabé en 1976 (Alvarsson 1982). Muchos de los cuentos que aparecían en la década de 1970 eran bastantesimilares. Si el personaje principal se llamaba Ka’o’ó, como entre los mataco-güisnay (Pérez Diez 1976), o ‘Ahuutsetajwaj (Ajwuntséj ta jwáj) (ibid; Alvarsson 1982:49 ff) encontramos que estas narraciones “clásicas” comparten la misma base estructural (véase más arriba). Lo mismo es cierto para la mayoría de los cuentos de ‘Ahuutsetajwaj registrados en la década de 1980 (ver Volumen 8).

Ahora, ¿qué pasó en estas ocho décadas? Según Nordenskiöld (1910) los ‘weenhayek eran bastante aislados hasta el cambio de siglo, 1900, la primera vez que los visitó. En las siguientes ocho décadas, sin embargo, las cosas cambiaban por completo (ver Volumen 2). Durante este período, los criollos y mestizos se hicieron cargo tanto políticamente como económicamente. Cambiaron el Gran Chaco para siempre. El jaguar, por ejemplo, fue casi exterminado por los perros y los fusiles de los criollos, y ya no representaba una amenaza para los ‘weenhayek. Los amerindios perdieron su soberanía

258 Una hipótesis es que el origen de este ciclo es de los toba donde tenemos confirmaciones tempranas del rol y carácter de Carancho como un héroe cultural. Una conclusión entonces puede ser que el informante había escuchado estos cuentos de los toba en una forma resumida, y que la actual transformación a la tradición mataca vino más tarde.

259 Pérez Diez dice que los mataco “traducen el nombre Ka’o’ò como ‘carancho’” (1976:160).

y el poder ahora descansaba en los recién llegados.

En esta situación vemos un aumento de, o tal vez un renacimiento de ‘Ahuutsetajwaj. Nos encontramos con más y más de este héroe cultural hermoso, inteligente y valiente ‘Ahuutsetajwaj, la frecuencia de mencionarlo sin duda era estrechamente relacionada con el cambio social acelerado y el brote de conflictos étnicos en la zona. Esta hipótesis está apoyada por las declaraciones de los informantes de Pérez Diez que, según el autor, “intentaron fuertemente de describir /a Carancho/ como un ejemplo de la actitud corajuda y valiosa [necesaria] en la confrontación con ciertos enemigos que perjudican a la comunidad” (1976:159).²⁶⁰

Además podemos agregar que la serie de ‘Ahuutsetajwaj no era una invención enteramente nueva o repentina. Si se analizan los motivos de los mitos, nos encontramos con que muchos de ellos son transformaciones y compilaciones de motivos de mitos que se encuentran en otros cuentos de colecciones previas. Un ejemplo de esta transformación se encuentra en el desarrollo de la historia de “‘Ahuutsetajwaj y la mujer gigante” (M414, Alvarsson 1982:91-92), donde nueve de los principales motivos aparecen en una narración grabada por Métraux en 1933, A130 “El origen del tigre”(1939:60-61), donde el cambio más evidente es la adición de ‘Ahuutsetajwaj como el salvador de los ‘weenhayek.

En M414 vemos los siguientes motivos “reciclados” de A130:1) El marido sube en un árbol para recoger pichones de loros monje, 2) les arroja a su mujer que los come crudos, y 3) la mujer se convierte en una caníbal hedonista, y 4) mata a su marido; 5) ella encuentra a sus hijos; 6) los niños son curiosos por conocer el contenido de su bolso; 7) descubren la cabeza de su padre, y 8) la mujer se escapa al bosque, y 9) se transforma sucesivamente en algo anormal, en la A130 un jaguar y M414, una mujer gigante.

Teniendo en cuenta esta superposición, una congruencia casi exacta, entre los dos cuentos, podemos concluir que se trata de un mismo mito. Lo que ha ocurrido, sin embargo, es que el cambio socio-político en el Gran Chaco parece haber transformado el destino de la mujer — ¡y ha añadido un nuevo héroe! A medida que el jaguar no es más una amenaza, la mujer se convierte en una amenaza más intemporal: locura y tamaño anormal. Y la incorporación del mito en la tradición ‘Ahuutsetajwaj fortalece el papel del héroe de la cultura, el que está luchando por los ‘weenhayek y los demás

260 El texto original en español dice: “[En esa ocasión, al introducirnos en la temática de la guerra, surgió la figura de un personaje] que los informantes se esforzaban por retratar como ejemplo de la actitud valerosa en el enfrentamiento con ciertos enemigos que dañaban a la comunidad. [Era el mismo *Ka’o’ó’...*]” (Pérez Diez 1976:160).

pueblos del Chaco.

No es imposible que, como la gente había perdido el miedo anterior del jaguar, que la necesidad de la historia representada en el A130 estaba disminuyendo. Incluso es probable que “El origen del tigre” estaba a punto de enfrentar el mismo destino que su protagonista: la extinción! Al adoptarla en el ciclo de ‘Ahuutsetajwaj fue guardada para la posteridad.

Si esta transformación particular se toma como un modelo de cómo se ha desarrollado el nuevo ciclo ‘Ahuutsetajwaj, la hipótesis sería que los cuentos en cuestión consistan en motivos utilizados en otros mitos, e incorporados en estos como la necesidad de ellos aumentan. La aparición repetida de ‘Ahuutsetajwaj en contextos reciclados sería, si esto es correcto, una respuesta a la nueva situación socio-política que ha privado a los ‘weenhayek y otros pueblos matacos de su soberanía y orgullo, y ha creado la necesidad de un nuevo modelo a seguir y un héroe: el valiente, atrevido y fuerte ‘Ahuutsetajwaj, el único que puede luchar contra los males de nuestro tiempo.

8.3. El rol de Thokwjwaj en el cambio social

Si examinamos el material que disponemos, parece como si Thokwjwaj hubiese experimentado un desarrollo un tanto similar a ‘Ahuutsetajwaj, aunque el proceso ha sido un poco más prolongado en el tiempo. Entre 1908 y 1933/39, es decir, a partir de las colecciones de Nordenskiöld y otros desde el principio del siglo XX, a las colecciones de Palavecino y Métraux en la década de 1930, el pícaro parece haberse apoderado de varias funciones desempeñadas por otros, y, además, que vemos nuevos cuentos creados acerca de él.

Uno de los cuentos donde Thokwjwaj de repente aparece y se hace cargo del papel principal está en M176 “Thokwjwaj y el embarazo misterioso.” En este relato, el pícaro de repente juega el papel que la chuña tenía en la historia conocida del M006, con muchos paralelismos. En M405 con paralelos, “La primera generación” o “El origen de las mujeres,” que tienen variantes de 1912 (T002 y T003 de los toba), 1933 (A021 y A022) y de 1978 (M405), ver cuadro 9 a continuación. Si se comparan los principales actores de la fase final del mito, podemos ver que esta parte es interpretada por “un hombre” en el T002, por Carancho en A021, y por el pícaro (Thokwjwaj) en A022 y M405.

Cuadro 9. El protagonista masculino del mito “El origen de las mujeres”.

1912 (T002)	1912 (T003)	1933 (A021)	1933 (A022.)	1978 (M405)
hombre	—	Carancho	Tawkxwax	Thokwjwaj

Encontramos una tendencia similar en el mito de la división del mundo, ver cuadro 10 a continuación, donde el pícaro está ausente en A016 y T001, es decir, las primeras versiones, mientras que aparece en M408, una versión posterior.

Cuadro 10. Distribución de los motivos en el mito sobre “Cómo los indios y los blancos compartieron el mundo” (M408 con paralelos).

Motivo	A016 1908	T001 1912	M408 1978
1. Apertura (el inicio del tiempo/el casique se va)	•	•	•
2. Una casa donde todo puede ser encontrado	•		•
3. Una oferta a todos los pueblos venir y recibir lo que deseen	•	•	•
4. Los pueblos envían representantes		•	•
5. El pícaro aparece			•
6. La iniciativa con los blancos	•		
7. La iniciativa con los indios/la figura del pícaro		•	•
8. Los indios/la figura del pícaro dudosa/suspicaz		•	•
9. Recibe objetos "sin valor" (perro/horcilla)		•	•
10. Por eso los blancos tienen muchas cosas hoy en día	•	•	•
11. Por eso los indios no tienen muchas cosas	•	•	•

Si se estudia la composición y la correspondencia entre los diferentes motivos principales, se puede concluir que no hay duda de que se trata de un mismo mito. La diferencia más importante de todo, es, de hecho, la ausencia, o la presencia, del pícaro en el motivo No. 5. En línea con lo expuesto anteriormente, parece que Thokwjwaj apareciera como un protagonista más común en algún momento entre 1908 y 1978.

Otro ejemplo interesante de cómo un personaje como Thokwjwaj se integra en un mito se demuestra en la cuadro 11 a continuación. Este cuadro muestra las diferentes partes principales en M407 con paralelismos: “Cómo los ‘weenhayek encontraron el pez” se distribuyen. Aquí podemos ver cómo Thokwjwaj está “metido” en casi todas partes, excepto en el papel de “mediador”, donde el zorro, su colega estafador entre los toba, hace una presentación especial en A075.

Cuadro 11. Protagonistas en diferentes versiones del mito “Cómo los ‘weenhayek encontraron el pez” (M407 con paralelos).

	El padre del niño:	El dueño del pescado:	Rol como mediador, pescador:	Destruye el lugar de pesca:	Conduce agua/río:
A070	Thokwjwaj	Thokwjwaj?	niño	(niño)??	Thokwjwaj
A073	Thokwjwaj	?	-	Thokwjwaj	Thokwjwaj
A074	hombre	hombre? (no T)	niño	Thokwjwaj	Thokwjwaj
A075	-	zorro? (no T)	zorro	Thokwjwaj	Thokwjwaj
A076	hombre +	hombre +	-	hombre- (T?)	nutria
A071	Iloj	Iloj	niño	Thokwjwaj	Thokwjwaj
A077	-	Sichilaj	-	Thokwjwaj	Thokwjwaj
M407	hombre +	hombre +	niño	Thokwjwaj	Thokwjwaj
M015	Jwiiky'ilah	Jwiiky'ilah	niño	Thokwjwaj	Thokwjwaj

(T = Thokwjwaj; + = bueno; - = malo)

Una observación interesante en este contexto es que casi todas estas variantes son del período comprendido entre 1933 y 1939, excepto M407 que es de 1978 y M015 que fue registrado en 1983, es decir, un medio siglo después de la primera. De alguna manera las dos últimas resumen los protagonistas “promedios” de las versiones anteriores y permanente el papel de Thokwjwaj como un pícaro, no como el dueño de los peces.

Esta tendencia parece indicar un proceso continuo donde nuevas figuras principales se ponen a prueba, son echadas en el papel, y los más duraderos, los más adecuados quedan, reciben el rol. Sin embargo, tenga en cuenta que *no* hablamos de un narrador que mande este proceso. Nos enfrentamos a un proceso colectivo que lleva a una comprensión mutua, un tipo de consenso. Este entendimiento es sin duda influenciado por lo que sucede en la realidad socio-económica que rodea, incluye, e influye en los narradores.

En las diferentes versiones de M409, el cuento de “El carpintero y la hija de Sol”, la “prueba de pantalla” y la repartición de roles parece haber terminado. En esta narración, Thokwjwaj actúa como “el perpetrador” en todas las versiones (ver cuadro 8 anterior, especialmente en motivo No. 9.)

¿Cuál es el origen del papel de pícaro que Thokwjwaj juega en esta historia? Algunos datos de diferentes narrativas pueden proporcionarnos pistas. En A037b (desde 1908) y A038 (desde 1913), el dueño del fuego es el jaguar. En A037a, uno de los mitos registrados por Nordenskiöld, en 1908, Tacuash (Thokwjwaj) parece asumir el papel del jaguar (1910:12). Y el pícaro tiene algunas características de jaguar — aparece inesperadamente,

desaparece sin dejar rastro, tiene poderes sobrenaturales cuando los necesita, y es cruel y peligroso

Sin embargo, Thokwjwaj *no* es un jaguar. Tampoco es un zorro,²⁶¹ como su colega es entre los toba, por ejemplo en T005. Esto fue claramente establecido ya por uno de los informantes de Métraux en 1933: “El paralelismo perfecto entre las historias sobre Tawkxwax y aquellas en las que el zorro es el héroe son tan numerosas y sorprendentes que a menudo he tratado de hacer los matacos confesar que Tawkxwax era el zorro de las otras tribus. Ellos siempre negaban mi identificación e insistían en que Taxkxwax era un hombre.” (Métraux 1939:7). Los toba tienen, por ejemplo, versiones paralelas de M399, “Taakwjwaj y “El nieto” de la mujer moro-moro”, en la que los pájaros consiguen sus colores distintivos (ver Métraux 1969 (1946):133), y de A105 “Takjuaj imita el zorrino” (ver Métraux 1969 (1946):128). En estas versiones tobas, el zorro juega exactamente el mismo papel que Thokwjwaj hace en las versiones de los ‘weenhayek.

Entre los toba, un proceso similar parece haber tenido lugar como él que esbozamos anteriormente de los ‘weenhayek. En material de los toba de Palavecino de finales de 1930, el zorro se ha personificado, y en T005 tiene un nombre propio: *Wuaiagalachigúí*. Palavecino va tan lejos como llamarlo “el Takjuaj de los toba” (1940:265).

Está a la mano hacer un paralelo con lo ocurrido en la mitología de América del Norte, donde ciertos signos indican que el pícaro de los winnebago, *Wakdjunkaga*, está a punto de asumir el papel de la liebre, así como las funciones que el cuervo y el coyote juegan en otras mitologías relacionadas.²⁶²

¿Es posible que la llegada del hombre blanco al continente americano, seguido por los conquistadores y el colonialismo, ha hecho que los amerindios ven el mal como algo mucho más personificado? ¿Hay una tendencia general de dar a las figuras del anteriormente común pícaro animal nuevos roles como ser humano? ¿El mal habrá tomado una forma más humana después de todas las atrocidades llevadas a cabo por los intrusos? Estas son preguntas que nunca serán plenamente contestadas, ni es cierto que el tiempo va a permitir que este proceso continúe, teniendo en cuenta la nueva aparición de la televisión, internet y juegos computarizados del Occidente, que ahora llegan a los pueblos amerindios en una velocidad cada vez mayor, como

261 Para referencias al zorro como pícaro ver Lévi-Strauss 1983:306 donde el zorro aparece en el mismo rol que Thokwjwaj tiene en A101.

262 Cf. Radin 1956:118-119, etc.

avalancha cultural.

8.4. Ritual contra mitología en el cambio social

La mayoría de los antropólogos que han estudiado la relación entre cambios culturales y sociales, ante todo, se han dedicado a estudios sobre rituales. Y puesto que mito y ritual son estrechamente relacionados, sus comparaciones pueden ser interesantes para nuestra discusión.

Moore y Myerhoff (1977) afirman que una de las funciones más importantes del ritual es hacer frente a los diferentes problemas que existen en cualquier sociedad (ver el capítulo 6 anterior). Además, Gluckman (1962) afirma que los participantes en rituales expresan la hostilidad que les dominan, pero que no pueden mostrar, expresar o tratar en la vida cotidiana.

Eva Hunt (1977) argumenta que su material de México indica que los rituales aparecen cuando haya oposición, antagonismo social estructurado y donde no haya posibilidades dinámicas para resolver aquellas contradicciones. Aquí el ritual, sostiene, es una válvula de escape para las emociones retenidas (ibid: 144-145).

Geertz (1974) argumenta en su discusión acerca de la ideología, que es precisamente en las fases de transición que el ser humano necesita una particular ideología específica, algo que les pueda mostrar cómo deben y cómo no deben actuar: “Es en un país desconocido emocional y geográficamente que uno necesita poemas y hojas de ruta” (ibid: 218).

Un erudito que ha trabajado con rituales bajo cambio social es James L. Peacock (1968). Entre otras cosas, estudió el teatro *Ludruk* en Java. Su conclusión es muy interesante en este contexto, ya que argumenta que *Ludruk* no sólo canaliza las agresiones y las tensiones internas que han surgido en relación con el cambio social, sino que también activamente *prepara a* los javaneses a través de una capacitación en pensar en una línea diferente. Por lo tanto, *Ludruk* es no sólo un canal o un catalizador, pero una fuerza de transformación activa. (Esta realidad queda independientemente de si usted elige a considerar a *Ludruk* como ritual o como arte.)²⁶³

Como hemos visto anteriormente, tan tarde como en 1933, cuando Métraux visitaba a los ‘weenhayek-wichí, su impresión era que tenían una rica vida ceremonial (Métraux 1939:3). Estas expresiones evidentes de la vida religiosa tradicional sin embargo han desaparecido casi por completo hoy en día, aunque la mitología sobrevivió, hasta la década de 1980, casi intacta.

263 Peacock 1968:220, 224, 238 & 244.

Este desarrollo puede sorprender a algunos, pero se debe probablemente al hecho de que con la presencia continua de criollos, mestizos y misioneros del Occidente — que todos eran unidos en una visión negativa hacia las expresiones visibles o palpables de la religión amerindia — estas actividades enfrentaban un rápido declive. Ésta fue también la suerte que afectaba las danzas populares y la ropa tradicional.

Las dimensiones invisibles de la cultura eran con más regularidad dejadas en paz. La mitología pertenecía a esa esfera. Los cuentos fueron narrados cuando los criollos y los misioneros habían ido a su casa para pasar la noche. No molestaban a nadie como los tambores y las danzas. Además, ellos siempre eran narrados en el idioma ‘weenhayek que pocos misioneros y ningún criollo querían aprender.

Estudiando estas circunstancias, nos encontramos con una causa razonable por qué la mitología sobrevivió, y tal vez incluso florecía mientras que los rituales desaparecían. La cultura se convirtió en una actividad “subterránea” y es incluso posible que la mitología de alguna manera sustituyó el ritual como una manera de hacer frente a los problemas centrales de la sociedad ‘weenhayek amenazada.

Narración sustituyó la actuación, y los cuentos se convertían en la nueva área para actuar y tratar las agresiones causadas por la cada vez más presente sociedad circundante. En lugar de ser participantes y espectadores, las personas ahora se convirtieron en participantes y oyentes (pasivos). Narración tenía que convertirse en el espacio de actuación invisible donde se presentaban, debatían y evaluaban nuevos modelos de roles.

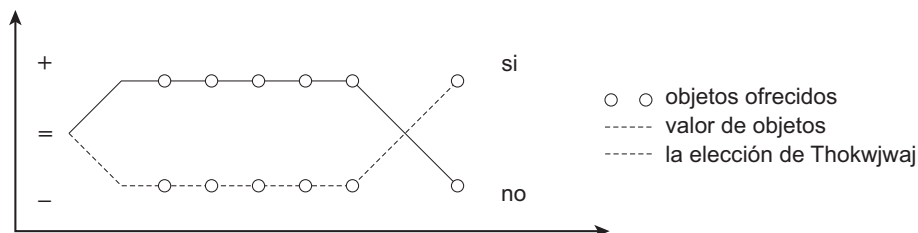
Es a la luz de este desarrollo que deberíamos echar una mirada a la creciente influencia de, por ejemplo ‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj. Al igual que la Dansa de fantasma de América del Norte,²⁶⁴ que apareció cuando no había otra salida sino introspección, los rituales ‘weenhayek fueron privados de su conexión directa a la realidad y fueron traducidos a una dimensión invisible, la esfera intelectual de la tradición oral. A pesar de que fueron transformados por la fuerza, aún parecen seguir manteniendo la misma función que tenían anteriormente.

En su libro, *El mundo reversible* (*The Reversible World*), Myerhoff (1978) se ocupa de la cuestión de la reversibilidad que puede ser utilizada con el fin de fortalecer, atacar, reconsiderar o desafiar la sociedad a través del ritual (ibid: 235). El paralelismo con la mitología ‘weenhayek se hace evidente cuando nos fijamos en la presentación del diagrama en la figura 6 de la

264 Ver p.ej. Hultkrantz 1967:128-129 y Marriot & Rachlin 1972:33-35.

elección de Thokwjwaj en M408 “La división del mundo.” En cada elección “normal”, es decir, la que, a juicio de los ‘weenhayek, corresponde a sus valores particulares, Thokwjwaj hace lo contrario. Cuando nos enfrentamos con un objeto de gran valor, esperamos una respuesta positiva, con un valor bajo, esperamos una respuesta negativa. Thokwjwaj invierte todo eso.

Figura 6. Reversibilidad en M408: “La división del mundo”.



Babcock-Abrahams (1975) argumenta que muchos estudiosos han prestado atención a las oposiciones binarias en los mitos y también a la reversibilidad, pero que los estructuralistas, en particular, no han podido “darse cuenta de la ambigüedad, la paradoja que está en el centro de cualquier forma simbólica” (Babcock-Abrahams 1975:157). Pelton (1980:6) argumenta que es en este contexto que tenemos que ver la función del pícaro. La ambigüedad de esta figura se deriva de las experiencias sociales de los que hablan de él. Para entender la función de cualquier pícaro particular, por lo tanto, tenemos que situarlo en el contexto del narrador.

¿Qué es entonces lo que ha sido la amenaza hacia la cultura y sociedad ‘weenhayek durante las décadas que son de particular interés para nosotros? Bueno, por supuesto, el cambio social en general, pero sobre todo la amenaza de ser totalmente absorbidos por una sociedad criolla cada vez más económica y culturalmente poderosa. La disminución (y más recientemente ascendente) del estatus social de los ‘weenhayek como un grupo minoritario ha vuelto cada vez más evidente para cada década.

En una situación así, sólo hay dos salidas. De acuerdo con lo que hemos aprendido de por ejemplo la cultura judía o las migraciones de trabajo de los dalecarlianos,²⁶⁵ o bien renunciar a las características étnicas e integrarse

265 Los dalecarlianos son los habitantes de la provincia central de Suecia de Dalecarlia (en sueco ‘*Dalarna*’). Su sociedad antiguamente era caracterizada por igualdad, matrimonios libres, igualdad dividida en herencias, etc. Esto resultó en una sociedad donde, al final, ninguna persona podía vivir de su tierra heredada siendo que había sido dividida en pequeñas parcelas. Por esa razón los dalecarlianos iniciaron migraciones de trabajo extensas a Rusia y

con el resto de la sociedad, al igual que los avaguaraní en el norte del Gran Chaco han hecho en gran medida, o si optar por fortalecer su identidad étnica.

Aquí es donde las características de ‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj entran. ‘Ahuutsetajwaj es un símbolo de lo bueno de los ‘weenhayek que casi siempre derrota las fuerzas del mal en el final. Al estar bien educado, honesto, fuerte, social y muy ‘weenhayek, como ‘Ahuutsetajwaj, cada individuo contribuye a fortalecer la identidad ‘weenhayek (ver el análisis de mitemas bajo 7.2. anterior), a pesar de que todo el mundo no puede hacer todo lo que este modelo de rol hacía. Sin embargo es importante en el contexto, que los mayores logros de ‘Ahuutsetajwaj no dependen de la fuerza física o la fuerza militar, sino que se basa en una comprensión, un comando de, y la utilización de las conexiones esotéricas, la intuición y las culturalmente definidas fuerzas que los ‘weenhayek poseen.

Los rasgos de carácter de Thokwjwaj son mucho más difíciles de interpretar. Para obtener ayuda, he recurrido a cuentos encontrados en obras de otros estudiosos. Puede parecer extraño recurrir a una descripción de un pícaro de África, pero me parece que las presentaciones de Evans-Pritchard del carácter de Ture particularmente son bien equipados para describir el carácter de Thokwjwaj:

Debo confesar aquí que a menudo he tenido la sensación de que hay una buena porción de Ture en el carácter de los zande, o en todo caso en el carácter de algunos de los que yo conocía — un sentido del humor, una tendencia a lucirse, una admiración por la delgadez, y una preferencia por perifrasis. Es como si Ture hubiera impuesto su imagen en sus autores. Esto no es una sugerencia violentamente imaginaria. ¿Qué personalidad entre nosotros no ha sido hasta cierto punto formada por personajes de ficción con las que se ha identificado en la imaginación?²⁶⁶

los países Bálticos, como también a la capital de Suecia, ganando dinero vendiendo artesanía y mano de obra. A pesar de aquellas migraciones al exterior, o posiblemente a razón de ellas, dalecarlianos en general son considerados como los suecos más “tradicionales”. Ver p.ej. Rosander 1976:23 f.

266 El texto original en inglés dice: “I must confess here that I have often had the feeling that there is a good bit of Ture in the Zande character, or at any rate in the character of some of those I knew — a sense of humour, a tendency to show off, an admiration for slimness, and a preference for circumlocution. It is as though Ture had imposed his image on his creators. This is not a wildly fanciful suggestion. Whose personality among ourselves has not been in some degree shaped by characters of fiction with whom he has identified himself in imagination?” (Evans-Pritchard 1967:29).

(Evans-Pritchard 1967:29).

Evans-Pritchard continúa más abajo con el comentario: “Tal vez Ture atrae a un zande también porque él hace lo que quiere” (ibid.), porque, en otras palabras, encarna sus ideales.

Sin embargo, el hecho interesante acerca de las citas de Evans-Pritchard es que no sólo hablan de la identificación con Ture, sino que también sugieren que Ture puede influir a sus propios creadores. Al igual que en Ludruk, no es sólo una cuestión de canalizar o tratar los problemas socio-culturales. Thokwjwaj contribuye activamente en ofrecer a los ‘weenhayek un plan de acción, o para usar las palabras de Clifford Geertz, que les proporciona “poemas y mapas de carreteras” (1974:218). De esta manera, son capaces de navegar en la nueva situación de cambio socio-cultural. Llegando a ser más ‘weenhayek, también se vuelven más unidos, por ser más unidos se hacen más fuertes, por ser más fuertes pueden resistir la presión de la sociedad que les rodea mucho mejor.

Así como Ture es un epítome de las características de los zande, Thokwjwaj es el mismo para los ‘weenhayek. Es curioso, pero conservador (en el reparto de los bienes, no quiere elegir nuevas cosas para los ‘weenhayek, sólo recoge la entrepiera tradicional). Él es estúpido (fácil de engañar) y lejos de ser perspicaz, pero también inteligente y caprichoso (se escapa del jaguar y él consigue pescado de la mujer varias veces.)

También representa claramente los rasgos negativos de fondo de la cultura ‘weenhayek: Él tiene envidia; engaña, miente, es despectivo. Pero a menudo utiliza estos aspectos negativos para un fin aprobado: a “*aprovechar*”, para tomar ventaja de una situación dada. Esta idea de “aprovechar la oportunidad” parece ser central para los ‘weenhayek, como para muchos otros pueblos gobernados por una “mente de forrajeo y de ideas de “retorno inmediato,” también en la interacción cotidiana con los criollos.

Así, el pícaro puede ser visto como un modelo personificado para el tipo de oportunismo que es necesario para la supervivencia de estas sociedades. El oportunismo es en sí mismo una estrategia positiva. Los hombres fuera en la caza necesitan mucho de esto para actuar bien. Tiene que ser aprovechado en normas culturales, sin embargo, para servir a su propósito — para sostener la sociedad — de lo contrario, dará lugar a lo opuesto, es decir, la destrucción de las normas sociales. El pícaro personifica esta lucha con el potencial del oportunismo. En una perspectiva más amplia, demuestra así la lucha moral del hombre en su conjunto, la forma de tratar con el mal, la manera de aprovechar la lujuria e instintos personales fuertes.

Por lo tanto, una combinación de conservadurismo obstinado, curiosidad, astucia y una estrategia elaborada para aprovechar la oportunidad, da una imagen razonable de tanto Thokwjwaj como los ‘weenhayek de hoy. De una manera muy diferente, lo mismo es cierto para ‘Ahuutsetajwaj y el ‘weenhayek individual. Como hemos visto anteriormente, el héroe de la cultura es un ejemplo de la actitud valiente y valiosa que necesitan los ‘weenhayek cuando se enfrentan con los criollos y mestizos. Aunque el ejemplo de Thokwjwaj a menudo es uno de reversibilidad, de cómo *no* hacerlo, ‘Ahuutsetajwaj hace las cosas de la manera “correcta.” Él es un buen ‘weenhayek en todos los aspectos de esa expresión.

Delineado de esa manera, la congruencia entre la mitología y el comportamiento real es evidente, y podemos considerar la conexión — y su papel en el cambio social — como algo mucho más definido que sólo una suposición. Sin embargo, tenemos todavía la cuestión de causa y efecto. En lugar de un comportamiento de guía mitológica, la coincidencia entre el mito y la realidad puede ser causada por los ‘weenhayek formando los héroes culturales en imágenes de sí mismos. Y por supuesto es difícil de demostrar lo contrario.

Para mí, sin embargo, hay algunos indicios de la imagen inversa: La mitología ‘weenhayek es sin duda muy antigua. Varias de las colecciones presentadas fueron compiladas antes de la guerra del Chaco, el cambio social más desastroso de la región. Los ‘weenhayek no han sido capaces de remodelar o transformar todas sus narraciones en un período tan corto. Y nuestra documentación diacrónica de la mitología ‘weenhayek habla en contra de eso. Por lo tanto, la sospecha de que la mitología sólo reflejaría la situación actual no está muy bien fundada.

Una vez más, los hechos presentados anteriormente indican que la mitología ‘weenhayek ha sido influenciada por el cambio. Thokwjwaj y ‘Ahuutsetajwaj ambos parecen haberse vuelto más importantes que antes. Yo interpreto esto como una contrareacción a la creciente influencia externa sobre las culturas indígenas del Chaco. Cuando el paisaje se vuelve cada vez más transformado, las hojas de ruta, o las tarjetas de patrones necesitan ser más precisas.

Por último, es fácil encontrar situaciones en que las narraciones populares de Thokwjwaj y ‘Ahuutsetajwaj pueden haber tenido una influencia decisiva, donde personas ‘weenhayek pueden haber utilizado el comportamiento de los personajes mitológicos como tarjetas de patrones de sus propias acciones. Mi conclusión es, por lo tanto, que la mitología ‘weenhayek ha contribuido al mantenimiento y refuerzo de su identidad

étnica. En consecuencia, el cambio social ha influido en la mitología, pero la mitología, también ha influido en el cambio social.

Podemos detectar las consecuencias prácticas de esta posible influencia de la mitología en una comparación entre la posición de los ‘weenhayek hoy y la de las mismas personas durante el siglo XIX. En aquel tiempo pertenecían al estrato más bajo de la sociedad, mientras que los ava-guaraní pertenecían a la ídem más alta. Hoy en día, la situación es exactamente la contraria. Los ava-guaraní enfrentan el peligro de la asimilación y extinción cultural, al menos en la proximidad de los ‘weenhayek, mientras que los últimos han incrementado su estado, especialmente en lo que se refiere a economía (ver Vol. 1).

Es en este contexto que debemos entender la afirmación hecha por Miguel Bartolomé sobre pícaros como Thokwjwaj, que son: “mediadores sociológicos entre ricos y pobres” (1976:542). Pueden aliviar la tensión con sólo jugar descaradamente sus trucos en las figuras de autoridad, como el sacerdote en B083.

Esta función terapéutica puede explicar por qué precisamente Thokwjwaj y ‘Ahuutsetajwaj han aumentado en importancia, habiendo asumido las funciones de los otros personajes de la mitología ‘weenhayek, en la época que hemos estudiado. Mi hipótesis es que existe una conexión y una interacción entre el cambio social dramático y los cambios que han tenido lugar en el folklore ‘weenhayek. Habiendo llegado tan lejos, mi conclusión es que la existencia de ‘Ahuutsetajwaj y Thokwjwaj ambos han contribuido activamente a la actitud de los ‘weenhayek frente a los cambios socio-económicos. No representan los únicos factores en este proceso — ¡pero son importantes en una medida tal que no pueden ser pasados por alto!

8.5. Observaciones finales de mitología y cambio social

El objetivo principal de este capítulo ha sido de poner de relieve el papel de la mitología en el cambio social.

Entre los ‘weenhayek, los rituales se han reducido drásticamente en las últimas décadas, mientras que la mitología se ha mantenido vigorosa y probablemente incluso se haya desarrollado. Mi hipótesis es, pues, que la mitología ha aumentado en importancia siendo que el papel de los rituales ha disminuido. Es incluso probable que la mitología ha asumido el papel de los rituales a la hora de canalización y tratamiento de problemas complejos en el contexto social en el que los ‘weenhayek viven y existen

Los mitemas que se derivan de los intentos de llevar a cabo análisis estructurales en el capítulo 7, también indican que los cuentos ‘weenhayek hacen frente a los complejos problemas que son los más importantes en el cambio social: la lucha para pasar de la naturaleza a la cultura, de la soledad a la comunidad; del comportamiento asocial a la conducta social, y de desequilibrio al equilibrio.

En este proceso, el pícaro Thokwjwaj y el “héroe cómico literario”, o héroe de la cultura, ‘Ahuutsetajwaj, al menos a juzgar por la frecuencia con la que aparecen, se han vuelto cada vez más importantes con el tiempo, sincronizados con el cambio social en aumento. Los paralelismos con el desarrollo del pícaro, *Wakdjunkaga*, de los winnebago, de figura animal a pícaro pueden apoyar la hipótesis de que figuras de pícaros aparecen, o al menos consiguen un papel más destacado, en el transcurso del cambio social en aumento.

En el caso de ‘Ahuutsetajwaj, así como él de Thokwjwaj, parece que sus rasgos amerindios característicos han sido los más importantes cuando se les ha dado roles nuevos y más importantes que antes en la mitología. Hemos observado cómo estas figuras antropomorfas se han apoderado de papeles principales que anteriormente eran ocupados por personajes animales.

Con la ayuda del sistema de clasificación de Babcock-Abraham, he tratado de mostrar que Thokwjwaj es una figura típica de pícaro como el dualismo y la reversibilidad son dos conceptos claves en la descripción de sus obras. Al observar a Thokwjwaj, los ‘weenhayek encuentran una salida para sus fantasías y un objeto de identificación. Al mismo tiempo, consiguen un chivo expiatorio y un modelo negativo de roles que proporcionan ejemplos detallados de cómo un ‘weenhayek *no* debe actuar. Casi todas las muchas aventuras de Thokwjwaj, ya sea sólo para estimular la imaginación, inmoralidad total, o estupidez directa, terminan en desastre o con su fracaso para alcanzar comunión social.

Por lo contrario, ‘Ahuutsetajwaj es un modelo genuino en el cambio social. Él es bueno, digno de confianza y lucha incansablemente por el bien. Sigue normas ‘weenhayek y logra sus grandes obras con brillantez, o por medio de conocimiento esotérico, obtenido en la manera tradicional, chamánica. La armonía que se caracteriza en su ser, de alguna manera también se refleja en la estructura equilibrada y regularizada de los mitos en los que aparece. A diferencia de los cuentos múltiples y diversos de Thokwjwaj, éstos son inusualmente congruentes.

La diferencia entre estas dos figuras conduce a un nuevo conjunto de problemas. ¿Son sus carreras simultáneas en la mitología ‘weenhayek

durante el último siglo una pura coincidencia o será así que los dos también tienen funciones complementarias? ¿Son estas dos figuras interrelacionadas representadas también en otras mitologías? ¿Son, por ejemplo figuras de pícaros en el Occidente, como Charlie Chaplin, Laurel y Hardy, o el Pato Donald, de hecho complementadas con héroes cómicos literarios como Tarzán, Spiderman, Superman, o un héroe de película como James Bond?

Frente a los cambios sociales, hay dos maneras de abordar el problema: o bien renunciar a la propia identidad e integrarse en la sociedad, o fortalecer la propia identidad e ir contra la corriente, en la dirección opuesta. En un caso en que uno siente que todo el futuro está directamente amenazado, tal vez se acerca más a la mano para elegir la segunda alternativa, es decir, que se recurra a trabajos de migración, como los ‘weenhayek hacían antes de la conquista y durante la primera mitad del siglo XX (ver Vol. 2).

Si juzgamos por las observaciones de Métraux y mis propios informantes y los papeles cada vez más importantes de Thokwjwaj y ‘Ahuutsetajwaj, su importancia como modelos de roles, que simbolizan valores originales y típicos ‘weenhayek, parecen haber contribuido a una fuerte identidad cultural. De esa manera, la mitología ‘weenhayek les ha dado el valor para recurrir a sus propias fuerzas. Esta confianza en sí mismo ha sido un factor importante en el cambio social y una de las razones por las que los ‘weenhayek hoy en día tienen un rango superior al de, por ejemplo los avaguaraní, discutido anteriormente, si bien era al revés durante el siglo XIX.

No pretendo, sin embargo, que los personajes mitológicos pueden *engendrar* conflictos. Ellos pueden haber nacido o dados más espacio a causa de una lucha, y de esa manera pueden llegar a ser una causa indirecta de una identidad cultural cada vez más fuerte, una mayor autoconfianza y, con ello, una mayor capacidad de resistencia..

En el día de hoy, es imposible profetizar sobre el futuro de los ‘weenhayek — o su mitología. Mientras este pueblo, con la ayuda de por ejemplo, su mitología, pueda mantener viva su identidad cultural o étnica, van a ser capaces de mantener su carácter específico y ser capaces de aceptar e incorporar innovaciones y préstamos culturales desde afuera, sin que se pierdan. Durante este tiempo, tanto ‘Ahuutsetajwaj como Thokwjwaj probablemente seguirán siendo figuras importantes. El día en que la influencia occidental se haga tan grande que supere el valor umbral para lo que esta cultura logre asimilar, el pueblo ‘weenhayek, así como su mitología van a desaparecer, de la misma manera que los avaguaraní o tapiete han desaparecido.

Ningún ser humano en cualquier parte está más de 10.000 años de su pasado de caza y recolección. Mientras tanto, él o ella ha cambiado muy poco. Todos nos enfrentamos con más o menos el mismo tipo de problemas humanos. Necesitamos la moral para tratar con ellos y la moral requiere reglas estrictas — o modelos ilustrativos. En la sociedad occidental se ha perdido el último y estamos perdiendo la primera. Los que todavía hacen frente razonablemente con las variedades degeneradas de la vida humana son sociedades cazadoras y recolectoras como la 'weenhayek, culturas que han mantenido los cuentos y las creencias del héroe de la cultura y el pícaro. Aprender de ellos es por lo tanto más que un pasatiempo.

Capítulo 9

El rol de la mitología en la formación de la identidad étnica

9.1. Identidad y etnicidad

Tarde o temprano todos los seres humanos hacen la pregunta: “¿Quién soy yo?” Los ‘weenhayek no constituyen ninguna excepción a esta regla. Usted puede decir que la exploración de la humanidad, la identidad y el origen étnico es una actividad principal de su mitología.

La primera cuestión es, pues, sobre el origen y el carácter del ser humano, o incluso la línea divisoria entre naturaleza y cultura. Al principio es difícil distinguir entre las dos. En A183, con muchos paralelismos, nos enteramos de que “Todos los animales hablaban y actuaban como seres humanos” (Wilbert& Simoneau 1982a:291-292). Sin embargo, si hacemos seguimiento de todas las uniones entre hombres y animales, la mayoría de ellas terminan en desastre. Los animales no *son* seres humanos, aunque parezcan ser muy parecidos a los humanos a primera vista.

Tenemos un buen ejemplo en M060 en el que el lechuzón negruzco es descrito como un excelente pescador. Debido a esto, un padre arregla un matrimonio entre él y su hija — para obtener abundancia de peces a través del principio del servicio de noviazgo. La joven pareja se casa y todo parece normal. Después de algún tiempo, sin embargo, la chica se vuelve cada vez más descontenta con su marido. Él trae a casa un montón de peces, a ciencia cierta, pero sólo está activo durante la noche, y él huye del fuego. Él parece preferir la oscuridad, y él trabaja de noche, algo muy diferente de los ‘weenhayek. Un ser humano “real” está trabajando en el día y le gusta sentarse junto al fuego por la noche. Finalmente la mujer se separa de la lechuza. La unión es imposible porque el búho simplemente

no es humano.²⁶⁷ La moral parece ser que no hay que cruzar la línea entre naturaleza y cultura.

La segunda cuestión, a menudo meditada por el ser humano es la del origen. Pocas culturas tienen un único mito de la creación, y de nuevo, los 'weenhayek no constituyen una excepción. Hay muchas historias de origen, algunas de ellas mencionadas en el punto 3.5.1. anteriormente. Ya sea que nos hallamos ante un fragmento temprano de *Urmonotheismus* o un préstamo de los primeros misioneros cristianos, es difícil de decir, pero en el A076 se dice que: "Ese hombre bueno formó el mundo y es nuestro padre" (Palavecino 1940:260). Si interpretamos la denominación literalmente, este hombre sería el antepasado de todos los seres humanos. De otros mitos, ya mencionados anteriormente, obtenemos más detalles: las mujeres descienden del cielo, por ejemplo en A021- o del submundo en A018 con paralelos. Y la facultad de reproducir la humanidad deriva del sapo, como se describe en M077.

Sin embargo, no sólo hay pueblos 'weenhayek-wichí, en la tierra. Durante siglos pueblos de otro color de piel y otras culturas han existido junto a los 'weenhayek; primero los incas y más tarde los criollos. Por lo tanto, la cuestión de la identidad étnica es casi tan central como él del idem humano.

En A006 nos hacemos una idea sobre el origen. En esta historia los diferentes mundos están todavía conectados. Sentado al pie del árbol del mundo, un anciano les pide ayuda de algunos de los jóvenes cazadores, pero se niegan a ayudarlo. El viejo se pone tan furioso que quema el árbol. Mientras que los jóvenes cazadores se encuentran atrapados arriba, (y se convierten en las Pléyades) "los niños [inocentes] crecieron, eran nuestros padres". (Métraux 1939:9)

La cuestión de color de la piel es obvia. En M076 las mujeres están encontradas bajo tierra. Cuando han de ser distribuidas, los criollos reciben las mujeres "blancas," pero cuando "los hombres ['weenhayek] vieron unas mujeres negras. Entonces dijeron: 'Sí, estas son nuestras paisanas'". Aquí podemos ver la identificación entre la piel oscura y el indigenismo o "weenhayekidad."

267 En M318, el matrimonio entre una chica 'weenhayek y un murciélago vampiro es descrito en una manera similar; el murciélago era un "hombre joven flaco pero simpático, llevando ropa blanca." Sin embargo la unión resulta imposible en cuanto que la chica descubre sus razcos animales, o más bien inhumanos, y ella le deja. Ver también 3.5.8. y 5.5.3. anterior.

Una idealización notable de la piel blanca se encuentra en M314, en él que un jaguar secuestra a una mujer joven. En el cuento se le describe como “una chica bien rubia --- tan bonita, tan bella”. En M309 se nos habla de una pareja sin hijos que trata diferentes maneras de lograr tener hijos. Ellos encuentran ayuda en el naranjo silvestre y por medio del jugo de sus frutos, la mujer queda embarazada. Y “cuando nació era un chico bien rubiecito”. Además, en A063, el cuento citado a menudo del pájaro carpintero y la hija de Sol, se afirma sobre esta última que “ella era blanca y bonita” (Métraux 1939:34). Implícitamente, parece que hay un dualismo asociativo entre blanco bonito/criollo y oscuro/menos bonito/’weenhayek.

El color de la piel a menudo es resaltado en los encuentros interculturales. Como hemos visto más arriba, lo mismo ocurre con el concepto de riqueza. Un problema importante tratado en la mitología ‘weenhayek es poder relativo en comparación con riqueza relativa. En comparación con los criollos, los ‘weenhayek se definen a sí mismos como “pobres” (M026). Y en M047 con paralelos, culpan la pobreza en Thokwjwaj. Su actitud y decisiones han sido determinantes según los ‘weenhayek.

En M047, en relación con el “reparto del mundo,” Thokwjwaj calcula todas las ventajas de una simple pala (*yeelbek*), fácilmente hecha de madera, y considerada “sin valor” en los ojos de los ‘weenhayek, especialmente si se compara con todas las pertenencias fantásticas de los criollos:

¡Esto nos va ayudar! Y cuando vayamos al campo, entonces alguien puede trajinarlo. Y si veo que entra iguana por allá, entonces con este [punzón] uno puede cavarla. Y si veo que hay un *cipoy*²⁶⁸ que está por allá, con este punzón puedo cavarlo. Y si hay *yuquilla*²⁶⁹ tienes que cavarla con esto. Entonces, para todas las frutas de campo [sirve] esta herramienta. - - - Esta va a ser la forma para todo el tiempo... ¡Así va a vivir la gente! Estamos bien no más, contentos por esto, porque esto es muy fácil. Nada más que nosotros vamos a buscar lo que nos hace falta. Lo hallamos en el campo. Lo sacamos tranquilamente, sin precio” (M047).

En el mismo mito, esta actitud positiva se invierte cuando Thokwjwaj trata de la cuestión del ganado, algo ajeno a los ‘weenhayek pero estrechamente relacionado con los criollos:

268 Una planta muchas veces usada por forrajeos para tomar agua.

269 Esta es una planta comestible, reminiscente de la yuca silvestre.

Y nosotros, ¿qué vamos a hacer con animales? ¿Cómo vamos a pillarlos entonces? Nosotros no tenemos caballos para poder pillarlas a esas vacas que están en el campo. No, yo creo que esas vacas tal vez nos hacen daño a nosotros, porque es vaca, es una cosa como animal... (M047).

Finalmente el picaro proporciona al oyente con argumentos para hacer frente a la aparente paradoja entre la “riqueza” de los criollos y la [buena, pero aparentemente pobre] vida que los ‘weenhayek viven. No tienen caballos, ganado, dinero, o las otras cosas asociadas con la riqueza de los criollos. Sin embargo, los ‘weenhayek tienen todo lo que ellos consideran lo más valioso: ¡comida! Cuando Thokwjwaj reanuda sus recursos, con seguridad afirma que tienen “todo” que vale la pena tener:

Tenemos miel, tenemos bala²⁷⁰, tenemos chiguana y tenemos todo, todas las cosas que están en el campo. Ahora viene fruta: tenemos algarroba, tenemos mistol, tenemos chañar, tenemos algarroba negra, tenemos otra algarroba overa, y de todas esas frutas vamos a vivir nosotros, no nos va a faltar nada. Tenemos también yuquilla del campo, tenemos cipoy, tenemos ‘wuye’ (chaguar) para comer con pescado, y pescado más tenemos. Entonces, yo creo que nosotros tenemos un montón de cosas [para comer]. Yo creo que no vamos a sufrir nosotros, sino vamos a tener muchas cosas para comer. Entonces, [por eso], Thokwjwaj no eligió las cosas del criollo (M047).

En la discusión de los pros y los contras de un estilo de vida de caza y recolección, en M131, reconocemos varias características de los cazadores y recolectores. El narrador sostiene, por ejemplo, que: “Thokwjwaj escogió entre todas las herramientas que *eran de las cosas del momento*” (M131; *mis itálicas*). Aquí se alinea bien con nuestro concepto de “retorno inmediato” que creemos que caracteriza “la mente forrajera.” In M026 se dice que “es costoso [en términos de trabajo] criar [animales].” inversión a largo plazo, por ejemplo, en ganado, no está de acuerdo con este modo de pensar sincrónico.

Pero esta vida aparentemente “fácil” es, por supuesto, el resultado de mucha investigación seria. En M388, podemos hacernos una idea de uno de los impulsores de una sociedad de cazadores. En la descripción de

270 Aquí el narrador se refiere a varias clases de miel de abejas usadas por los ‘weenhayek. Ver Vol. 6.

Thokwjwaj, se dice que ¡"era un tipo muy curioso!" Él estaba interesado en cómo otros hacían las cosas, en cómo eran las cosas constituidas y cómo funcionaban. Thokwjwaj es el arquetipo de ensayo y error (con predominio humorístico de "error"). Sin embargo, representa la forma de cómo recolectores aprendían lo que saben de cómo vivir la vida que llevan.

En las narraciones descubrimos varias líneas divisorias entre los 'weenhayek y "los otros." Ésas son a veces más sorprendentes. En M067, el tabú de comer la carne del oso hormiguero gigante se explica diciendo que "[el oso] es de nuestra raza", en referencia al hecho de que era una mujer 'weenhayek que se transformó en esta especie.

La afirmación contraria es un poco más comprensible. Cuando el mono gigante, *Hààta'nitaj* en M276, secuestra a una mujer y la maltrata, es obvio que *no* es un 'weenhayek. Y cuando el pueblo estelar es descrito en M066 es evidente que "la gente en el cielo no pueden vivir aquí en la tierra, porque ellos son de otro lugar." Toda la discusión sobre la gente estelar en, por ejemplo M061 y M390, obviamente trata de un mismo problema, es decir, el origen étnico. El mensaje parece ser que los 'weenhayek deben contentarse con lo que tienen, las cosas no son mejores "más allá" o en cualquier otro lugar, y que deberían hacerse cargo de su propio pueblo en primer lugar.

9.2. El Cuento del síndrome de la rana verde

En M072 nos encontramos con un cuento sobre una rana que está tentada por su propia vanidad de cambiar pieles con otra rana de colores más brillantes. Leí esta historia como un relato metafórico de "influencia externa" y la resistencia culturalmente sancionada de tal cambio. Si usted es un 'weenhayek, debe mantenerse tal como es — ¡y tratar de resistir el cambio! La historia de las dos ranas nos muestra las consecuencias fatales, y posiblemente irreversibles de una elección no reflejada y prematura de la adopción de una atrayente, pero extraña y desconocida, identidad.

El siguiente mito fue grabado el 15 de diciembre de 1983 en el idioma 'weenhayek. Fue contado por Celestino Gómez M à à n h y e j a s de 'Iilakyat. Información adicional acerca de la historia fue dada por M à à n h y e j a s al mismo tiempo. El 6 de marzo de 1985, toqué la cinta original para M à à n h y e j a s, y él dio una traducción dinámica en español, así mismo grabada en la cinta. Por último, como parte de los preparativos para la redacción del presente

capítulo, el mito fue traducido al inglés²⁷¹ por el autor de este artículo.

En la siguiente versión de la historia, he utilizado los nombres originales de las dos especies de ranas, *Pàà'yih* y *Naajwataj*, como nombres personales. Lo he hecho para preservar la sensación de la versión original, que se trata de dos personas, dos personalidades, que pueden representar a la persona y su lucha contra el cambio.

El primer cuento, M072: “La rana que quería cambiar su piel”

Dicen²⁷² que había una rana de piel oscura y una rana verde.²⁷³ Y dicen que estaban mirando a sus cuerpos. Y *Naajwataj*, la rana verde, dijo:

–¡Hermosa! Es hermosa la piel,²⁷⁴ ese color marrón es tan hermoso!

Y la otra rana, *Pàà'yih*, la de piel oscura, dijo:

–Bueno, ¡yo también estoy interesado en tu piel, ya que es verde...! ¡Y tus piernas son casi blancas! ¿Por qué no cambiamos nuestra piel? Tú puedes tomar la forma de mi y yo puedo tomar la tuya.

Así hablaron de eso por un momento, sobre el cambio de pieles. Y dicen que, después de algún tiempo, *Pàà'yih* acordó cambiar su piel. *Naajwataj* dijo:

–¿Cómo te sientes? ¿Vamos a cambiar nuestra piel? Tú puedes convertirte en verde y yo estaré de piel oscura...

–Y, ¿por qué no hacerlo? Dicen que cambiaron sus pieles. Dicen que *Pàà'yih* se convirtió en la figura de la rana verde, y que *Naajwataj* se convirtió en la figura de la rana de piel oscura.

Bueno, cuando *Pàà'yih* trató de caminar, dicen que el cambio no era bueno, porque ella solía caminar mucho en el suelo.²⁷⁵ De repente, era más conveniente para ella quedarse en el árbol, permanecer allí durante

271 En la traducción del presente mito, tanto el original ‘weenhayek como la traducción al español fueron usadas.

272 “Ellos dicen” es un marcador narrativo denotando la tradicionalidad del cuento; puede ser interpretado como: ‘Los antiguos nos contaron que...’ o ‘Nuestros antepasados lo contaron en la siguiente manera...’.

273 Esas son dos especies de ranas totalmente diferentes, una rana viviendo en la tierra, de piel oscura, *Pàà'yih*, y una rana de color claro, predominantemente verde, que vive en árboles, llamada *Naajwataj*.

274 En este cuento la palabra original es “cuerpo.” Después de un estudio profundo la he traducido “piel” siendo que, de acuerdo a la lógica occidental, esas personalidades más bien están cambiando su piel que sus “cuerpos.”

275 Estas características son típicas de la rana verde. Ésta es una especie atractiva que permanece en un árbol por largo tiempo sin moverse.

algún tiempo y no venir abajo. Ella no es como la rana de piel oscura que puede saltar en cualquier lugar y caminar a donde ella quiera...

Bueno, dicen que luego *Pàà'yih* pensó que:

-Parece que he hecho mal en cambiar de pieles con la rana verde. Yo creo que no es conveniente para mí, porque ahora he sido atrapado en un solo lugar. Me subí a un árbol, y quedé atrapado por algún tiempo, y ahora no puedo bajar más.

Pero *Naajwataj*, que había tomado la forma de la rana de piel oscura, estaba tranquila, ella caminaba en cualquier lugar que quería sin ningún problema. Pero dicen que el cambio había arruinado la otra. Ella no podía caminar en el suelo y no podía ir a cualquier otro lugar. Cuando ella se había puesto a sí misma en un árbol, dicen que ella tenía que permanecer allí. Allí estaba ella, todo el tiempo. Ella no podía moverse. Así que esa es la historia, el cambio no convenía a nadie.

Y *Pàà'yih* dijo:

-Ahora, ¿qué hago? ¿Qué hago ahora? No puedo caminar. No puedo caminar por mis largas tibias y mis manos largas. No puedo caminar bien.

Así *Pàà'yih* comenzó a pensar en por qué se había convertido en la figura de la rana verde. Cuando ella había mirado a la piel de la rana verde, esa había despertado su interés, ya que tenía una parte blanca y una zona verde a lo largo de sus piernas, dicen que eran un poco blancas. Y ella había encontrado esta piel interesante porque era muy hermosa.

Pero lo que había encontrado más tarde fue que, con esa piel, no podía caminar a cualquier otro lugar, y cuando ella se subía en un árbol, ella no podía bajar más, ella no podía llegar más lejos, no podía bajar. Y así dicen, que pensó que:

-¿Por qué cambié mi piel? ¡La otra era mejor! Tuve la libertad de ir a donde yo quería... Y ahora estoy aquí... Una vez que he subido en un árbol, no puedo bajar. Y yo no puedo caminar sobre la tierra tampoco. Voy a tener que vivir en el árbol, allí.. Eso es lo que estaba pensando. Así que ella dijo:

-Ahora, voy a encontrar con la rana verde de nuevo para cambiar de nuevo nuestras pieles. Entonces yo podría estar de vuelta en mi vieja figura de nuevo...

Eso es lo que dijo *Pàà'yih*.

-Me gustaría entregar esta piel verde a *Naajwataj*. Y me gustaría que ella me devolviera mi piel oscura.

Y ella fue a buscar a la otra. Y cuando se encontraron, empezaron a hablar sobre el asunto. *Naajwataj* dijo, sin embargo:- ¡Pero tú eres la que nos hizo cambiar todo! Así que no podemos cambiar de nuevo, yo no te puedo devolver tu piel, voy a tener que permanecer en la tuya — y eso es todo...

Así *Pàà'yih* dijo:

-Ahora, ¿qué hago? Porque no me gusta esta figura... Mis piernas son demasiado largas y mis manos son demasiado largas, y no puedo tener esas piernas largas... No puedo ni caminar en la tierra... Esto no es lo que quería... Si yo hubiera sabido esto, entonces yo no hubiese cambiado mi piel...

Pero no había nada más que hacer. Dicen que discutían el asunto, pero que *Naajwataj* había sostenido que no podían cambiar de nuevo sus pieles. No había manera de volver a lo que eran antes.

Y dicen que en el momento en que estaban teniendo esta discusión, el hombre apareció, el hombre llamado... De repente, el hombre llamado *Thokwjwaj* llegó. Y *Thokwjwaj* dijo a la rana de piel oscura:

-Ahora, cada vez que hay un charco de agua, tú tienes el derecho a cantar, a cantar sobre el lugar donde hay agua.

Luego dijo a la rana verde:

-Ahora, tú eres la rana verde. Tú sólo vas a proclamar la lluvia. Cuando el tiempo de lluvia viene, entonces tú lo anunciarás, y después comenzarás a cantar en el árbol... Vas a empezar a cantar en un árbol, no estarás en el suelo, porque la rana verde está siempre en un árbol, incluso cuando cante sobre el charco, y tienes que permanecer en un árbol para siempre. Y no puedes mojarte. Y no puedes hacer como la rana de piel oscura que sufre cuando el charco se seca.

-Ella tendrá que sumergirse en el barro donde el charco aún no se haya secado. Y tendrá que quedarse ahí, en un lugar, hasta que llegue la lluvia. Luego se volverá a vivir y cantará sobre el charco.

-Pero tú, rana verde, te quedará a gusto en esa rama. Ahí puedes quedarte para siempre. No vas a mojarte, como la rana de piel oscura. Y es por eso, que esa piel se convierte en ti...

Pero *Naajwataj* dijo:

-Bueno, ¿qué vamos a hacer?

-Vas a tener el encargo de anunciar el momento en que va a llover, entonces comenzarás a cantar. Y así la gente sabrá que ahora va a llover; es por eso que la rana verde canta.

Bueno, esa es la historia. Y hasta el día de hoy todo el mundo, cuando oye la rana verde cantar, dice: “Ahora, esta noche va a llover!” Y eso es lo que dice la gente, hasta el día de hoy, al igual que Thokwjwaj dijo una vez. Y esa es la historia. Esto es todo. Este es el final.²⁷⁶

9.2.1. Observaciones zoológicas

Las dos especies de ranas están muy bien elegidas. Sólo la elección en sí misma habla de un conocimiento profundo del ecosistema del Gran Chaco, ya que representan dos especies totalmente diferentes.

Naajwataj, es una rana de árbol típica, probablemente la rana chaqueña arbórea, (*Phyllomedusa sauvagii*),²⁷⁷ con largas patas palmeadas y con cojines de los dedos de los pies. Ranas monos arbóreas enceradas se distribuyen ampliamente en toda América del Sur desde el sureste de Bolivia, a través del noroeste de la Argentina, al Paraguay. Pasan la mayor parte de su tiempo en lo alto de los árboles o en lo alto de otros objetos. Su existencia arbórea extrema obviamente es incomprendible para los ‘weenhayek. Es, verde claro, casi “venenosamente” verde, con rayas blancas y negras. Tiene un sonido chirriante que nos recuerda al gato, un sonido que se repite justo antes de la lluvia, por consiguiente, se cree que “anuncia la lluvia.”

Pàà'yih es una especie totalmente diferente, llamada “rana de color marrón grisáceo”²⁷⁸ en español local, posiblemente la rana de Budgett. En comparación con la especie anterior, ésta es mucho más similar a lo que la mayoría de la gente consideraría “una rana normal,” ya que vive su vida en la tierra y está atraída por los charcos de agua donde su característico “sonido rana” puede ser escuchado durante la temporada de lluvias. Cuando la lluvia viene, se revive y se la puede oír, pero rara vez se la ve. Cuando la temporada seca entra, desaparece en el barro — y fuera de la vista.

Hay muchas ranas y sapos en la naturaleza y cosmología del Chaco, pero éstas dos representan los extremos: una rana ‘común’, gris, comportándose como ‘todas las demás’ y una rana de colores brillantes “llamativa” que definitivamente se destaca — en su sonido, su color así como en su comportamiento.

276 Éstos dos son marcadores de final típicos, tal como “El Fin” en una película antigua.

277 La rana chaqueña arbórea (*Phyllomedusa sauvagii*) ha sido llamada ‘rana verde’ y ‘rana mono encerada’ en el español local. Hunt la traducía como “rana trepadora” (1937:37). Esta rana es popular como juguete favorito y entre nombres ingleses más comunes, encontramos “rana mono encerada,” y “rana de hoja bien pintada.”

278 Esta especie es llamada “rana parda” (‘rana marrón’) en español local. Puede ser la rana de Budgett (*Lepidobatrachus asper*) en latín.

9.2.2. *Un cuento metafórico de la crisis amerindia de identidad*

Por lo que he entendido de la interpretación de este mito, se trata de un cuento metafórico de la identidad ‘weenhayek — y la tentación de cambiar esta identidad. En cierto modo, *Pàà’yih* es la protagonista de esta fábula. Es ella que seguimos más de cerca: son sus sentimientos con que nosotros nos identificamos. Su compañera ‘llamativa’, la extraña *Naajwatajes* la tentación encarnada, que obviamente miente sobre la piel de *Pàà’yih*, diciendo que es “hermosa.”

Pàà’yih es por lo tanto más cerca del narrador, así como a la audiencia original ‘weenhayek. No es descabellado suponer que ella en realidad *representa* a los ‘weenhayek. Es normal en todos los sentidos, un poco aburrida, pero con gran libertad de movimiento — un valor muy apreciado por estos cazadores-recolectores.

Puede sonar como ‘cargando’ el texto con significado, de proclamarlo como una metáfora para cambio étnico, pero encuentro apoyo para esto en otra versión, más antigua del mismo mito. En 1933, Métraux registró un mito entre uno de los pueblos ‘weenhayek-wichí, A017, que él llamó “¿Por qué los indios son oscuros.” Aquí, las alusiones en la versión ‘weenhayek son mucho más pronunciadas. En vez de hablar de la piel “sin brillo” y “bonita” en general, nos encontramos aquí con la división centenaria entre los europeos “blancos” y los indios “oscuros”.

El segundo cuento, A017, “Por qué los indios son oscuros”

Una rana verde (*batanáx*)²⁷⁹ salió del agua para cambiar su piel. Encontró a un indio y sugirió que cambien de pieles. El indio era desconfiado de la rana y no quiso aceptar su oferta. Algunos otros indios se acercaron y cambiaron pieles con la rana y se convirtieron en blancos. Sus pieles eran blancas como la piel de un alemán y eran así porque habían confiado en la rana. El primer indio y sus amigos tenían miedo de cambiar su piel

279 Métraux llama esta rana *batanáx* (o *baatanaj* en mi ortografía). Esta palabra no se encuentra en el diccionario de Hunt (1913) pero más bien aparece en su siguiente obra (1937), pero con una traducción sorprendente “malla para pesca.” Mi hypothesis es que Métraux, quien era un buen lingüista, o confundió *batanáx* y la casi homónima *najwatáx* (en la ortografía de Métraux); Hunt la letreaba *Najfuetaj* (1913) — o confundió las dos palabras, ambas relacionadas con agua (‘malla-agua’ y ‘piel-agua’). En su siguiente diccionario, Hunt nomina las dos ranas de nuestro primer cuento, llamando *payi* justamente ‘rana’ mientras que la verde es definida como “la rana trepante” (1937: 37).

con la rana y así han permanecido oscuros.²⁸⁰ (Métraux 1939:60).

En la década de 1930, la cuestión del color de la piel era todavía una cuestión importante. Piel blanca implicaba poder y recursos, mientras que la piel “oscura” era asociada con los amerindios y la pobreza. Como hemos visto anteriormente, en el cuento A016, “Cuando los matacos y los cristianos dividieron el mundo,” explica el origen, cuando todo era compartido — al parecer incluso el color de la piel. La estupidez de los “mataco” dio lugar a una división: los blancos se llevaron todo lo de valor y los mataco no eran lo suficientemente ingeniosos para participar en la lucha, por lo que se quedó con las “cosas sin valor” y se convirtieron en en los “pobres.” Las versiones siguientes de este cuento, M408 y M026 con paralelos, Thokwjwaj, es culpado por esta estupidez.²⁸¹

Encontramos el mismo tipo de argumento en el segundo cuento de arriba. “Los alemanes” son en realidad “indios” que eran más oportunistas que los matacos. Es por eso que tienen la piel “blanca” — y están en mejor situación.

El discurso de 1933, supongo, seguía centrado en estas cuestiones, la división de los recursos, no en el cambio de etnicidad. El cambio de ‘pieles’ por lo tanto representaba una decisión histórica, y en ese momento en que me contaron el mito, este cambio era irreversible. No había ninguna posibilidad de elección activa involucrada, sólo un hecho: los blancos son ‘blancos’, los indios son ‘oscuros’.

En 1983, cuando se registró el primer mito, M072, el discurso ‘weenhayek se había transformado radicalmente. Algunas mujeres se habían casado con hombres mestizos, y algunos hombres ni siquiera reconocían que sabían hablar ‘weenhayek. Aquellos se avergonzaban de ser *indios* o *matacos*, categorías despreciadas entre los criollos dominantes. (Para una mayor discusión sobre la interrelación entre los ‘weenhayek y los criollos, ver Alvarsson 1988, 1990 y el Vol. 1).

280 El texto original en inglés dice: “A green frog (*hatanáx*) came out of the water to change its skin. It met an Indian and suggested that they exchange skins. The Indian was distrustful of the frog and would not accept his offer. Some other Indians came along and changed skins with the frog and they became white. Their skins were white as the skin of a German and were so because they had trusted the frog. The first Indian and his friends were afraid to change their skins with the frog and so they have remained dark.” (Métraux 1939:60).

281 Cf. Radin quien informa del mismo tipo de autocrítica de los winnebago: “Así que somos winnebago. Nos gustan todas las cosas prohibidas.” (El original en inglés dice: “So are we Winnebago. We like all that is forbidden.” (Radin 1956:149).

Por lo tanto, en ese tiempo, un “cambio de pieles” era perfectamente factible para el narrador — pero el acto en sí fue impugnado por el ‘weenhayek tradicional, en general hombres y mujeres de edad, incluido el narrador. Por lo tanto, no es imposible que el cuento es un relato metafórico de tratar de ser otra persona, de pretender ser algo diferente, por ejemplo, tratando de ser ‘blanco’ en vez de amerindio.

9.2.3. Algunas notas sobre identidad personal y cultural

Como se indica en el relato anterior, y siguiendo las obras de Erik Erikson (1980) y otros, ni identidad personal ni étnica es de ninguna manera algo estático o invariable. Ene Ovesen dice de la siguiente manera: “Las identidades étnicas no son hechas naturales sino construcciones culturales, que pueden ser continuamente reconstruidas o modificadas” (1983:331). Menciona la colonización y la urbanización como dos posibles causas de tales transformaciones. Karmela Liebkind añade a esto que: “identidad puede ser vista como un complejo equilibrio entre los componentes de generalidad y componentes de individualidad” (1983:187).

Uno de los componentes básicos de la [re-]formación de identidad es “identificación empática”, es decir “que una persona simplemente reconoce ciertas similitudes, ya sean buenas o malas, entre el yo y el otro” (ibid: 189). En primer lugar, esto es cierto para los ‘weenhayek en general. Se han identificado con otros individuos ‘weenhayek, y por lo tanto han creado un sentir de pertenencia, de semejanza con “el otro”. Cuando llegaron los primeros blancos o criollos, este sentido de pertenencia se contrastó con las aparentes diferencias entre ellos y los recién llegados, que dio lugar a un “desarrollo de una [marcada] identidad étnica” de los ‘weenhayek (Alvarsson 1989:9).

Como los tiempos pasaron, la relación hostil entre los ‘weenhayek y los criollos cambió sucesivamente en una dependencia mutua. Los criollos necesitaban la mano de obra barata de los ‘weenhayek, mientras que los segundos requerían de los primeros para obtener los productos de consumición occidentales (Alvarsson 1988:231 ff).

A su debido tiempo, los ‘weenhayek se dieron cuenta de que los criollos eran porteros para el mundo más allá, a los ámbitos nacionales e internacionales. Cuando el individuo ‘weenhayek se dio cuenta de ésto, algunos de ellos encontraron no sólo aspectos negativos, sino también positivos, en esta interrelación. Ésto influyó en la actitud de algunos, es decir, “la identificación empática” (Liebkind 1983:189) llegó a incluir también a los criollos y como tal influenciaba a la identidad ‘weenhayek

hasta cierto punto.

Durante mi primer trabajo de campo en la década de 1970, estas tendencias ya habían cobrado su precio de solidaridad, unidad, etc de los ‘weenhayek. Las tensiones entre aquellos que querían mantener una identidad amerindia y los que querían “llegar a ser blancos” eran evidentes. La gente de esta última categoría negaban que eran capaces de hablar el idioma, se casaban con hombres mestizos, daban a sus hijos nombres españoles y los ponían en escuelas de habla español. Los primeros, incluyendo el narrador de la historia anterior, representaban una mayoría silenciosa sin mucha voz, pero su posición era bien conocida por todos. No les gustaba lo que los “jóvenes” hacían.

Ahora, ¿qué les había pasado a los “jóvenes”? Obviamente, habían caído en el dilema de “conflicto de identificación” (Liebkind 1983:189). Esto ocurre cuando el sentido de “singularidad psicológica” se comparte entre dos grupos, y el sentido de “pertenencia social,” los divide (ibid: 187). Los dos grupos eran todavía ‘weenhayek de alguna manera, pero lo mostraban en diferentes formas simbólicas y ésto causaba tensión.

9.2.4. Interpretación del síndrome de la rana verde

Este es el “conflicto de identificación” del cual creo que se trata en el cuento de la “rana verde.” La rana común, con su “piel morena,” representa la identidad amerindia tradicional. En el comienzo mismo de la historia, esta rana tiene la tentación de cambiar su piel con el tipo exótico, verde y blanco, que probablemente representa a los “alemanes” (ver más arriba), los “blancos” o los criollos. A diferencia de la rana amerindia grisácea, la rana verde arbórea alemana miente y engaña la primera al intercambio — sin realmente tomar en cuenta las consecuencias.

En la discusión sobre la urbanización de América Latina en los años 1960 y la década de 1970, se utiliza a menudo la expresión “la atracción de la ciudad.” El mito anterior claramente reconoce el “señuelo” de la piel blanca: ropa criolla, la lengua española, costumbres europeas, contactos globales, etc. Estos fenómenos son quizás especialmente atractivos para las generaciones jóvenes.

Las ranas de esta historia sólo cambian su piel, no cambian sus cuerpos o sus mentes. Al igual que un ‘weenhayek que pone la ropa occidental y trata de hablar español, es una transformación aparentemente superficial. Pero muy pronto, la rana amerindia/grisácea se da cuenta de que esto “no era bueno.” A pesar de que el cambio es sólo aparente, la movilidad está muy restringida. Ahora tiene que estar en un árbol, casi sin moverse, en lugar de

caminar o saltar, tal como está acostumbrada hacer.

Para mí, esta sección hace eco de las metáforas ‘weenhayek por libertad con cuales me he encontrado vez tras vez después de hablar con personas con un trabajo estable. En lugar de alegrarse por el hecho de tener un ingreso continuo, se quejan de ser restringidas. No pueden viajar, tal como están acostumbradas, no pueden encontrar el ritmo de trabajo y de tiempo libre que suelen seguir.²⁸² Para los ‘weenhayek que he conocido personalmente, la mayoría de los empleos han terminado con despido, ya que han dejado de aparecer en el trabajo. El anhelo de libertad por fin ha llegado a ser demasiado fuerte para resistir.

Después de haberse dado cuenta de que la piel nueva, es decir, la cultura occidental, de hecho es hermosa, pero también severamente restringida, el amerindio/rana quiere cambiar de nuevo a su piel original. Una vez más, quiere convertirse en un ‘weenhayek tradicional. Pero justo cuando “estaban teniendo esta discusión, el hombre apareció” — Thokwjwaj.

Numéricamente, la mayor parte de las intervenciones de Thokwjwaj se encuentran en el campo de relaciones cosmológicas, como pedir el tapir de subsistir de hojas en M136, el pájaro chachalaca a comer los frutos del árbol ancocha en M250, la paloma de ojos rojos consumir chiles silvestres en M239, etc,²⁸³ y creo que es en esta función que deberíamos ver a Thokwjwaj en el primer mito de rana anteriormente, en M072. Aquí, Thokwjwaj debe ser visto como el creador complementario, el que ordena el universo ‘weenhayek.

Teniendo en cuenta los rasgos de carácter más conocidos de Thokwjwaj, jugando trucos con la gente, y la declaración del informante de Métraux, Pedro, que “como una serpiente puede cambiar su piel y vivir de nuevo” (1939:22), es de suponer que debería revertir el canje inicial de pieles. Ese no es el caso, sin embargo. Por el contrario, ratifica la elección prematura o caprichosa de la rana amerindia/gris y procede a “ordenar” también esta parte del universo. A la rana amerindia/grisácea es dada la tarea de ‘anunciar’ la lluvia — algo importante en un entorno donde una tormenta repentina puede poner en peligro su seguridad.

El handicap del cual la rana transformada se queja, sin embargo, las restricciones de circulación y libertad, no son siquiera considerados por

282 Este sistema se halla basado en la idea de que el tiempo se halle dividido igual entre trabajo y tiempo libre. — dos días de trabajo son seguidos por dos días libres; tres días de trabajo, tres días libres, etc., etc.

283 Estos ejemplos han sido tomados de Vol. 8 y 9.

Thokwjwaj. Esas son dejadas tales como están, proporcionando la elección de la rana amerindia/grisácea con una extraña sensación de irreversibilidad. Según mi interpretación, el mensaje se hace muy claro: No sigan el señuelo de la sociedad criolla — una vez allí están capturados para siempre, nunca van a salir de esa cárcel de nuevo, ¡ha perdido su libertad para siempre!

El segundo mito, A017, transcrito por Métraux en la década de 1930, habla sobre el origen del color de la piel claro y oscuro, una metáfora no sólo acerca de la “raza”, pero más aún para las diferencias socio-económicas: blancos ricos y amerindios pobres. Este origen se atribuye a las decisiones individuales hechas.

En el primer mito, M072, grabado por el autor en la década de 1980, es decir, 50 años después, nos encontramos con el mismo protagonista, la “rana verde.” También encontramos el acto principal “el cambio de pieles,” así como la atribución a la elección individual. Por lo tanto, podemos concluir que ésta probablemente es una variante de la primera historia.

Existen diferencias notables, sin embargo. Contextualizando los dos cuentos nos ayuda a ver que el enfoque de los amerindios ha pasado del problema con la discrepancia entre los ricos (criollos) y pobres (amerindios) a un problema con la integración. Mientras A017, desde la década de 1930, sólo explica la discrepancia en la riqueza con echarle la culpa a conservadurismo irreflexivo, M072, desde la década de 1980, advierte al oyente de las consecuencias de *no* ser un amerindio tradicional, es decir, ¡el conservadurismo! En palabras de Liebkind:

Por lo tanto conflictos de identificación emergen como el resultado del reconocimiento simultáneo de similitudes entre yo mismo y el otro (persona o grupo) y características de evaluación negativas en ese otro. Una presión hacia la solución del conflicto surge y puede resultar en un proceso de re-categorización o re-evaluación. En el primer caso, el yo es disociado del otro (persona o grupo), es decir, la identificación empática disminuye²⁸⁴ (1983:189).

284 El texto original en inglés dice: “Identification conflicts thus emerge as the result of the simultaneous acknowledgment of similarities between the self and other (person or group) and negatively evaluation characteristics in that other. A pressure towards solving the conflict arises and may result in a re-categorization or re-evaluation process. In the former, the self is dissociated from the other (person or group), i.e. empathetic identification is diminished” (Liebkind 1983:189).

En el caso de los 'weenhayek, "la identificación empática" no sólo es disminuida por la experiencia, sino también desalentada por un establecimiento metafórico de un caso alegórico de un amerindio "haciéndose blanco." El mensaje es claro: ¡si quieres sobrevivir como un 'weenhayek (o amerindio) libre, no haga lo que la rana oscura hizo!

Capítulo 10

Un panorama comparativo de la mitología ‘weenhayek

Hasta ahora hemos analizado los mitos de los ‘weenhayek y los demás pueblos matacos como una entidad independiente y buscado su lógica inherente. Ahora es el momento de ampliar la perspectiva y ver esta literatura desde una perspectiva comparativa. Para esto, he sistematizado las notas que tengo de otras mitologías, entre ellas la selección realizada por Bierhorst en su resumen de 1988 de la mitología sudamericana, y las he relacionado con los ejemplos de relatos que tengo de los ‘weenhayek-wichí.

10.1. La mitología ‘weenhayek en una perspectiva suramericana

Los ‘weenhayek es un pueblo amerindio, por lo que es de alguna manera relacionado con otros pueblos originarios de América del Sur, Central y Norte. Esto se refleja en su mitología, así como en otros aspectos de su cultura. Sin embargo, cada cultura tiene un “patrón” particular, una configuración peculiar de elementos culturales. Para comparar éstos con los de los pueblos vecinos, y distantes, se llega a saber algo de la interrelación, acerca de los orígenes comunes y, si tenemos suerte, algo de la historia.

Las similitudes en cuanto a la tradición oral pueden consistir en el intercambio de cuentos completos — siempre con algunas modificaciones locales — pero también de mitemas individuales o motivos. A veces, estos son tan generales que están mejor clasificados simplemente como “humanos” que perteneciendo a una tradición particular. Por tanto, la selección de abajo es el resultado de elecciones subjetivas — y de fuentes disponibles para el autor durante este trabajo. El lector es, pues advertido que las listas a continuación de ninguna manera son ni cerca de ser completas, pero deben ser consideradas como indicios de conexiones en lugar de afirmaciones

autoritarias.

10.1.1. Cuentos

Los cuentos sobre el origen de la humanidad han seguido los seres humanos en todo el mundo. Como hemos visto anteriormente, los ‘weenhayek conocen de al menos dos tipos diferentes de historias del origen, personas que descienden de lo alto, al igual que las mujeres en M022, y personas que ascienden desde abajo, como cuando las personas aparecen de la tierra en M072.

Los toba son vecinos de los ‘weenhayek-wichí.²⁸⁵ Ellos están geográficamente cercanos, pero lingüísticamente bastante distantes. A pesar de esta realidad, probablemente a través de repetidos contactos y matrimonios mixtos, individuos bilingües han sido capaces de transmitir un gran número de motivos o mitemas entre estos dos pueblos. La mitología toba también está bastante bien documentada.²⁸⁶ Por lo tanto nos referiremos repetidamente a ellos en este estudio comparativo. Uno de los cuentos más difundidos es aquél de las mujeres que descienden de los cielos (Karsten 1932: 209-210), ver resúmenes en T002 y T003 (en el apéndice 4 abajo).

Otras referencias amerindias encontramos entre los distantes yanomamo y warrau de la región de Guayana. Los primeros hablan de un pueblo del cielo que está luchando entre sí, y quiebran un agujero en la capa, a través del cual todo, incluso ellos mismos, caen a la tierra y se convierten en los yanomamo. (Bierhorst 1988:66). Los warrau cuentan una historia de intercambio entre el cielo y la tierra, en el cual se proporciona una porción de carne a la gente arriba. Esto hace que la gente del cielo desciende a través de un agujero en el cielo. Todos ellos vienen abajo sin dificultad, a excepción de una mujer, la última, que queda clavada en el agujero del cielo, porque está en la última etapa del embarazo. (Bierhorst 1988:68).

La última versión es la más interesante, ya que fusiona varios motivos de dos mitos distintos originales entre los ‘weenhayek: emergiendo a través de un agujero, la última mujer se queda atascada porque está embarazada etc, son motivos que encontramos en M072. Historias muy similares, como la de los ‘weenhayek, han sido reportadas de varios grupos del Gran Chaco, por ejemplo, los tereno y los mbayá. En la última versión, de los mbayá, un

285 Durante mucho tiempo los toba vivían en la vecindad de los ‘weenhayek (ver Volúmenes 1 & 2), alrededor de lo que hoy en día es Villa Montes. Todavía existen matrimonios mixtos entre toba y ‘weenhayek, especialmente por medio de los contactos transculturales de hoy en Tartagal, en el norte de la Argentina.

286 Ver p.ej. Karsten 1932, o Wilbert & Simoneau 1982a.

perro desentierra a las mujeres.

Pero esta versión no se limita al Gran Chaco. Entre los distantes yaruro, la historia dice que *Hatchawa*, uno de los héroes de la cultura, encontró un agujero en el suelo y miró en él. Vió a muchas personas. Pero cuando exigía su libertad, su colega *Kuma* no estaba dispuesto. (Bierhorst 1988:182).

Un segundo conjunto de mitos habla de la destrucción del mundo, un desastre que sólo unos pocos sobreviven. Como hemos visto anteriormente, sin embargo, las maneras de destruir el mundo varían. En el Gran Chaco se exploran casi todas las formas posibles (cf. Bierhorst 1988:139): destrucción a través de inundaciones (M104, M199, M411), frío (M223), oscuridad (M223), y el fuego mundial, (M387, M007, M045, M105), posiblemente debido al clima variable de la región.

El mito más extendido a nivel mundial de la destrucción es tal vez el diluvio. Lo encontramos entre los vecinos lingüística y geográficamente cercanos, los chorote. Cuentan una historia en la que la tierra de repente se hundió y agua se precipitó como en un lecho de un río seco. (Bierhorst 1988:142). Los únicos supervivientes resolvieron el problema de la repoblación de una manera no del todo desconocida: un hombre aparece que da a luz a una niña de la mano. Él se casa con ella, y de estos dos se derivan todos los hombres de hoy. (Bierhorst 1988:145).

Otra conexión que es muy común cuando se trata de la destrucción a través de inundación es que entre mujeres, y más a menudo la menstruación, la serpiente Arco Iris, y el origen del diluvio. Entre los yamana de la punta sur del continente, la mujer luna causó la gran inundación. (Bierhorst 1988:165). Entre los waiwai en el extremo norte del continente, existe una relación entre mujeres, serpientes, la creación y la destrucción por inundación. (Bishop, 1998b: 116).

Hay varios reportes de un diluvio también de los Andes. Los inca tenían un mito de inundación, (Bierhorst 1988:200), los cañari hablaban de un "diluvio" (Phillips, 1998:34), y la historia de los chimú es similar. En una versión casi bíblica, los antepasados de los cañari "enviaron perros" para ver si la tierra era suficiente vacía de agua para salir del refugio. (Phillips 1998:36-37).

Los makiritare de la región amazónica hablan de una inundación que hace eco, y probablemente paralelos, de la narración "El árbol y el diluvio," a continuación. En su caso la inundación se originó de los frutos de un árbol gigante. (Bishop, 1998b: 116).

Pocos lugares son tan expuestos a cambios rápidos en el clima, entre calor extremo y congelación, como el Gran Chaco. Morir de frío por lo tanto, no

es algo inaudito. En T004 abajo, los toba hablan de nieve y aguanieve que cubren la tierra y la gente se muere de frío. Sólo una pareja toba sobrevive. En otra versión, un motivo conocido del cuento 'weenhayek aparece: mujeres que llevan niños se transforman en osos hormigueros. (Bierhorst 1988:143-144). Otro pueblo del Chaco, los vilela, habla del Maestro de la Noche que causó tanto el frío como la oscuridad prolongada mediante la retención de los rayos del sol, y habla de un motivo bien conocido: la gente escucha vainas de algarroba cayendo sobre el techo de la casa. (Bierhorst 1988:144).

Como hemos visto, entre los toba (T004), al igual que entre los 'weenhayek (M223), dos desastres se combinan: el frío y la oscuridad. A través del frío gente se congela a la muerte, a través de la prolongada oscuridad, gente se vuelve loca o se muere de hambre. (Es por eso que el motivo de las vainas de algarroba que caen sobre el techo es tan significativo). Sin sol el aspecto económico de la vida se viene abajo, pero también abre para transformaciones no deseadas, como la de seres humanos en animales.

Otra amenaza para la vida es el incendio forestal, o si es prolongado, el fuego mundial. Esto es especialmente cierto en el Gran Chaco, donde el bosque es seco la mayor parte del año. Nordenskiöld por ejemplo, informa de este cuento de los chorote (1910:20). Pero esta historia se encuentra también en otras áreas. Lévi-Strauss, por ejemplo, afirma que: "La presentación del jaguar como maestro del fuego es típica de los mitos de los ge" (1983:142). Los ge del este del Brasil no son los únicos que afirman esto, sin embargo. En el Gran Chaco hay varios mitos sobre el jaguar como el guardián del fuego. En muchas partes adyacentes los jaguares de la Amazonía también poseían fuego (Bishop, 1998b: 105), al igual que entre los opaye del Paraguay (Bishop, 1998b: 127).

Otro guardián del fuego es Cuervo (Bierhorst 1988:32), probablemente relacionado con *Hat'à'*, el águila negra que encontramos en este rol en M045. La mayoría de estos guardianes son vistos como mezquinos y agresivos. Los que roban el fuego del guardián, más a menudo causando el fuego mundial directa o indirectamente, son más diversos. En la mitología del Gran Chaco tenemos el cuy silvestre en A037, el topo en A038, ambos seleccionados, ya que se cree que son capaces de llevar a las brasas de una manera clandestina. Esta característica es, obviamente, atribuida también a la rana en otros lugares, por ejemplo, el área de Guayana, en el norte del continente (Bierhorst 1988:18-20). Al sur del Gran Chaco, el héroe tehuelche *Elal* buscó el quirquincho: "y encendió una antorcha, que trajo a la gente". (Bierhorst 1988:157).

El robo del fuego es conocido también en América del Norte. Entre los miwok de California, es un ave de presa, aparentemente relacionado con el Águila negra de M045. La figura *Tol'leloo*, parecida a pícaro, toca su flauta y hace que el águila tenga tanto sueño que puede robar el fuego de los miwok. (Merriam 1993 (1910):50).

Un tercer conjunto de mitos muy divulgado ha sido llamado “El árbol y el diluvio.” Como hemos visto anteriormente, este conjunto es a veces combinado con la gran inundación, y otros no. La característica de este complejo es que contiene un árbol enorme que de alguna manera contiene lo que la gente necesita, ya sea verduras o pescado. Este árbol, o sus frutos, es de alguna manera quebrado y el agua sale de ello provocando el diluvio, o se convierte en el origen de los ríos. Entre los ‘weenhayek, es asociado con la historia sobre el árbol de botella, y el origen de los peces, como en M015 y M407.

Encontramos variantes de este mito entre los distantes cuna de América Central (Bierhorst 1988:183), los ge del Brasil oriental, (Bierhorst 1988:100), los caribe en el área de Guayana, (Bierhorst 1988:18), los ufaina en la zona del noroeste del Amazonas (Bierhorst 1988:20), los yagua de la misma Amazonía, y muchos más. De acuerdo con los yagua, un pueblo de la Amazonía alta, el abuelo de los gemelos tenía una fuente privada de agua en el interior del enorme árbol lupuna (*Chorisia speciosa*). (Bierhorst 1988:31). Los caribe de Guyana nos dice que cuando el enorme árbol se había caído, agua vertía del tronco, y con el agua había pescado (Bierhorst 1988:80), alineando así con la tradición chaqueña.

Otra historia importante es la de la propia imagen amerindia. Es una historia comparativa, determinando lo que es amerindio en comparación con lo que representan los criollos, por lo general explicando la inferioridad en materia de economía, color de piel, etc. Tenemos excelentes ejemplos de los ‘weenhayek-wichí en por ejemplo M026, M047, M408 y A016.

Nordenskiöld informa de esto desde los chané del río Parapetí, dónde la sacó “en una forma ligeramente diferente.” (Nordenskiöld 1910:104). Karsten informa de esto de los toba, ver T001, también en una forma ligeramente diferente. Los toba rechazan lo que se les ofrecen, porque para ellos, los animales domésticos parecen ser “demasiado pequeños” y por lo tanto, rechazan la oferta. (Karsten 1932:207).

Entre los pairesí, el Ser Supremo ofreció ganado, armas, arcos y flechas a los antepasados, tanto de los criollos como de los pairesí. Los pairesí rechazaron las armas porque eran demasiado pesadas, y el ganado, porque tenían miedo de que iba a ensuciar las plazas de sus pueblos. (Bierhorst

1988:38-39).

Entre los chamacoco del Chaco, la autoimagen se baja de nuevo. Se consideran tontos porque el Creador los hizo en un apuro, ya que estaba en apuros en aquel momento. (Bishop, 1998b: 108). Esta inferioridad relativa, sin embargo no sólo concierne a la riqueza. Como hemos visto anteriormente, por ejemplo en el cuento de la rana verde, M072, la piel blanca es vista como algo positivo y la piel oscura como algo negativo — una situación que refleja la aguda opresión y discriminación contra los amerindios que caracteriza la época colonial. Entre los ayoreo, también un pueblo del Chaco, se nos habla de una chica de piel blanca, que se describe como muy “hermosa.” Por supuesto que no podía existir como un ser humano tal, por lo que ahora ella es una mariposa blanca. (Bishop 1998a: 84).

Entre los shoshone de la Great Basin de Norteamérica, el pícaro causa la inferioridad de los gosiute abriendo una jarra de agua de cestería, que había recibido de una anciana, demasiado pronto. “Toda la gente hermosa e inteligente salía y con el tiempo recibió de vuelta la cubierta donde sólo había unas pocas personas pobres y miserables. Estos son los gosiute y los puso en Bahía Profunda (*ingl.* ‘*Deep Creek*’) y Valle de las Calaveras (*ingl.* ‘*Skull Valley*’), donde se quedaron.” (Smith, 1993:42). Entre los creek del sureste del país, se cuenta una historia acerca de tres hombres que entran al agua. El primero de ellos sale limpio y blanco. Cuando entra el segundo, el agua ha sido un tanto sucio, por esa razón se vuelve marrón. Él es el antepasado de los creek. El último de ellos salió de color marrón oscuro. Él es el antepasado de los afroamericanos. (Swanton 1995 (1929) 74-75).

La historia de este tipo entre los ‘weenhayek-wichí se describe como “moderna” por Nordenskiöld (1910:104). Yo no estoy de todo convencido. La distribución parece hablar en contra de eso y el motivo básico, los celos o el complejo de inferioridad, pueden ser generalizados a casi cualquier situación humana. Por lo tanto, es completamente posible que los ‘weenhayek contaban esta historia acerca de sí mismos y de los inca, para quienes trabajaban estacionalmente (ver Vol. 2), mucho antes de la conquista.

En la próxima publicación, Bierhorst afirma que:

El folklore chaqueño es más conocido, sin embargo, por sus ciclos del pícaro - - - en ningún otro lugar del continente el bribón transformador del mundo es tan inmediatamente reconocible como en el Chaco. Los que están familiarizados con la tradición norteamericana se acordarán

de Coyote.²⁸⁷ (Bierhorst 1988:120).

El quinto tema mitológico característico encontrado en el Gran Chaco es en realidad un conjunto de cuentos, las secuencias del pícaro, entre los 'weenhayek, por ejemplo, los acerca de Thokwjwajen M016-M025. También hemos visto el pícaro en la apariencia toba, en el T005. En este cuento, tenemos algunas de las historias sobre las aventuras de Wuaiagalachiguí, entre ellos una versión del Carpintero y la hija de Sol, el encuentro con el pájaro traicionero, el intento de imitar el método de caza de los zorros, y otros, la mayoría de ellos bien conocidos también por los 'weenhayek. (Palavecino 1940:265-269). En todos estos cuentos hay una correspondencia evidente entre el carácter toba zoomorfo y el pícaro 'weenhayek antropomórfico. También hay otra relación interesante, sin embargo, ésa entre el zorro toba y el zorro 'weenhayek. En la historia en la que el zorro se deshace del jaguar atando una vejiga llena de moscas a la cola y luego lo despierta, es decir, M113, el zorro está haciendo el papel del pícaro. Esta historia aparece en una versión casi idéntica entre los toba, excepto que en aquella, el zorro está utilizando piedras en la vejiga en lugar de moscas. (Bierhorst 1988:122-123). Entre otro pueblo del Chaco, los chorote, el zorro es el dudoso protagonista de "El árbol y el diluvio", repitiendo la tradición bromista de la región. (Bierhorst 1988:123)

Además del Gran Chaco, vemos una extensión del tema del pícaro a la Patagonia en el sur (Berezkin 1998:92). En la mayoría de los otros casos, sin embargo, tenemos que ir hacia el norte. Algo sorprendentemente, encontramos al zorro pícaro también entre los quechua modernos. Hay por lo menos unos pocos restos de cuentos sobre el zorro que nos recuerdan del Chaco. Uno se trata de una prueba de resistencia en la que el zorro y el cóndor están apostando sobre quién puede soportar una plaga más tiempo. La misma historia encontramos en el Gran Chaco, pero ahí el cóndor es sustituido por su pariente meridional, el buitre. (Bierhorst 1988:232).

Como ya hemos señalado anteriormente, sin embargo, el pícaro del Chaco tiene su paralelo en el coyote en la mitología norteamericana.²⁸⁸ Está

287 El texto original en inglés dice: "Chaco lore is best known, however, for its trickster cycles. --- nowhere else on the continent is the world-transforming scapegrace so immediately recognizable as in the Chaco. Those who are acquainted with North American lore will be reminded of Coyote." (Bierhorst 1988:120).

288 Naturalmente hay también otros animales que actúan como el pícaro. Aquí no es el foro para discutir la morfología, pero en la Costa Noroeste, el zorro a menudo es presentado como el pícaro. En el Sureste, el conejo más ameno es el pícaro.

ausente en la zona en el medio, pero “reaparece” en el occidente de México y la zona del Bajo Colorado. (Berezkin 1998:92). Entre los winnebago por ejemplo, el coyote es personalizado, incluso tiene un nombre — Wakdjunkaga, pero aún conserva su estado zoomorfo. (Radin 1956:118-119). Entre los ute, por ejemplo, reconocemos M312, el cuento cuando el pícaro quiere prestar plumas de las aves y aprender a volar. (Smith 1992:96-97). Entre los shoshone de la Gran Cuenca, el pícaro coyote comete incesto con su hija (Smith 1993:58), al igual que Thokwjwaj en A123. La correspondencia entre coyote Wakdjunkaga y, por ejemplo, Thokwjwaj o Wuaiagalachiguí, caracteres con una ontología particular, de las culturas de caza y recolecta de dos continentes diferentes, indica que esto debe ser un conjunto de mitos muy antiguo.

Un sexto complejo de mitos, característico del Gran Chaco, es el del matrimonio entre un ser humano y una estrella. En general, este mito simplemente es llamado “La Mujer Estrella.” Entre los ‘weenhayek, vemos este tema, por ejemplo en M390, M350 y M218. Hay, sin embargo, también cuentos sobre mujeres que se casan con un hombre estrella, como en M313.

En el estudio de Bierhorst, no aparece el último. Sobre la base de su material, habla de un solo subtipo, él de una “mujer que lleva al héroe hasta el cielo.” (Bierhorst 1988:98). Por desgracia, esta afirmación errónea es seguida por otra sobre la Mujer Estrella: “En las versiones maticadas sus regalos se limitan a artículos de aseo.” (Bierhorst 1988:132). Pero en M218, la Mujer Estrella ofrece a los ‘weenhayek diferentes tipos de semillas que son los más importantes en su horticultura, invalidando así la declaración de Bierhorst.

El mito de la Mujer Estrella es conocido también por los toba y otros pueblos del Gran Chaco. Para encontrar otros ejemplos de esta historia tenemos que avanzar hacia el norte, al este del Brasil, la región sur de la Amazonía y la Guayana y el delta del Orinoco. (Berezkin 1998:92). Entre los xerente, un hombre se casa con la Mujer Estrella, una relación que típicamente termina con la muerte del hombre. (Bishop, 1998b: 123). Entre los vecinos ge, encontramos un paralelismo con M218, en él que la Mujer Estrella regresa del cielo con ñame, maíz, arroz, frijoles y maní, un conjunto bastante completo de los vegetales cultivados. (Bierhorst 1988:96-97). La única excepción a esta distribución en las tierras bajas es una historia de la región de Cuzco (Berezkin 1998:92).

El séptimo ejemplo de un mito de gran distribución es él que se llama “El hombre en el nido” o “La mujer del hombre del nido.” Lo encontramos por ejemplo en M005, M040, M163 y M164. Esta historia es bastante común, y

se la considera típica de la región del Chaco, con diferentes variantes. En la versión chorote, por ejemplo, la mujer poseída está embarazada. (Bierhorst 1988:128). En una de las variantes de los toba, Carancho ha sido invitado, y cuando la mujer es asesinada y quemada, de sus cenizas nace la primera planta del tabaco, al igual que en M005. Los tereno, asimismo, utilizan la historia para explicar el origen del tabaco. (Bierhorst 1988:129)

Fuera del Chaco, encontramos este mito en las tierras altas del Brasil. (Bierhorst 1988:20). Entre los xavante del este de Brasil, nos encontramos con otros dos temas familiares integrados en esta historia: “La mujer corre al bosque y se convierte en un oso hormiguero”, y: “Mientras que el tigre está durmiendo, se fueron a su casa y le robaron el fuego.” El jaguar busca venganza, afirmando que “de ahora en adelante voy a comerte.” Bierhorst utiliza la ocurrencia para afirmar que “El pájaro del nido y el tigre” es simplemente una variante de distancia, o tal vez una “transformación” de El mito gemelo. (Bierhorst 1988:101-103).

Así, podemos ver que, como en el caso de “La mujer de la estrella”, “El pájaro del nido” ha sido encontrado en el norte del Chaco. Sin embargo, se extiende más allá de eso. Bierhorst lo ha reportado de América del Norte. Según él, hay una colección de variantes en la región de la Costa-Plateau, centrada en Washington y Oregon. (Bierhorst 1988:16). Berezkin lo lleva aún más allá. Él traza paralelismos con mitos que se encuentran en el sur de Siberia, epopeyas suméricas, la mitología griega y cuentos populares europeos. (Berezkin 1998:93). Por lo tanto, este mito puede tener sus raíces en la prehistoria, tal vez contado incluso antes de la población de las Américas.

En la Amazonía, y las áreas adyacentes, hay un mito que es muy difundido, el llamado “mito gemelo.” El motivo²⁸⁹ de los gemelos es muy importante en muchas partes de América del Sur, sin embargo no es así entre los pueblos guaicurú-mataco del Gran Chaco. Por lo tanto, mientras que el mito original habla de gemelos nacidos de una pareja en la que uno de los padres está ausente y el otro es asesinado por ejemplo por un jaguar, u otro ser feroz, que adopta a los niños y los cria como sus propios, y los gemelos posteriormente se vengan matando a los padres adoptivos, y encuentran a su padre perdido, las versiones del Chaco no hablan específicamente acerca de gemelos, sino de “un niño” o “los hijos de.” La combinación de motivos de

289 Si interpreto a Berezkin correctamente, “El mito gemelo” solo es una variante de lo que él llama “Los héroes vengativos”(Berezkin 1998:95), lo que puede incluir los variantes del mito del Chaco.

traición, la adopción y la venganza es extremadamente similar, sin embargo, por ejemplo, en el A002, M053, A166, A003 y M161.

Como se indicó anteriormente, el mito gemelo está muy extendido en la región amazónica e incluso hasta la región de Guayana. (Bierhorst 1988:18). Un aspecto emocionante es que está tan extendido. Aparece en la mayor parte de América del Sur, desde el extremo sur, entre los fueguinos, a la zona de Guayana. Sin embargo, se extiende más allá de eso. Ha sido registrado en América del Norte bajo el nombre de “El niño de la casita” y “Tirado.” (Bierhorst 1988:15). Berezkin incluso lo conecta con los mitos de Eurasia, que se extienden desde “el Mediterráneo a Kazajstán y Mongolia” (1998:96).

10.1.2. Motivos aislados

Una combinación particular de motivos es siempre más característica en una tradición mítica que un solo motivo en particular. Sin embargo, algunos motivos muy especiales son también indicadores de algún tipo de relación, mientras que se podrían referir a otros como a una mera coincidencia. En lo que sigue, sólo enumero una serie de motivos que se encuentran también en otras tradiciones. El orden es el mío.

Hombres creados de polvo o barro es un motivo común en todo el mundo. Lo encontramos en B018, y también entre los chibchas, (Phillips 1998:29), entre los guayakí, (Bishop 1998b: 107), y los makiritare (ibid.).

El motivo del nacimiento del huevo es común en el Gran Chaco (Bierhorst 1988:207), por ejemplo, los mbya hablan de cómo la gente viene de los huevos (Obispo 1998b: 106), pero entre los ‘weenhayek esta historia se reduce a un escorpión nacido de un huevo de pájaro, como en M255. Este motivo enlace “las culturas andinas centrales con - - - Brasil Mayor, Guyana y Gran Chaco” (Bierhorst 1988:207).

El “Cambio cósmico” es una historia grandiosa de un trastorno de las capas del universo. Encontramos el motivo en A005 y M405. También lo encontramos entre los bastante distantemente relacionados chamacoco del Gran Chaco (Bishop, 1998b: 110).

El “Árbol del mundo,” relacionado con axis mundi, el centro del mundo, y otros conceptos cosmológicos que en el sentido más amplio es más o menos global. Eliade afirma incluso que “los indígenas tienen también el símbolo de un árbol cósmico (axis mundi), y esta hierofanía mítica-simbólica es universal, pues encontramos árboles cósmicos en todas partes entre las civilizaciones antiguas.” (1974:3). Si nosotros, en palabras de Bishop, lo reducimos a: “un árbol central mundial que tiene sus raíces

en un reino y su corona en otro,” lo encontramos, por ejemplo en M065 y A005, pero también entre los guaraníes, los warao, los shipibo y los bahiwa (Bishop 1998b:110-111).

Otro motivo característico es el “Eclipse de la luna”, que se encuentra en M223, M068 y M223 (llamado “La noche larga” por los ‘weenhayek). Este motivo se encuentra de nuevo entre los incas, y ahí, el eclipse lunar se relaciona con hacer ruido para influir en el resultado (Allen 1998:61).

Anteriormente, hemos tratado el mito del robo del fuego. Pero el guardián del fuego varía notablemente. Aquí nos concentraremos en el carácter que se parece a un monstruo y que tiene la capacidad de lanzar fuego a través de los orificios del cuerpo. Esta capacidad especial es lo que hace reír a Hornero, por ejemplo en M007 — una risa que provoca el incendio grande. Informa Bierhorst de un rasgo que acompaña, también encontrado en M007, que el/los monstruo[s] eran capaces de cocinar sólo con el “calor de su propio cuerpo” (1988:139). Este tema también se encuentra entre otros pueblos hacia el norte, por ejemplo, los warrau distante, que dicen que “la anciana vomitaba fuego por la boca.” (Bierhorst 1988:84).

A pesar de que la mayoría de los pueblos tienen normas estrictas que prohíben el incesto, hay ejemplos mitológicos del llamado “incesto primitivo,” es decir, el incesto inicial para poblar la tierra de una sola pareja relacionada. Nos encontramos con este tema, por ejemplo, en A028b y en A123. También lo encontramos entre los chibcha (Phillips 1998:28) y en la zona amazónica. En esta última región, la luna es a menudo la que comete incesto con un pariente cercano, y allí también se combina con el motivo de cómo la luna tiene sus manchas (Bierhorst 1988:16, 18). Este motivo se encuentra separado en el Gran Chaco, como por ejemplo en A011, A011 y A028a. En una historia de Barasana del Amazonas, en la que Luna comete incesto con su hermana, su rostro se oscureció. (Bierhorst 1988:32) En una historia de los ge, un pedazo de carne caliente es lanzado a la Luna, quemando el estómago, dejándola con sus manchas ahora visibles. (Bierhorst 1988:111).

Hay una sorprendente coincidencia en las formas de describir actos creativos, por ejemplo, la transformación de las virutas de madera en peces, alrededor de América del Sur. Encontramos este motivo en M015 y M364, pero también entre los caribe del norte (Bishop, 1998b: 109), y los yaguan australes. (Bierhorst 1988:31).

Un motivo estrechamente relacionado es aquel en que animales son creados de carne humana o partes del cuerpo. En el Gran Chaco este acto se describe a menudo como parte de las historias del pícaro, como en M024

y M388. Entre los tupari de Matto Grosso, por ejemplo, vemos un patrón similar: partes del cuerpo se transforman en animales, brazos y piernas arrojados al agua se convierten en iguanas y caimanes (Bishop, 1998b: 113). En una versión de los mataco, no incluida en la presente muestra, un ser humano poseído por un espíritu “welan” es asesinado y quemado, y restos de su cuerpo se convierten en jaguares, pumas, tapires y serpientes, mientras que las partes arrojadas en agua se convierten en pirañas y rayas. (Bishop 1998b:125-126). En un motivo muy relacionado, en M202, Thokwjwaj transforma la cola de una iguana en una serpiente.

Un motivo muy conocido en el Gran Chaco es, como hemos visto anteriormente, la *vagina dentata*, el término fue establecido en la época victoriana, y por lo tanto en latín, la lengua de los “iniciados.” Este motivo se encuentra en el M022, la historia de mujeres que descienden desde el cielo. Se repite, casi de forma idéntica entre los toba, como se ve en T003. Karsten también nos proporciona con sus comentarios en latín: “Las mujeres eran hermosas, con buenas mantas y otras prendas de vestir; *vulva autem earum durissima erat.*” (1932:210). Pero el motivo no se limita al Gran Chaco. Entre los colorado en el Ecuador, a uno de los protagonistas de un mito se le dieron una vieja mujer a contraer matrimonio. Pero cuando intentó mantener relaciones sexuales con ella, su vagina pellizcó el pene, causándole la muerte. (Bierhorst 1988:192)

Entre los barasana de la Amazonía, se hablaban de una creadora femenina que su orina es lluvia, y ella tiene “fuego en su vagina.” Ella también está muy relacionada con el cielo. (Bierhorst 1988:56). En un sentido más general, esto revela un mitema subyacente, el tratamiento de la “naturaleza destructiva de los intrusos femeninos.” (Bierhorst 1988:134). En América del Norte, el motivo es encontrado, por ejemplo, entre los shoshone, en una versión que se asemeja mucho a la de los ‘weenhayek. El pícaro shoshone incluso neutraliza la vagina dentada con un hueso o una mano de mortero, como Thokwjwaj. (Smith 1993:41-42, 150-151, cf. B020).

Un tema también relegado a la prehistoria es lejanamente relacionado con el incesto primitivo, porque expresa la misma falta de pareja: embarazo extrauterino. Este motivo está asociado con, por ejemplo Thokwjwaj en M176 y con *Jwiiky’ilah* en M363. Esto ha sido etiquetado como un “motivo característico de Sudamérica” por Bierhorst (1988:13), que lo especifica como “nacimiento de niños de la rodilla” (ibid.). La parte del cuerpo indicada varía, sin embargo, entre los ‘weenhayek es el brazo o la mano. Entre los chorote, vemos lo mismo. Este pueblo dice que, después de la inundación, apareció un hombre que dio a luz a una niña de la mano. Este motivo se

combina con el motivo del incesto primitivo. El hombre se casa con su hija, y de ellos descienden todos los hombres de hoy. (Bierhorst 1988:145). Si nos movemos fuera del Chaco, nos encontramos con que, entre los isleños caribes, el héroe de la cultura dio a luz a los primeros antepasados a través de una incisión en su pierna (Bierhorst 1988:66) y entre los yanomami, una vez más, el origen es una pierna. (Bishop, 1998b: 128).

Un motivo muy relacionado es él que incluye “semen por el camino,” un cuento que en el Gran Chaco hemos visto está asociado con Chunga, por ejemplo, en M006, pero también con *Eeteksayhtaj*, el protagonista de M050. Entre los incas, el protagonista, *Koniraya* es transformado en un pájaro, se posa en un árbol de lúcuma, entonces pone su semen dentro de una lúcuma madura, y la deja caer al lado de una chica llamada *Kawilyaka*. Ella come la fruta y nueve meses después da a luz. Bierhorst afirma que las variantes de este motivo se han registrado de los chiriguano y tupinamba de la región del Brasil Mayor (1988:204-205).

Un motivo que se combina a menudo con el anterior es una prueba de paternidad. Cuando Chunga en M006 ha dejado el semen por el camino, y la chica se lo ha consumido, se queda embarazada. Obviamente, nadie sabe quién es el padre, por lo que inician una prueba de paternidad, más a menudo pidiendo al niño a aceptar un arco y flechas de juguete de los futuros padres. Hombres, interesados en la chica, se alinean y el niño indica quién es su padre al aceptar su arco juguete. En M006 es Chunga.

Nordenskiöld sigue a Ehrenreich (1905) y afirma que la historia de Chunga coincide no sólo con los tupí del este del Brasil, sino también con el Perú y la distante Tailandia. El elemento clave, de acuerdo con Nordenskiöld, es el arco de juguete. (1910:105). Este motivo es también, al menos, indicado en un cuento de los inca del Perú. Cuando *Kawilyaka* da a luz a su hijo, ella le dice que: “Ve a buscar a tu padre tu mismo” (Bierhorst 1988:204-205).

Otra prueba similar es la de ganar la admiración y el sexo, de las chicas. Hombres jóvenes se visten bien y cantan para atraer a las mujeres. La mejor canción interpretada recibe la atención de las mujeres jóvenes. Vemos esto en, por ejemplo, M119 y M401. Encontramos esto entre los ayoreo del Chaco que organizan un concurso para casamiento. Por desgracia, este concurso lleva a celos, y homicidio. (Bishop 1998a:84).

Hombres jóvenes en una sociedad que fomenta la residencia postmarital uxorilocal, por supuesto, se encuentran mucho más expuestos a los parientes de la familia de la novia, especialmente a su suegro, que a menudo pone al joven a prueba como parte de su servicio a la novia. A menudo, estos son

tres, como en M020 con paralelos o en M196. Este patrón se repite fuera del Chaco. Entre los yekuana, en un cuento que hace eco del Carpintero y la Hija de Sol, la anaconda es el jefe de los espíritus del agua, por lo general también el guardián de los peces. El héroe cultural *Wanadi* sigue a su hija en los torrentes y se convierte en el hierno de la anaconda. No es de extrañar, que es puesto a prueba en el trabajo para su suegro (Bierhorst 1988:72).

El tratamiento de la relación entre hombres y mujeres es, por supuesto global. Entre los 'weenhayek, nos encontramos con varios de estos relatos, por ejemplo, M022, donde se hace hincapié en la reversibilidad. Entre los tariana del Amazonas, se repite este patrón. En los primeros días, al parecer, los hombres tenían que llevar a cabo las tareas domésticas, mientras que las mujeres no hacían más que bailar y tocar la música. Además, las mujeres están presentadas como teniendo un impulso sexual más fuerte que los hombres, y que el conflicto entre los sexos derivaban de ello. Después de la transformación, todo se invirtió y los hombres tuvieron el impulso más fuerte. (Bierhorst 1988:42)

Los kamayurá del Alto Xingú cuentan que en los antiguos tiempos, si un hombre vio a mujeres realizando un ritual accidentalmente, la iban a violar. (Bierhorst 1988:44). Entre los distantes selknam de la punta sur del continente, el cambio se presenta como un hecho histórico. Cuando los hombres descubrieron el secreto de las mujeres, que engañaban a los hombres con sus máscaras, se rebelaron, matando a todas las mujeres y preservaron sólo chicas no iniciadas. (Bierhorst 1988:162). Entre los vecinos yamana, las mujeres al principio jugaban el papel principal, por lo que no podían encontrarse debajo de los hombres. Por tanto, los yamana concluyen "Así que no sabemos cómo se originaron los niños." (Bierhorst 1988:164).

Otro tema relacional es por supuesto el matrimonio. En la mayoría de las sociedades, como entre los 'weenhayek, la monogamia, y sólo la monogamia, es la regla. La poligamia se puede producir en algunas sociedades de América del Sur, y en ocasiones es mencionada también en la mitología 'weenhayek. Como hemos visto anteriormente, sin embargo, la poliandria también es mencionada, como en M177. En este cuento Thokwjwaj explica la razón por la cual este tipo de matrimonio no va a funcionar. Nos encontramos con una historia muy similar entre, por ejemplo, los cubeo, que hablan del héroe de la cultura, *Kúwai*, que compartía una mujer con sus dos hermanos. Al igual que en M177, la mujer divide sus favores entre los dos que se quedaron en casa. (Bierhorst 1988:42).

Otro motivo característico de América del Sur es un monstruo subterráneo de mal humor, en la forma de una serpiente, alérgico a la sangre

de menstruación y capaz de causar inundaciones y terremotos. Se identifica con más frecuencia con la serpiente Arco Iris. Entre los 'weenhayek, se llama *Larwoo*' y entre los pueblos mesoamericanos *Quetzalcóatl*. Nos encontramos con esta figura en un sinnúmero de cuentos, por ejemplo en M104, M225, y M411. Bierhorst afirma que esta serpiente ha sido reportada "de todas las regiones, excepto las tierras altas del Brasil y el extremo Sur." (Bierhorst 1988:74)

Un motivo menos extendido es aquel de "matar a monstruos." Entre los 'weenhayek, esto se asocia más con el héroe de la cultura 'Ahuutsetajwaj, por ejemplo en M167, M215, M269, y M270. Vemos este motivo en la mitología de otros pueblos del Chaco, por ejemplo los toba y los chorote, donde Carancho otra vez es matador de monstruos. (Bierhorst 1988:126). También lo encontramos en la región amazónica, sin embargo, donde una de las tareas principales del héroe de la cultura es aniquilar monstruos de diferentes tipos. (Bierhorst 1988:53)

Otro motivo, un poco extraño es el del héroe de la cultura que deja el mundo, después de haber cumplido su misión, "que se retira del mundo y se va a vivir en el cielo, en el submundo, o en el borde de la tierra." (Bierhorst 1988:41). Vemos esto en por ejemplo M378, donde 'Ahuutsetajwaj deja --- pero ésto también es cierto por ejemplo de *Kúwai*, el héroe cubeo. (Bierhorst 1988:41). Este acto hace eco de Wirakocha, el héroe de los inca, que dejó a su pueblo después de haber cumplido su misión. Lo hizo de una manera que casi hace eco de la Biblia: él estaba "acompañado por sus creadores ayudantes, y juntos caminaron sobre el agua 'como habían caminado sobre tierra.'" (Bierhorst 1988:203).

El motivo de ser arrebatado, se encuentra en M275, M308, M073 y A135. La historia generalmente va que la persona permanece demasiado tiempo en un ambiente que *no* es su cultura. El niño en A135, que se queda por mucho tiempo en el agua se transforma en una nutria. Este motivo se encuentra también entre los chamacoco. Un hombre que vive por un período demasiado prolongado entre pecaríes, es arrebatado. (Bishop, 1998b: 126).

En varios mitos, la gente tiene que ir al otro mundo y tienen que cruzar las aguas. En la mitología griega esto se realiza por el barquero. En América del Sur, sin embargo, este cruce se hace a menudo en los lomos de un animal, a menudo parecido a un monstruo. Entre los 'weenhayek, como en M165, donde el personaje principal es 'Ahuutsetajwaj, y en M171, en que la protagonista es una mujer que sigue a su marido a la tierra de los muertos, la gente cruza esas aguas en los lomos de un cocodrilo. En el Amazonas,

nos encontramos con el mismo motivo entre los shipibo, que hablan de cómo las primeras personas sabían hacer cruces de ríos en los lomos de una enorme boa. (Bierhorst 1988:226)

Otro personaje, a menudo representado como un héroe de la cultura, es muy extendido: la araña, o la Mujer araña. La encontramos en por ejemplo M102. También nos encontramos con ella como una curandera entre los toba, como en T005. Los chibcha del norte de Suramérica la tiene “gran respeto” (Phillips 1998:29), pero las áreas donde es más importante parecen encontrarse mucho más allá de esto, en Mesoamérica y América del Norte, especialmente notable en la mitología de los dineh (navajo), keresan y hopi, en el suroeste de los Estados Unidos. En la mayoría de los casos, se asocia con la evolución de la vida en la tierra. Ella ayuda a los seres humanos, enseñándoles habilidades de supervivencia. Entre los dineh (navajo), la mujer araña les enseñó a las mujeres a tejer²⁹⁰ (Witherspoon 1993:319). Entre los hopi, la esposa de coyote es enseñada por la Mujer araña a tejer una “cesta de carga.” Ella produce un hilo que está “saliendo de su vulva.” (Malotki y Lomatuway’ma 1984:49-51). E incluso si la ontología de la diosa *Takusi* entre los huichole en México es desconocida, se dice que “cuando uno hace hilo es como darle la vida.” (Schaefer 1993:120). En lo que respecta a trofeos, vemos que el héroe de la cultura ‘weenhayek, ‘Ahuutsetajwaj, a menudo trae partes de cuerpos que ha matado a mostrar a la gente como pruebas de su muerte. Pero hay más acerca de trofeos de guerra que eso. En el A033 tenemos una buena descripción también de la venganza y la incorporación de la fuerza del enemigo a través de la burla con cabelleras y partes de cuerpos. Esto fue paralelado entre los tupinamaba que ofrecieron “esposas” a los enemigos muertos, muertos en la guerra (Bishop, 1998b: 129).

Un motivo interesante es el tema de carne cruda en comparación con cocida y carne humana en comparación con carne animal. Algo que aprendemos de, por ejemplo, M053 es que el canibalismo involuntario afecta al estómago. Informa Bierhorst que el pueblo toba, antes de tener el fuego, tenían que comer su comida cruda, por lo que estaban en constante peligro de transformarse en animales (1988:125). Entre los xavante se afirma aún más claramente que la carne caníbal afecta al estómago (Bishop, 1998a: 84).

290 Antes de sentarse las tejedoras dine al telar, muchas veces frotan sus manos en tela de araña para absorber la sabiduría y el conocimiento de la Mujer araña.

Sin embargo, otro motivo casi global es el de vampiros, casi siempre asociado con murciélagos. Lo vemos en por ejemplo, M184, M028 y A191. Los chocó, por ejemplo, cuentan una historia de dos niños gemelos, que chupan sangre de cuerpos de mujeres, drenándolo por los pies — una manera que hace eco de murciélagos vampiros. (Bierhorst 1988:194). El mismo motivo se encuentra también entre los quechuas. (Bishop 1998a: 98)

Un motivo muy divulgado es aquél de sangre en las plumas.²⁹¹ Entre los ‘weenhayek, ésta es la forma en que varias aves tienen sus colores, por ejemplo, en M006, M404 y M399, con paralelos. En el primero, la cigüeña jabiru es golpeada en el cuello y la sangre deja una marca roja. En el segundo, las garcillas bueyeras son atacadas y heridas y la sangre deja una zona roja en sus pechos. En el tercero y último, muchas de las aves, especialmente los pájaros carpinteros, reciben sus marcas de color rojo de la sangre que brota de Thokwjwaj.

La extensión en América del Sur de este motivo se extiende desde los mocoví y toba, en el sur del Gran Chaco, hasta los warao y wayuu (guajiro) del norte de América del Sur. En el medio, lo encontramos entre los shipibo, los cashinahua, los ashaninka y los munduruncú de la zona amazónica. Muchos de estos pueblos hablan de pájaros bañándose en sangre, pero fuera del Gran Chaco, el cuento de los shipibo es más similar al de los ‘weenhayek. Se habla de un protagonista que cae en una trampa, un agujero en el suelo. Cuando su cuerpo gravemente herido es arrastrado hacia fuera, sangre chorrea de sus muchas heridas, coloreando las aves que se acercan. (Pressman 1991:81-82)

El buitre es un ave a menudo visto en el Gran Chaco como en otros lugares. En el A034 el buitre es presentado como el guardián del fuego. En M373, es un jefe. En B060 el buitre demuestra la capacidad de crear hijos. “El buitre sabe todo en este mundo y en el mundo de arriba.” Entre los antiguos moche, nos encontramos con el mismo respeto por el buitre (Allen 1998:25).

Otro pájaro que se ve con frecuencia es el pájaro carpintero. Nos encontramos con él en M020 en la historia bien conocida “Thokwjwaj, *Si’wookw* y la hija de Sol”. Vemos varios paralelos con cuentos de otros pueblos, a pesar de que esta historia es más común en el Chaco, por ejemplo, entre los toba, ver por ejemplo T005. Entre los ge, el sol recibe su tocado

291 Pressman establece que: “De todas las regiones, el Gran Chaco, nos ofrece el mayor número de mitos que tratan ese proceso por medio del cual aves reciben su color por medio de sangre.” (1991:86).

rojo del carpintero emplumado, quien lo tira a él desde un árbol, lo que provoca un incendio mundial. (Bierhorst 1988:111).

El carpintero es admirado por la hija de Sol. Esta última es un personaje que aparece por aquí y por allá. Entre los toba y otros pueblos del Chaco está bien representada, ver, por ejemplo, T005. Aún más al sur, en la Patagonia, aprendemos sobre el héroe de la cultura *El-lal* que quiere casarse con la hija de Sol (Phillips 1998:49).

El motivo del “rescate en un árbol alto,” se encuentra en, por ejemplo B003 “Tokjwáj causa la Gran Inundación” y M012 “‘Ahuutsetajwaj y la madre de Arco Iris”. Este motivo se encuentra también en el norte, en algunos de los mitos del diluvio de Guayana, donde se dice que los sobrevivientes se mantenían en una canoa o subían a una palmera alta hasta que las aguas bajaron. (Bierhorst 1988:80).

Un motivo en miniatura en muchos aspectos es él de “piojos venenosos,” es decir, que gente servicial, tratando de despiojar a otra persona se ve amenazada por los piojos que son venenosos y matan al benefactor. En M179 aprendemos que *T’ookwe’woletaj* mata a varias mujeres, pidiéndolas que le quiten los piojos venenosos. La mujer héroe lo engaña machacando semillas de sandía entre sus dientes en su lugar. Entre los distantes warrau, la historia dice que una mujer se ve amenazada y advertida: “Pero no ponga los piojos en la boca, o ellos le van a envenenar.” (Bierhorst 1988:84)

Un motivo muy característico se encuentra en el M319 y M372, que juntos cuentan la historia de *Peelhayb*, los guardianes de la lluvia, el trueno y el relámpago. Tenemos una historia que es muy sorprendente: *Peelhayb* se queda atascado en la tierra y es enviado de nuevo hacia el cielo, con la ayuda del humo de un fuego. Esta historia no es única, sin embargo. Podemos ver como el trueno y el relámpago son enviados de nuevo al cielo entre el pueblo kuna de América Central y entre los oaxaca y chiapas en Mesoamérica. (Berezkin 1998:92).

Un motivo muy común en todo el mundo es él de la carrera entre animales. Pero uno de los submotivos característicos es aquél de un animal lerdo que se agarra al compañero más rápido. Esto lo vemos en la mitología ‘weenhayek en M009, cuando “El ñandú y la garrapata corren una carrera”, y la garrapata se agarra al ñandú y espera hasta que este último se haya agotado, se baja y gana la carrera. Este mismo submotivo encontramos entre los distantes yakutat tlingit de la costa del noroeste de América del Norte. Ahí el lento es un cangrejo y el veloz es un zorro. “Pero ese *t’Sáw* [cangrejo] muerde la cola del zorro y se cuelga ahí” (Laguna 1972:897), de esta manera el cangrejo, así como la garrapata, gana la carrera contra el oponente mucho

más rápido.

Naturalmente, hay muchos más motivos que podrían haber sido enumerados y más referencias se podrían haber dado para cada motivo. Sin embargo, creo que la lista anterior es suficiente para demostrar que la mitología 'weenhayek y la del Gran Chaco, son partes de una totalidad. No se trata de cuentos aislados o únicos. Dan testimonio de una larga historia, buenos contactos e intercambio con otros pueblos.

10.2. La mitología 'weenhayek en una perspectiva global

Una vez que hemos establecido las relaciones entre las diferentes culturas de América del Sur, es posible sacar conclusiones de estas conexiones. Además, lo más probable es que si los motivos y los cuentos que hemos estudiado se extienden sobre las dos Américas, que también puedan coincidir con cuentos de otros continentes.

En 1979, los estudiosos de UCLA, Johannes Wilbert y Karin Simoneau, se embarcaron en un proyecto gigantesco, produciendo "La serie de literatura popular de los indios de América del Sur." El objetivo principal era de proporcionar conocimientos de diferentes colecciones de mitos, y no menos aquellos no accesibles en inglés. Wilbert & Simoneau compilaron, tradujeron y editaron 24 volúmenes de las mitologías de 31 pueblos amerindios. En cada volumen había un intento de clasificar cada relato según el Índice de motivos de la literatura popular de Stith Thompson. En el último volumen de la serie, el "Índice general" (1992), la intención era ofrecer una clasificación de los relatos de acuerdo con "sus motivos constitutivos".

Cuando John Bierhorst completó su panorama general de la mitología sudamericana, en 1988, se basaba en las obras de Wilbert & Simoneau en gran medida. Una de sus contribuciones fue dividir las mitologías en ocho regiones "mitológicas." Guayana; Noroeste; Andes Central; Brasil Mayor; Tierras Altas del Brasil; Gran Chaco; [Pampas/Atacama]; y Extremo Sur. (Bierhorst 1988:19). Esto nos ayuda a recoger cuentos en una región particular, y a distinguir esa región de otra. Sin embargo, no recibimos ninguna respuesta a la pregunta del por qué existen ciertos mitos en varias regiones y cómo éstas se interrelacionan.

Hasta donde yo pueda entender el asunto, el etnógrafo ruso Yuri Berezkin ha tomado esta comparación un paso más allá. Ha procesado datos de un gran número de pueblos de América del Sur y ha tratado de establecer no sólo la distribución, sino también la interconexión y la edad relativa. Él

también utiliza este análisis para establecer posibles, e incluso probables, rutas de inmigración de los amerindios al continente sudamericano. (Berezkin 1998).

Cuando nos concentramos en la información relativa de los ‘weenhayek-wichí y la zona del Gran Chaco, Berezkin nos proporciona una serie de observaciones interesantes. En primer lugar, observa algo que está implícito en la sección anterior, es decir, que hay sorprendentemente pocas diferencias en la mitología entre los grupos en el Gran Chaco que son lingüísticamente distantes (1998:83). A pesar de que, por ejemplo, los toba y los ‘weenhayek-wichí hablan lenguas muy diferentes, tienen una gran parte de su herencia mitológica en común. Esto implica un origen común — o, muy probablemente, contacto cercano durante siglos.

Por el contrario, Berezkin señala que “la mitología del Chaco es muy diversa,” (1998:92), es decir, que la región parece contener influencias de diferentes áreas geográficas. El este del Gran Chaco está estrechamente relacionado con el este del Brasil, por ejemplo, a través de la historia de la Esposa estrella (M313), mientras que la serie del pícaro lo conecta con los Andes en el oeste y la Patagonia en el sur. Al norte reaparece en América del Norte y en el oeste de Siberia (Berezkin 2002:9). Un paralelo interesante se encuentra en la destrucción del árbol del mundo (M065) que desaparece en el norte, pero vuelve a aparecer en las culturas del centro de México, como los tzotzil, tzeltal y chol (1998:93). Un tercer ejemplo es el motivo de astillas que se transforman en peces (M015 y M364). Hablamos de la distribución en América del Sur anteriormente, pero esto vuelve a aparecer también entre los pueblos inuit del extremo norte (Berezkin 2002:11).

Si vamos más allá del área inmediata amerindia y sus supuestos raíces en Siberia, encontramos un estrecho paralelismo entre el Gran Chaco, la Amazonía y Australia. Entre los motivos en común, encontramos Flecha escalera, Manchas en la luna, y la Serpiente Arco Iris (ibid.). Este último es “un importante personaje mitológico en muchas partes de Australia” (Eliade, 1973:80). También encontramos motivos detallados en común con los pueblos san en Sudáfrica. Cuando Thokwjjwaj en M020 engaña a una mujer para que lo lleve en la espalda, y luego se baja para penetrarla por detrás, se paralela a la historia de Kahua, su colega san, que hace exactamente el mismo truco para obtener el mismo placer (van der Post y Taylor 1988:32).

Berezkin concluye que “la difusión humana en América continuaba durante mucho tiempo después de la primera migración” (ibid: 97) y que el estudio de la mitología puede ayudarnos a definir, o al menos sugerir, el contenido narrativo de estas migraciones, y por lo tanto hacer un

seguimiento de ellos sobre el continente. A diferencia de genes, este método podría proporcionar no sólo las ideas sobre el origen, sino también sobre determinadas rutas tomadas por los pueblos del mismo origen genético (ibid: 98).

Si comparamos estas ideas con las basadas en el estudio de la cultura material, por ejemplo según lo sugerido por los primeros etnógrafos como Erland Nordenskiöld (1926) y Julian H. Steward (1949), y reforzadas por investigadores de la religión como Åke Hultkrantz (1992*b*), las ideas sobre diferentes rutas y olas de inmigración a las Américas desde Siberia, parecen coincidir bien. En cuanto al Gran Chaco, la antigüedad de su población parece estar reforzada por las conclusiones de Berezkin. Pero su contribución es que el área podía haber sido poblada desde diferentes direcciones. En lugar de ser una “zona de refugio cultural, menos accesible,” como lo expresa Hultkrantz (1992*b*: 98), puede haber sido un lugar donde pueblos de diferentes orígenes se hayan encontrado entre sí — y aprendido de sus diferentes tradiciones.

Resumiendo todas estas ideas a unas pocas hipótesis, aunque algo simplificadas, podría resultar en lo siguiente: a) algunos motivos básicos de mitos, como la idea de una serpiente debajo de la faz de la tierra que pueda causar confusión en la superficie (la serpiente Arco Iris), pueden ser tan antiguos como la cultura antes de que comenzaran las grandes migraciones, por eso las similitudes con por ejemplo Australia, b) algunos de los motivos relacionados con las sociedades tradicionales de recolección, como las historias del pícaro, son más antiguos que la migración a América del Sur; pertenecen a un pasado que es común tanto en América del Norte como en América del Sur; c) algunos otros motivos evidentes ahora en el Gran Chaco han llegado con las migraciones más tardes y se han extendido a través de contactos con los pueblos vecinos, y d) otro pequeño número de motivos se derivan de contactos con los europeos posteriores a la conquista.

10.3. La mitología ‘weenhayek y la Biblia

Como he afirmado anteriormente, hay muchos paralelismos entre la mitología ‘weenhayek y la Biblia. Hay varias razones por qué es así. Una razón básica es que algunos motivos míticos, e incluso cuentos enteros son más antiguos que las migraciones que separaron los pueblos del Medio Oriente y las Américas. La segunda razón es la influencia directa de la religión de los misioneros cristianos en el folklore ‘weenhayek. El tercero sería un impacto indirecto, a través de préstamos de otros pueblos que han

estado expuestos a la historia bíblica por más tiempo, por ejemplo, los quechuas de los Andes. Una cuarta razón, menos probable cuando se trata de motivos complejos, sería innovación independiente.

En esta sección no voy a enfocar el origen inicial de ninguno de los motivos o cuentos. Aquí, solo quiero concluir que existen muchos paralelos — y que es obvio que el lenguaje bíblico ha tenido un impacto en la *lingua franca*, el español castellano, que la mayoría de los ‘weenhayek hablan y que utilizan cuando traducen su propia tradición. (El orden de la presentación de los cuentos o motivos similares sigue aproximadamente el de la Biblia).

En A076, se dice que: “Este hombre hizo la tierra y es nuestro padre,” una declaración que hace eco del *Urmonotheismus* (*el monoteísmo primitivo*, obs. del traductor) y lleva nuestros pensamientos a la expresión en la Biblia como: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gen. 1:1), y “Padre nuestro que estás en los cielos” (Mt. 6:9)²⁹².

En M202, Thokwjwaj recorta [o saca] la cola de la iguana. Luego dice: “Que haya rana” Aquí Thokwjwaj crea de una manera que se asemeja a la de Dios en el Antiguo Testamento. Compara Génesis 1:3, “Sea la luz: y fue la luz”, y 1:26, “Hagamos al hombre a nuestra imagen.”

Si nos volvemos a M364, de alguna manera nos acercamos aún más cerca a la idea bíblica de una creación *ex nihilo*. Aquí, *Jwiiky’ilah* es el creador. Él dice: “Es mejor que haya agua en los bebederos (árboles botella). Y luego ahí estaba el agua. Cada cubeta estaba llena de agua. Y cuando vio que había agua, dijo: “Ahora, ¿qué podría haber en el agua. Me gustaría que hubiera algo así como comida. Y, de repente, se acordó del nombre de los peces.” Un paralelismo bíblico se encuentra en Génesis 1:9 “Y dijo Dios: Que las aguas debajo del cielo se junten a un mismo lugar”, y 1:20, “Produzcan las aguas seres vivientes en abundancia.”

En M102, la Mujer Araña enseña a los ‘weenhayek a tejer. Después de haber logrado esto, se dice “Y vio que era bueno.” Más adelante, agrega: “Cada vez que haga esto...” Esto nos recuerda del Génesis 1:10b “y vio Dios que era bueno”; y 1 Cor. 11:26: “Porque todas las veces que comáis este pan y bebéis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga”, ambas citas a menudo citadas en los sermones pentecostales (ver vol.10); ésta última en relación con La Santa Comunión.

292 En el texto la mayoría de las citas bíblicas usadas, con excepción de las del Apócrifo, son de la versión de King James como veo que en alguna manera coincide bien con la traducción de Valera, usada por los misioneros entre los ‘weenhayek durante mucho tiempo.

En B018, *Ajátáj* crea a *Tokjwáj* del polvo y le proporciona poderes especiales. En B061, un hombre solitario forma muñecas de barro y pone hierba en la parte superior de sus cabezas. El día siguiente viven y el hombre les enseña qué comer. En Génesis 2:7 encontramos una porción similar: “Y el Señor Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente.”

En M022 con paralelos, las mujeres arrojan algo que deja una marca en él que está colocado como guardia. En Génesis 4:15b, leemos: “Y Jehová puso señal en Caín, para que no lo matase cualquiera que le hallara.”

En el A058, la vida disoluta de los mataco es castigada por el fuego mundial. Esto nos recuerda de Génesis 6: 5-7: “Y vio Jehová que la maldad de los hombres era mucha en la tierra --- Y se arrepintió Jehová de haber hecho hombre en la tierra --- Y el Señor dijo: Raeré de sobre la faz de la tierra al hombre que he creado, desde el hombre hasta la bestia, y hasta el reptil y las aves del cielo;” de Génesis 7:11-12 “aquel día fueron rotas todas las fuentes del grande abismo, y las cataratas de los cielos fueron abiertas. Y hubo lluvia sobre la tierra cuarenta días y cuarenta noches” de 7:21: “Y murió toda carne” y 7:23:” Y fue destruido todo ser que vivía sobre la faz de la tierra, desde el hombre hasta la bestia, los reptiles, y las aves del cielo.”

En M061, la historia sobre las Pléyades, los ‘weenhayek son notificados de que serán castigados, en una forma muy similar a la de Noé. A los ‘weenhayek se les dan tres días para recoger alimentos y leña antes de que el frío extremo mate todo en la tierra, en comparación con los siete días que Noé recibió: “Porque pasados aún siete días, yo haré llover sobre la tierra cuarenta días y cuarenta noches, y raeré a todo ser viviente que hice de sobre la faz de la tierra” (Génesis 7:4).

En M224,²⁹³ nos encontramos con otro paralelo a la inundación, sobre todo la última parte. Cuando *Thokwjwaj* [*correspondiendo a*: Noé] quiere advertir a la gente acerca de lo que va a suceder, no le creyeron. Cuando empieza la construcción de un túnel y una cueva [arca] en la tierra para salvar a la gente, no les importa. *Thokwjwaj*, *Taapyatsà* y sus familiares [Noé y su familia extendida] entran en la cueva [arca]. El fuego [la inundación] castiga a la gente durante tres meses [30 días] y les mata a todos. Cuando el desastre ha terminado, la tierra es todavía muy caliente [llena de agua] para salir del refugio, pero el pájaro *Taapyatsà* vuela por toda la tierra. No encuentra nada. Pero en el segundo día se encuentra con un brote y dice: “-Ahí está un árbol que ha brotado.” (M224).

293 Con un paralelo muy parecido en M105.

Compare la última parte con Génesis 8:10-11: “Y esperó aún otros siete días, y volvió a enviar la paloma fuera del arca. Y la paloma volvió a él a la noche, y he aquí que traía una hoja de olivo en el pico.”

En M181 “El ciego con sus dos hijos,” nos encontramos con un gran paralelismo con la historia de Isaac bendiciendo a sus dos hijos, Jacob y Esaú en Génesis 27. El anciano [*correspondiendo a*: Isaac] es ciego, y cerca de la muerte, pero él quiere bendecir a sus dos hijos. Su esposa [Rebeca] ha sido tomada de otro pueblo, o por lo menos otro asentamiento, sin su consentimiento. [Rebeca dio su consentimiento, pero ella no conocía a su futuro esposo, lo que indica una situación muy extraña en los ojos de los ‘weenhayek].

Un día manda a sus hijos a traerle carne de corzuela. Declara que la única carne que le gusta es precisamente la carne de corzuela. Por eso dice: “Entonces él que vuelva con corzuela, ese será mi hijo preferido.” (M181). Y el hijo menor, que era un buen cazador, rápidamente se apoderó de la carne de venado, mientras que el mayor sólo pudo matar a un jabalí.

Compare esto con Génesis 27:2-4 “He aquí ahora que soy viejo, sé el día de mi muerte: ahora, pues, toma, te ruego, tus armas, tu aljaba y tu arco, y sal al campo, y cógeme caza y hazme un guisado, como a mí me gusta, y tráemelo, y comeré, para que mi alma te bendiga antes que muera.” Con la ayuda de Rebeca, Jacob es capaz de hacer un guiso de carne doméstica y servirla antes de que Esaú llegue a casa con su bolsón de caza. Una manera de disfrazar su identidad es cubrir las manos de Jacob con cuero de venado.

La continuación de estas dos historias divergen de una manera muy interesante, sin embargo. Mientras Isaac en la Biblia bendice a Jacob, y luego no puede bendecir a Esaú, porque la bendición de linaje ya está dada, el anciano del M181, al hijo mayor le da una segunda oportunidad. Él quiere mantener una relación *equitativa* con sus dos hijos. “De esta manera ustedes serán mis hijos queridos por igual.” (M181).

El motivo engañoso de “piel de venado que cubre las manos” se iguala en una variante del M181. En éste, el hijo mayor cubre la carne de serpiente con piel de venado para que su padre lo coma. Y la conspiración entre la madre y el hijo menor de la historia de la Biblia tiene su paralelo en el M181 con una conspiración final, para conjuntamente matar al padre ciego y volver al pueblo de la madre.

Mientras que la historia bíblica refleja la jerarquía, la linealidad y la primogenitura, el segundo cuento hace hincapié en la igualdad, propia de las sociedades de forrajéas. Debido a los muchos paralelismos con la historia del Antiguo Testamento, no es descabellado que M181 fuera

una reinterpretación de la historia, una especie de *Shakespeare in the Bush* (Bohannan 1966).²⁹⁴

En M065, nos cuentan que en los tiempos primitivos, “Dicen que ellos tenían su escalera para andar allá arriba [al cielo] y volver aquí a *bonbat*, a la tierra, también.” Aquí se nos habla de una escalera que une el cielo y la tierra, haciéndose eco de la del sueño de Jacob en Génesis 28:12: “Y soñó, y he aquí una escalera que estaba apoyada en tierra, y su extremo tocaba en el cielo: y he aquí ángeles de Dios que subían y descendían por ella.”

En M206, “*Welaantaj* es el guardián del ñandú”, nos encontramos con un motivo que es muy excepcional, es decir, la amenaza de matar al primogénito. El narrador añade en un comentario que *Welaantaj* amenaza con matar a todos sus primogénitos, si no dejan de cazar ñandúes con tanta frecuencia como hacen. Compare esto con Éxodo 11:4-5: “Y Moisés dijo: Así ha dicho Jehová el Señor, A la media noche yo saldré por medio de Egipto, y todo primogénito en la tierra de Egipto morirá, desde el primogénito de Faraón que se sienta en su trono, hasta el primogénito de la sierva que está tras el molino.”

En la Biblia, hay una historia bien conocida de Sansón, el hombre que tenía la fuerza de su cabello. Esta ubicación de facultades a partes particulares del cuerpo es típica de los ‘weenhayek (y otros pueblos recolectores, como los cashinahua, ver Kensinger 1995:239).²⁹⁵ Por lo tanto, no es extraño en absoluto, que nos encontramos con dos cuentos que hacen eco del de Jueces 13. Tanto en M417, “El hombre fuerte”, y en M179 “El hombre que tenía la fuerza de su pelo,” nos encontramos con este motivo, y muchos más...

M417 nos dice que había un hombre muy fuerte que era “enviado por Dios.” Podía matar a un hombre con sólo agarrarle. Y él mataba a muchos. Una anciana estaba enojada con el hombre fuerte porque había matado a su hijo. Así que buscó una manera de vengarse de él. Tenía una hermosa nieta y cuando el hombre fuerte se acercó, Ella la envió a vivir con él y conseguir que revele el secreto de su fuerza. Después de un tiempo la joven consiguió que el hombre la revelase su secreto, y una noche, cuando el hombre dormía,

294 La antropóloga Laura Bohannan está leyendo a Shakespeare en la selva africana, y en un artículo bien conocido en *Natural History* ella nos cuenta la historia acerca de los ancianos de los tiv que querían saber acerca de la historia que estaba leyendo. Cuando ella les explicaba eso, ellos rechazaron su versión. En lugar de eso ellos recontaban la historia de su punto de vista, dando a los acontecimientos un sentido totalmente diferente, de aquello “Shakespeare en el monte” (ingl. “Shakespeare in the Bush.”). Aquí, naturalmente, esta referencia es usada para subrayar la relectura y la reinterpretación de material literario de otra cultura.

295 En muchos cuentos que conocemos, p.ej. donde cada ser “tiene su muerte.”

le cortó el pelo y murió. La anciana cortó sus enormes manos y se las envió a su alrededor para mostrar a la gente que estaba muerto.

Si comparamos estas tradiciones, la Bíblica y la de los 'weenhayek, mi hipótesis es que la Bíblica es la original y que los 'weenhayek la han escuchado de los misioneros. En el original, Sansón revela, a la traidora Dalila: "si fuere rapado, mi fuerza se apartará de mí, y volveré débil y seré como cualquier otro hombre." (Jueces 16:17). Entonces esta mujer le engaña, causando indirectamente su muerte: "Y ella hizo que él se durmiese sobre sus rodillas, y llamó a un hombre, y ella le hizo rapar las siete guedejas de su cabeza, y comenzó a afligirlo, y su fuerza se apartó de él" (Jueces 16:19). Para esta historia de amor y el fraude, los 'weenhayek han añadido lo de la venganza — y una razón para la anciana de vengarse.

La historia del pequeño contra el grande es bastante común en el folklore europeo, pero no así en el folklore 'weenhayek. Pero por supuesto hay excepciones, por ejemplo, M207, " 'Ahuutsetajwaj y los guardianes del bosque, que parece reflejar la historia, o al menos estar inspirada por la historia de David y Goliat en la Biblia. Este relato nos dice que el grande, *T'ookwe'woletaj*, dice: "Ahora sí, por ahí viene un chango. Y yo creo que este chango, en un ratito le voy matar." (M207). Y 'Ahuutsetajwaj, le responde: "—Sí, tú eres grande y yo soy chiquito, entonces puede ser que me mates...". Pero el pequeño tiene una honda con piedras y con toda su fuerza lanza una piedra al grande que le golpea en la garganta. La segunda vez, el pequeño le golpea en la nariz, y el grande se cae. Y cuando se ha caído, el pequeño le golpea con su garrote hasta que muera.

Si se compara este relato con la historia en 1 Samuel 17, encontramos muchas similitudes: En el versículo 28 nos encontramos con el pequeño (David): "Y tomó su cayado en su mano, y escogió cinco piedras lisas del arroyo, y los puso en el saco pastoril que traía, en el zurrón, y con su honda en su mano," entonces se acerca el grande (Goliat), en el versículo 43: "Y el filisteo dijo luego a David: ¿Soy yo perro, para que vengas a mí con palos? Y maldijo a David por sus dioses"(v. 49:) "Y puso David su mano en la bolsa, y sacó de ahí una piedra, y la tiró, e hirió al filisteo en la frente; y cayó sobre su rostro a la tierra" (v. 51:) "corrió David y se puso sobre el filisteo, tomó su espada y la sacó fuera de su vaina y lo mató, y le cortó con ella la cabeza."²⁹⁶

En M069, "Thokwjwaj quiere apoderarse de la lluvia," tenemos un motivo que coincide bien con uno en 1 Reyes 18. En M069 todavía no hay

296 Otro paralelo se encuentra en M040.

lluvia, la única agua que se encuentra es la de charcos. Y la gente se cansa de excavar pozos y discuten lo que deben hacer. Luego viene Thokwjwaj, y con él la primera vista de lluvia, una pequeña nube, algo que la gente nunca ha visto antes. Y muy pronto el sol está cubierto por primera vez, y hay truenos y relámpagos — y la lluvia.

La historia continúa, y Thokwjwaj falla en ser el guardián de la lluvia, pero esta parte es una reminiscencia de 1 Reyes 18:44-45 donde ha habido una sequía prolongada: “Y sucedió a la séptima vez, que él dijo, He aquí, se levanta una pequeña nube del mar, como la mano de un hombre. Y dijo: Anda, y di a Acab: Prepara tu carro y desciende, para que la lluvia no te ataje” ---“los cielos se oscurecieron con nubes y viento, y hubo una gran lluvia.”

En M223, “La noche larga,” al igual que en M067, escuchamos acerca de hambre grave entre los ‘weenhayek. En la versión anterior, sin embargo, un motivo nuevo y bastante inesperado se presenta: la gente empieza a comer a sus propios bebés. Al mirar la siguiente cita de la Biblia, no es descabellado suponer que el motivo fue tomado de este contexto: 2 Reyes 6:25 “Y hubo una gran hambre en Samaria” --- 6:28 Y el rey le dijo: ¿Qué tienes? Y ella respondió: Esta mujer me dijo: ‘Da tu hijo, para que lo comamos hoy, y vamos a comer a mi hijo mañana. Cocimos mi hijo, y lo comimos y yo le dije a ella al día siguiente, Da tu hijo, para que lo comamos, y ella ha escondido a su hijo.”

El motivo en Ezequiel 37, huesos secos volviendo a la vida, está representado en varios mitos ‘weenhayek. En el M123, el quirquincho recoge los restos del zorro muerto, los pone juntos y dice “¡Levántate!” Y el zorro se levanta y dice: ¡”Parece que he estado durmiendo”!

En otro cuento, A109 “Tawkxwax y el caballo muerto,” hay varios motivos nuevos, entretnejidos con otros más tradicionales, como la metamorfosis y transformación de objetos muertos a vivos. En este cuento, el pícaro crea un caballo de huesos secos, imitando así a Ezequiel: “La mano del Señor estaba sobre mí, y me llevó en el Espíritu de Jehová, y me puso en medio de un valle que estaba lleno de huesos. --- “Profetiza sobre estos huesos” --- así que profeticé como me había mandado, y mientras yo profetizaba hubo un ruido, y he aquí un temblor, y los huesos se juntaron cada hueso con su hueso. Y miré, y he aquí tendones y carne vinieron sobre ellos, y la piel cubrió por encima.” (Ezequiel 37:1-8).

En Daniel 6, se nos relatan una de las historias más conocidas de la Biblia, acerca de Daniel en el foso de los leones. En M228, tenemos un muy estrecho paralelo. En este relato, ‘Ahuutsetajwaj enfrenta a los leones [pumas]. Al

igual que Daniel, es lanzado en el “foso de los leones.” A diferencia de Daniel, sin embargo, el héroe ‘weenhayek está bien preparado y mata a los leones, mientras que Daniel descansa en paz entre ellos. Compare con Daniel 6:16: “Entonces el rey mandó, y trajeron a Daniel, y le echaron en el foso de los leones.”

En M409, Thokwjwaj ha sido hechizado por la hija de Sol, casada con el pájaro carpintero. Desarrolla una gran lujuria para ella, espía a ella, y cuando ella se quita la ropa y se desliza en el agua para tomar un baño, se desliza por detrás de ella y la viola. Ella se disgustó y huye, dejando la falda atrás.

Es muy interesante comparar este texto con el más famoso de los libros apócrifos: “Susana en el baño”, *Apéndice a Daniel*, A: 8-24: “dos ancianos la vieron entrar todos los días, y caminar, por lo que su deseo fue inflamado hacia ella.” (v. 8) “Y no había ninguno allá sino los dos ancianos, que se habían escondido, y la estaban observando. Luego ella dijo a sus doncellas, Traíganme el aceite y las bolas de lavado, y cierren las puertas del jardín, para que yo me pueda lavar.” (v.16-17). “Ahora, cuando las criadas se habían alejado, los dos ancianos se levantaron, y fueron corriendo a ella, diciendo:” He aquí, las puertas del jardín están cerradas, que nadie nos puede ver, y estamos enamorados de ti, por lo tanto, consiente con nosotros, y duerme con nosotros:”(v. 18-19). “Con esto Susanna clamaba a gran voz: y los dos ancianos protestaron contra ella” (v. 24).

En una de las versiones del “pájaro carpintero y la hija de Sol,” M379, no sólo tenemos una implícita, sino una referencia *explícita* a la Biblia: “Bueno, un día de esos dicen que *Si’wookw* se fue y se había perdido [desaparecido] como tres días. Y dicen que ahí estaba metido en un remolino grande, y se hundía el tipo. Dicen que había sacado como dos Arco Iris que ya estaban en la orilla, y más adentro se había topado con [otro] Arco Iris bien grande que se lo había tragado como Jonás. Se había metido ahí y no había aparecido más.” No sólo la mención explícita de Jonás, sino también el contenido de la historia apoya algún tipo de interferencia bíblica con este mito tradicional. El protagonista es tragado por un animal acuático — y permanece en el interior de su estómago por tres días. En uno de los pasajes más conocidos de la Biblia, dice lo siguiente: “Pero Jehová había prevenido un gran pez que tragase a Jonás. Y estuvo Jonás en el vientre del pez tres días y tres noches.” (Jonás 1:17).

Tanto en M064 como en M134, la frase utilizada por el narrador hace eco de la de Mateo 16:18. En este último, el pícaro dice: “Ahora bien, tú eres chachalaca!” Compare esto con la cita de Mateo: “Y yo también te digo, que

tú eres Pedro, y sobre esta roca edificaré mi iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ti” (Mt. 16:18).

En M224, nos encontramos con una variante de la historia sobre “El gran incendio.” Thokwjwaj ha advertido a la población sobre el desastre que se avecina, pero ignoran las advertencias y creen que van a sobrevivir el fuego en el río: “Y los otros, que no se habían preparado, dicen que cuando llegó el fuego, entraron al río. Y cuando el fuego lo alcanzó dicen que el río estaba como si tuviera poca agua. Y comenzó a hervirse el río, y toda la gente que había entrado ahí se quemaron todos, quedaron como hervidos.” (M224).

En Mateo 25, leemos una historia similar acerca de las “diez vírgenes que tomando sus lámparas, salieron a recibir al esposo. Cinco de ellas eran prudentes y cinco insensatas. Las insensatas, tomando sus lámparas, no tomaron consigo aceite; mas las prudentes tomaron aceite en sus vasijas, juntamente con sus lámparas” (v. 1-4.) “Y a medianoche se oyó un clamor: ¡Aquí viene el esposo; salid a su encuentro.”(v. 6) “Después vinieron también las otras vírgenes (insensatas), diciendo: Señor, Señor, ábrenos. Pero él respondió y dijo: De cierto os digo, que no os conozco.”(v. 12).

El cuento M058 nos proporciona un relato largo y detallado del sapo y el conejo, que son siervos que trabajan para un criollo blanco. Cuando el patrón maltrata al sapo como castigo por su fracaso, la esposa del patrón advierte a su marido y le pide que le perdone al siervo: “Seguramente que él siente dolor... ¿Por que no te vas a buscar al sapo para traerle aquí?” (M058). “Pero su marido se niega, y toda la familia perece en la tormenta y la inundación resultante.

Nos encontramos con otra esposa, que advirtió a su marido de una manera similar en Mateo 27. Es la esposa de Pilato, que está a punto de definir el destino de un Jesús, magullado y golpeado: “Y estando él sentado en el tribunal, su mujer envió á él, diciendo: No tengas nada que ver con ese justo; porque hoy he padecido mucho en sueños por causa de él.” (v. 19), pero, a pesar de la advertencia de su esposa, él no alivia el dolor del preso: “Viendo Pilato que nada adelantaba - - - tomó agua y se lavó las manos”(v. 24).

En M011, Quirquincho y Zorro tienen varias aventuras juntos. Pero cuando Zorro intenta imitar a Quirquincho cuando causa un accidente con un carro, se aplasta bajo una rueda. “Entonces, el quirquincho, con su secreto, parece que levantó al otro, le había despertado, diciendo: ‘¡Zorro, levántate!’” Entonces, él se levantó, dicen, y dijo: ‘¡Ay, he dormido fuerte!’” (M011).

En Marcos 5:22, a Jesús se acerca un jefe de la sinagoga, llamado Jairo, su hija está enferma y quiere que Jesús venga. El rabino llega tarde, sin embargo, y cuando dice: “La niña no está muerta, sino que duerme” (v. 40), la gente se ríe de él. Pero él entra en la habitación de la niña y le dice: “Niña, a ti te digo, levántate. Y luego la niña se levantó, y andaba.” (v. 41-42).

En M255, “Thokwjwaj y el escorpión”, se nos dice que Thokwjwaj toma un huevo de gallina y lo mantiene en su mano. Luego pregunta a la gente de lo que es. Se queda perpleja por la pregunta y responde: “Ya lo sabes.” Y Thokwjwaj explica: “Primero era huevo. Ahora se ha formado como la raza de escorpión” (M255). Este texto es una reminiscencia de Lucas 11: “Si su hijo le pide pan de vosotros que sois padres, le daréis una piedra? o si le pide un pez, ¿en vez de un pescado le dará una serpiente? ¿O si le pide un huevo, le dará un escorpión?” (Lucas 11:11-12).

En el M030, el cuento de *‘Aasnot’áj*, nos encontramos con un hombre que es “feo” y *de facto* un paria. Está considerando el suicidio cuando es aconsejado por un hombre misterioso de encontrar un hormiguero y acostarse encima del mismo. Las hormigas dicen que: “ Podemos transformar[le] y cambiar su vida!” (M030). Y lo hacen. Ellas físicamente lo pedacéan y le juntan de nuevo. A continuación, el relato dice: “Y ahí estaba el hombre que se había transformado; que había nacido otra vez, a ser un nuevo hombre.” (M030). Cuando el hombre descubre su nuevo cuerpo, se le dicen: “Ahora tienes que irte otra vez a tu casa para mostrar tu cuerpo nuevamente!” (M030). Estas citas nos recuerdan de varios pasajes de la Biblia acerca del nacer de nuevo, y para verificar un milagro después de que haya ocurrido. En Juan 3:3 leemos que: “De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios.” Y en Mateo 8:4 “Jesús le dijo: Mira, no lo digas nadie, sino vete, muéstrate al sacerdote y presenta la ofrenda que ordenó Moisés, para testimonio a ellos.”

En A054, “La salida de Sipilah,” con paralelismos, el héroe de la cultura ha enseñado a su pueblo muchas cosas. “Entonces él se va, diciendo: “Me voy, pero no os dejaré.” (Wilbert & Simoneau 1982a:122). No se necesita mucha imaginación para conectar esta cita con otra de la Biblia: “Pero yo os digo la verdad: Os conviene que yo me vaya, porque si no me fuese, el Consolador no vendría a vosotros; pero si me voy, os lo enviaré a vosotros.” (Juan 16:7).

La siguiente comparación, desde el A058, es casi idéntica en su contenido: “Cuando Tokhuah vino esta vez era invisible, a diferencia de sus apariciones anteriores, estaba ahora con toda la gente, pero siempre invisible. Por eso oraban a él.” (Wilbert & Simoneau 1982a:127). En M075, se nos dice que:

“Esto es porque ahora hay muchos bichos sobre esta tierra que siempre miran a nosotros.” Una declaración que nos recuerda de los dos anteriores se encuentra en Juan 14:16 “Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre.”

Cuando la Mujer Estrella, en M044, ha traído las semillas a los antepasados de los ‘weenhayek y ella está a punto de irse para siempre, sus palabras en la traducción española se repiten exactamente de 1 Corintios 11, quizás el texto más citado en una iglesia pentecostal, ya que es leído cada vez que se celebra la Santa Comunión: “Estas semillas he traído para ustedes, para que así también ustedes tengan de qué comer en cada estación del año. Hagan así todas las veces y cuidense de estas semillas que no se pierdan.” (M044)²⁹⁷

La idea de la memoria del benefactor del cielo no es abiertamente pronunciada en M044, pero es de alguna manera implícita. En 1 de Corintios, por supuesto, es expresada: “haced esto todas las veces que la bebiereis, en memoria de mí. Porque cada vez que comiereis este pan y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga” (1 Cor 11:25-26;. NIV1984).

Una comparación final se tomará de dos textos de especial esplendor, la gente temerosa ante el gran Incendio mundial, M224, y la multitud vestida de blanco delante del trono en el cielo, como es expuesto en el libro de Apocalipsis, capítulo 7. En primero, el texto de M224: “Bueno, hemos venido por delante del fuego, porque tú sabes que esa cosa que está alumbrando allí, al lado del norte, es el fuego que viene canto por canto y no sabemos por dónde escaparnos. Por la fuerza hemos venido por delante. Y ahora estamos aquí...”

En el último libro de la Biblia, nos encontramos con otra multitud de gente después de otro catástrofe: “¿Quiénes son éstos que están vestidos de ropas blancas? y ¿de dónde han venido? Y yo le dije: Señor, tú lo sabes. Y él me dijo: Éstos son los que han venido de la gran tribulación, y han lavado sus vestiduras y las han blanqueado en la sangre del Cordero.” (Apocalipsis 7:13-14).

Estas citas muestran algunas de las similitudes entre la mitología ‘weenhayek/mataca y la Biblia. En algunos casos se observa una influencia casi directa de la tradición cristiana. En otros, podemos sospechar una relación indirecta, y en algunos otros, es completamente posible que las

297 En español 1 Cor 11:25 usa casi exactamente las mismas palabras: “haced esto todas las veces.”

similitudes son meras coincidencias. Como veremos en el Volumen 10, la tradición 'weenhayek ha fusionado con una versión pentecostal del cristianismo, por lo tanto estas influencias han dejado de ser "extrañas" a los 'weenhayek, pero han llegado a ser integradas en su mundo de vida. Al igual que otras formas de cambio socio-cultural se reflejan en su mitología, no es de extrañar que las transformaciones religioso-culturales tienen el mismo efecto.

Capítulo 11

Observaciones finales

En general, sin embargo, son los mitos que articulan el delicado equilibrio entre los mundos físicos y espirituales, lo que demuestra el poder del lenguaje para imponer orden en un universo caótico.²⁹⁸ (Bishop 1998b:105).

El presente volumen es un intento de presentar una sinopsis y una visión analítica de la mitología ‘weenhayek. En los volúmenes que siguen (volúmenes 8 y 9), el lector se encontrará con la misma tradición oral, tal como fue registrada de mis informantes en las décadas 1970 y 1980. En este caso, he tratado de proporcionar los elementos principales del cuerpo de los textos — y algunas interpretaciones posibles. Los diferentes apéndices en la continuación son provistos para llenar algunos vacíos que de otra manera podrían haber impedido una apreciación completa del pensamiento ‘weenhayek.

Como ya ha observado el lector atento, el análisis teórico puede ser etiquetado como “eclectico,” ya que varía con el ángulo de observación en los diferentes capítulos. No he negado, sin embargo, que me encuentro en una línea de investigación sobre la mitología que se extiende desde Tylor hasta Hultkrantz. Como un posible paso más adelante, he declarado que todos los textos ‘weenhayek bajo escrutinio aquí son a la vez míticos y literarios. Pueden ser leídos como un canon, que van desde lo poético a lo burlesco. También pueden ser considerados como una base para la comprensión de la religión amerindia en general y la ‘weenhayek ídem en particular.

Personalmente, no veo ninguna división intelectual o histórica entre la mitología y la religión. Como he dicho anteriormente, considero a ellas como diferentes géneros, recordadas y referidas en diferentes contextos. A

298 El texto original en inglés dice: “In general, however, it is myths that articulate the careful balance between the physical and spiritual worlds, attesting to the power of language to impose order on a chaotic universe.” (Bishop 1998b:105).

través de la mitología aprendemos acerca de la religión a pesar de que los textos no son teológicos *per se*. Incluso los textos más satíricos contienen actitudes morales implícitas y valores.

Esta posición también me ha inducido a *no* dividir el folklore ‘weenhayek en secciones diferentes o separadas, con una etiqueta en particular. Todos los cuentos son solo reflejos de la misma actitud, básica, holística, y religiosa hacia el mundo, donde las dimensiones físicas y espirituales son partes de una misma entidad. Y — mi posición se ve reforzada por el hecho de que los ‘weenhayek mismos no distinguen su literatura de ninguna manera. Para ellos es simplemente “nuestra manera”, un conjunto verbal que, en palabras de Niels Fock: “simplemente cubre todas las condiciones y prácticas de la vida” (1982:29).

Para mí ha sido muy importante entender el contexto de los mitos. Por ello, una sección completa ha sido dedicada a una presentación de la situación narrativa, del arte de la narración, y, posteriormente, un esbozo de la reflexión de la sociedad que rodea las narraciones. Después de esto, fuimos presentados al panteón de la mitología ‘weenhayek, a los diferentes héroes de la cultura, figuras pícaras, ogros y otros monstruos. También conocimos un sin número de animales, y no menos diferentes pájaros, que juegan papeles importantes en las narraciones. Conocerlos facilita la comprensión de sus actuaciones en las narraciones.

Ningún lector ha perdido el hecho de que dos personajes se destacan, en particular, los dos antropomórficos: ‘Ahuutsetajwaj que transforma el mundo ‘weenhayek luchando contra todo tipo de mal, y Thokwjwaj, que, un poco a regañadientes contribuye a la creación de la sociedad y la cultura a través de su curiosidad inventiva y su constante ruptura de las reglas. Thokwjwaj es un héroe de la cultura, pero también es un pícaro, lo que indica que representa un dualismo fundamental en el pensamiento ‘weenhayek. Mientras que ‘Ahuutsetajwaj es el “hacedor” Thokwjwaj es el “intelectual” (Fock 1982:29).

En el capítulo 6, en el cual nos centramos en algunos de los problemas tratados en la mitología ‘weenhayek, por ejemplo, la relación entre mujeres y hombres. Hemos observado que las mujeres a veces son vistas como una amenaza para los hombres, de hecho también socialmente, por “casarse fuera.” También hemos observado que los hombres parecen ser más propensos a sufrir encantamiento, mientras que las mujeres parecen estar más asociadas al riesgo de ser poseídas.

Problemas centrales que se abordan en cuentos ‘weenhayek incluyen los relacionados con la sexualidad, el matrimonio, la organización social,

la muerte, la trascendencia y el chamanismo. Ideales ‘weenhayek son cincelados a través de una elaborada composición de blanco y negro: la monogamia, la residencia postmarital uxorilocal, exogamia de grupos wikyi’, la reciprocidad generalizada, y la igualdad. Los opuestos se vuelven tan claramente distinguibles: la poliandria, la zoofilia, el incesto, el egoísmo y el narcisismo. Se han escuchado de advertencias contra matrimonios interculturales, y las cuestiones sociales propias de los ‘weenhayek incluyen problemas de suegros y mujeres agresivas que toman la iniciativa de sexo. No es de extrañar que la Cenicienta de los ‘weenhayek es un niño.

En el capítulo 7 aplicábamos una visión estructuralista de algunos mitos ‘weenhayek. Los resultados confirmaban de alguna manera, o incluso profundizaban los del capítulo anterior. Los mitemas potenciales que identificamos mostraban que los mitemas eran todos sobre relaciones sociales. También demostraban una transición de la naturaleza a la cultura. Pero, como ya hemos señalado anteriormente, una de las conclusiones fue algo sorprendente: la transición fue del individualismo al colectivismo; idiosincrasia fue respetada, pero se instó a las personas a adaptarse a la comunidad en lugar de seguir su propia voluntad. Otra conclusión muy importante fue que la naturaleza y la cultura son ambas dependientes de equilibrio, la igualdad, el equilibrio y la armonía son conceptos potentes y bien representados en las narraciones.

En el capítulo 8, discutimos el papel de la mitología ‘weenhayek en el cambio social. Hemos tomado nota de que el cambio social ha influido en la tradición oral a través de las nuevas incorporaciones — de conceptos, elementos, motivos y cuentos completos. Pero también señalamos que la mitología ha proporcionado los ‘weenhayek con herramientas para defenderse en los enfrentamientos sociales crecientes. ‘Ahuutsetajwaj se destacó como uno de esos modelos a seguir. Citamos, por ejemplo, el antropólogo Pérez Diez, quien afirmó que sus informantes “se esforzaron para describir [Carancho] como un ejemplo de la actitud valiente y valiosa [necesaria] en la confrontación con ciertos enemigos que perjudican a la comunidad” (1976:159). La conclusión básica es que la mitología parece haber sido muy importante, sobre todo en la preservación de la identidad étnica ‘weenhayek.

Una cuestión más general surgió en la búsqueda del papel de la tradición oral. ¿Es posible que la llegada del hombre blanco al continente americano, seguido por los conquistadores y el colonialismo, ha hecho que los amerindios vean el mal como algo mucho más personificado? ¿Hay una tendencia general a emitir, por ejemplo, las anteriormente comunes figuras

animales del pícaro en nuevos roles como ser humano? ¿El concepto del mal se ha movido desde el reino de la naturaleza al de los seres humanos debido a los repetidos actos de crueldad cometidos por los blancos?

En el capítulo 9, tomamos una mirada especial en el papel de la mitología en la formación de la identidad étnica. Como caso de estudio seleccionamos una historia acerca de una rana que fue tentada por su propia vanidad de cambiar pieles con otra rana de colores más brillantes. Leemos esta historia como un relato metafórico de la influencia externa, tentaciones, y resistencia culturalmente sancionada a tal cambio. La conclusión fue que como ‘weenhayek, una persona debe atenerse a lo que él o ella es. La historia de las dos ranas nos muestra las consecuencias fatales, y posiblemente irreversibles, de una elección prematura no reflejada de la adopción de una identidad atrayente, pero extraña y desconocida.

En el capítulo 10 nos dieron una visión comparativa de las mitologías ‘weenhayek y mataka en perspectivas locales, regionales y globales. Citamos, por ejemplo, a Bierhorst, quien afirmó que “el folklore del Chaco es mejor conocido --- por sus ciclos del pícaro.” (1988:120). Si esto indicaba un cuerpo monolítico de la tradición, Berezkin se opuso a eso. Afirmó que “la mitología del Chaco es extremadamente diversa” (1998:92). Él nos guió a través de una fascinante síntesis de posibles acontecimientos históricos que conducían a la conclusión de que la tradición del Gran Chaco en realidad representa un lugar de encuentro para diferentes migraciones históricas y ondas culturales de influencia, en lugar de una región aislada.

Por lo tanto, la mitología ‘weenhayek parece haber jugado un papel importante en el tratamiento de problemas sociales y culturales centrales, manteniendo un sentido de continuidad, identidad étnica y una colección particular de los repertorios que refieren a tiempos cuando los ‘weenhayek han enfrentado un cambio social rápido.

Apéndice 1. Resúmenes de mitos 'weenhayek-wichí (I)

Resúmenes de los mitos de los 'weenhayek-wichí registrados por Erland Nordenskiöld (1908-1909), Domenico del Campana (1913), Alfred Métraux (1933), Enrique Palavecino (1938) y Niels Fock (1958-1962).

Clave:

(Los números de serie en general siguen a Wilbert & Simoneau 1982a, excepto cuando estos editores no hayan incluido todos los cuentos. Los títulos son, en general, tomados de la misma fuente).

JÁA: Mito transferido, traducido o resumido por el autor.

W&S: Resumen de Wilbert & Simoneau 1982a.²⁹⁹

(Textos marcados "Resumen" son resúmenes. Textos entre comillas son citas exactas o textos completos. Las citas se marcan con una "ibid" y la página correspondiente en la que aparece. Textos completos no son marcados "ibid", siendo que los números de página se indican bajo 'fuente'.)

A001. Las Constelaciones

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:15.

Resumen: Un perro de propiedad de dos hermanos persigue a un suri hasta el cielo. Los hermanos también se van hasta el cielo y se convierten en constelaciones. (W&S)

A002. Origen de la Cruz del Sur y las Pléyades

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:16.

299 Transcrito del original por Rickard Alvarsson, 14 de diciembre, 2002.

Resumen: La hija del tigre se casa con el corzo y tiene dos hijos. La suegra del corzo lo mata. En venganza, los hijos del corzo matan a los hijos de tigre y dan su carne a su padre. El padre intenta atraparlos, se escapan hacia el cielo y se convierten en estrellas. (W&S)

A003. La venganza de los tres niños corzos

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982:40-42.

Resumen: El tigre mata a un corzo, padre de tres niños. Para lograr vengarse el último se hace amigo con los niños del tigre y los mata a traición durante la caza. Disfrazando cachorros muertos como jabalíes, inducen el tigre a comerlos. El hijo mayor revela la verdad al tigre, que persigue a los niños corzos por la escalera flecha apegada al cielo. El hijo mayor recorta la escalera y el tigre cae a su muerte. Los hermanos suben hasta el cielo y se convierten en una constelación. (W&S)

A004. La venganza de los leones

Informante: desconocido

Fuente: del Campana 1913:317-318

Resumen: Un tigre mata a un león. En venganza de los niños del último en traición mata a los hijos del tigre y lo engaña para comerlos. Los leones se refugian en el cielo, convirtiéndose en una constelación. (W & S)

A005. El origen de las Pléyades *Quemando el árbol del mundo*

Informante: desconocido

Fuente: Campana del 1913:318-319.

Resumen: “El cielo, dijo el mataco, es lo mismo que la tierra, que tiene grandes bosques llenos de miel y grandes lagunas llenas de toda clase de peces.

En el principio del mundo los indios, haciendo uso de un árbol muy alto, a menudo subían al cielo para recoger miel y pescado. Un día, un grupo de indios, al regresar a la tierra, se encontraron con una anciana que les pidió un poco de los peces y de la miel con los que estaban tan generosamente suministrados. Cuando le respondieron sus súplicas con una negativa, la anciana juró vengarse de ellos por su falta de generosidad.

Aprovechando la ocasión en que muchos de los indios habían subido a los cielos para recoger su cosecha, prendió fuego a la base del árbol y se redujo a cenizas. Como consecuencia, los indígenas que permanecían en las nubes se cambiaron en estrellas que conforman la constelación de las

Pléyades.” (W&S)

A006. Los mundos superiores e inferiores

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:9.

Resumen: Los mundos superiores e inferiores están conectados por un árbol. Durante la caza en el mundo superior, gente antigua de la tierra tanto hizo enojar a un hombre viejo por su mezquindad que incendió el árbol del mundo. Los cazadores quedan atrapados arriba y se convierten en las Pléyades. Los niños dejados abajo se convierten en los antepasados de los mataco. (W&S)

A007. La Mujer Estrella (I)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:17.

Resumen: Un hombre despreciado por todos por su fealdad se casa con la Mujer Estrella, que le hace atractivo y lo lleva al cielo. Después de tocar el fuego prohibido muere, y su esposa lanza sus huesos a la tierra. (W&S)

A008. La Mujer Estrella (II)

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:18.

Resumen: A nadie le gusta un hombre feo. El ve una estrella roja y bonita en el cielo y quiere casarse con ella. La estrella se baja. Se casan, pero entran en disputa. La estrella vuelve al cielo y su marido la sigue. El suegro le quema y le come. Su alma entra en un búho llamado *tyustáx*, que dice *wek, wek, wek*. (JÁA)

A009a. El sol³⁰⁰

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:12

Resumen: “El sol es un chamán grande. Cuando está enojado el mundo se vuelve a la oscuridad. El sol tiene dos cabañas, una de las cuales deja en la mañana. La otra se encuentra en el lado donde se va a dormir. Fuera de esta choza hay una escalera de quinientos pasos que conduce abajo a la tierra. El sol siempre vuelve a su punto de partida por un pasaje subterráneo.

300 Este cuento solo era incluido en una anotación de pie de página en Wilbert & Simoneau 1982a:49-50. Por eso no tiene un número de serie único.

Durante el verano los días son largos, porque el sol es un anciano que camina lentamente y con dificultad. Le toma mucho tiempo para hacer el viaje. En el invierno, el sol es un muchacho que puede correr rápido. Es por eso que los días son más cortos. Cuando el sol hace su fuego con madera de palo santo se pone muy caliente en la tierra. El sol es caliente, pero tiene un gran fuego y es el calor de este fuego que sentimos en la tierra. “El sol quema las algarrobas y envía viento para que caiga. (JÅA)

A009b. El sol y la luna³⁰¹

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:13.

Resumen: El sol y la luna son amigos. La luna recibe un agujero en la cabeza por un piojo. El sol le cura, adornando su pelo con un peine. (JÅA)

A010. La razón por qué la luna es amarilla

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:13-14.

Resumen: Para adquirir lanzas el sol se convierte en pez y se sumerge en el río, con lo cual los indios perforan su espalda con lanzas. La luna, en un intento de duplicar su hazaña, muere y es desmembrada por los indios. En forma de perro, el sol recupera algunos de los órganos de la luna, y la recrea. La vesícula biliar de la luna la hace amarilla. (W & S)

A011. Las manchas en la luna

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:14-15.

Resumen: El sol, disfrazado de pato, captura un pato en la laguna. Cuando la luna intenta la misma hazaña los patos detectan el engaño mediante un análisis de su estiércol, y laceran su cuerpo con sus garras. (W&S)

A012. El muchacho que mató al Arco Iris (I)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:81-82.

Resumen: El muchacho hace cambio de una de las ovejas de su abuela para un perro maravilloso. La abuela intenta castigarlo, pero es rescatado por el perro cada vez.

301 Para un cuento más detallado de la luna, ver en cuento de Métraux en A028.a. “La primera menstruation.”

El muchacho es enviado a su hermana, que está casada con el Arco Iris (caníbal). Ante el temor de que éste último comiera al muchacho, la hermana lo esconde. El muchacho corta la garganta del Arco Iris, pero es tragado por él, entonces él es rescatado por el perro. Se casa con su hermana. (W&S)

A013. El muchacho que mató al Arco Iris (II)

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:82-83.

Resumen: Una mujer encuentra a un niño abandonado y lo levanta. Una vez, mientras él cuidaba sus ovejas, se ve obligado a cambiar dos ovejas por perros. La mujer le envía para una diligencia, y queda casi asesinado por jabalíes, pero los perros lo rescatan.

A pesar de las advertencias el viaja a la casa del ogro donde su hermana está cautiva. Él arma los perros con tijeras, y cuando el ogro traga los perros, las tijeras le cortan por el interior. (W&S)

A014. Tawkxwax y la lluvia³⁰²

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:21. *Resumen:* La Lluvia ofrece una fiesta a la que todos los huéspedes excepto Tawkxwax vienen muy bien vestidos. A petición de la Lluvia él se cambia de ropa. La Lluvia, envidiosa, intenta golpearlo con un rayo, pero es perseguida hasta el cielo por Tawkxwax. (W&S) “Los mosquitos tenían mantos rojos (ponchos), pero no querían decir cómo los habían manchado por temor a que la Lluvia se iba a enojar con ellos. Habían teñido sus mantos con sangre humana. --- Así seguida hasta el cielo, la Lluvia no ha regresado porque todavía tiene miedo de Tawkxwax” (ibid.) (JÅA)

A015. Como la tierra fue poblada

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:59-60.

Resumen: Después de escuchar sonidos de hombres primitivos, subterráneos, ayudados por animales, sin éxito tratan de cavar un agujero. Finalmente el quirquincho tiene éxito, y los hombres y las mujeres aparecen y poblan la tierra. Finalmente el agujero está tapado por la mujer embarazada que se queda atascada. (W&S) “La gente que vivía bajo tierra fueron llamados *bonathleley*” (ibid.) (JÅA).

302 Este cuento fue originalmente publicado bajo el título de “Tawkxwax and the Menstruating Men”.

A016. Cuando los mataco y los cristiano dividieron el mundo

Informante: Na-yas

Fuente: Nordenskiöld 1910:104.

Resumen: “Hace mucho tiempo no había cristiano, así que todos los antepasados, tanto de los matacos como de los cristiano vivían en una casa. Todo estaba disponible allí. Había hachas, herramientas, había caballos, había ganado, había ropa bonita para las mujeres. Los antepasados de los cristianos tomaron hachas, herramientas, caballos, ganado y ropa bonita para las mujeres, y se fueron, dejando sólo ollas de barro, perros y algunas de las cosas más inferiores a los mataco. Es por eso que los cristianos ahora tienen hachas, herramientas, caballos, ganado, ropa bonita para sus mujeres y los mataco son pobres y sólo tienen ollas de barro, bolsas de caraguatá y perros. [Este cuento moderno tiene una gran extensión aquí. Así que lo conozco también del río Parapetí, de los chané que me lo contaron en una variante ligeramente diferente.]” (JÅA)

A017. El por qué los indios son oscuros

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:60.

Resumen: “Una rana verde salió del agua para cambiar su piel. Se encontró con un indio y sugirió que cambien pieles. El indio era desconfiado de la rana y no quiso aceptar su oferta. Algunos otros indios se acercaron y cambiaron pieles con la rana y se convirtieron en blancos. Su piel era tan blanca como la piel de un alemán y eran así porque habían confiado en la rana. El primer indio y sus amigos tenían miedo de cambiar su piel con la rana y así han permanecido oscuros.”(JÅA)

A018. Como la primera mujer emergió del submundo

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:62-63

Resumen: El mundo primitivo está sin la mujer. Escuchando voces subterráneas, Chuña convoca a otros hombres, uno de ellos cava un agujero a través del cual las primeras mujeres vienen. Se encuentran maridos; y la división del trabajo comienza. La población se multiplica. (W & S) “Sólo cuando llegaron las mujeres podía aumentar la tribu, porque las mujeres tenían hijos” (ibid.).

A019. Origen de las mujeres

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:64-65.

Resumen: En el mundo de todo masculino, el héroe cultural (*Sipilab*) fecunda a la única mujer con una bola de miel.³⁰³ Después de una prueba se le reconoce como el padre del muchacho. Durante la fiesta (iniciada por *Abatáb*) hombres borrachos en vano tratan de matar al padre, pero en lugar de eso él los mata. Al revivir ellos, reconocen su superioridad. Como nacen más y más niñas, los hombres pueden finalmente casarse. (W&S) “Era *Sipilab*, el propietario del árbol botella, que había hecho la bola de miel” (ibid: 65).

A020. La creación de las mujeres Informante: Martín *Fuente:* Métraux 1939:49.

Resumen: En el primer tiempo ningún varón tenía mujer. Su madre (el halcón) toma sangre de corzuelas que le habían dado sus hijos y la coloca en macetas. [Cinco] niñas están producidas por arte de magia. (W&S) “La vieja es un halcón, llamado por nosotros *cuento*” (ibid.).

A021. Las primeras mujeres (I)

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:49-51.

Resumen: Los hombres primitivos (en forma de animales) están sin mujeres. Cuando descubren que los suministros de alimentos han sido robados en su ausencia, ponen guardias, primero el loro, después el yacaré. Ambos son silenciados por los ladrones, que son mujeres que descienden desde el cielo sobre la cuerda. La tercera guardia (halcón) corta la cuerda al cielo, y las mujeres atrapadas se ven obligadas a casarse con hombres. El héroe de la cultura (carancho) rompe los dientes vaginales. (W & S)

A022. Las primeras mujeres (II)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:51-52.

Resumen: Los hombres primitivos que viven solos tienen repetidamente sus cosechas saqueadas por las mujeres que descienden desde el cielo. Después del fracaso inicial, los hombres tienen éxito en atrapar las mujeres en la tierra;

303 El texto original dice: “Una bola que él hizo un día de la abeja *lachiguana* por casualidad incluía varias otras cosas” o sea esperma, (Métraux 1939:49).

esas últimas se esconden bajo tierra, pero son excavadas por el quirquincho. Los hombres se casan con ellas después de que el pícaro (Tawkxwax) ha roto los dientes vaginales. (W&S)

A023. Las mujeres que descendieron del cielo

Informante: desconocido

Fuente: Campana del 1913:316-317

Resumen: Las mujeres bajan del cielo cada noche para robar alimentos de los indios, evadiendo los guardias animales. Finalmente el águila corta la cuerda del cielo; Los indios se casan con las mujeres capturadas. (W&S) "... cada indio tomando a dos mujeres, y casándose con ellas" (ibid: 317).

A024. Cómo las mujeres aparecieron por primera vez en la tierra

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a 74-75.

Resumen: El mundo primitivo no tiene mujeres. Cuando los hombres están de caza, las mujeres descienden de cielo y roban alimentos. Los hombres colocan guardias: primero el loro, que es hecho mudo por una mujer, después un hombre, que levanta alarma cuando las mujeres regresan. Algunas de esas últimas son capturadas por los hombres y quedan en la tierra. (W&S)

A025. Cómo las mujeres descendieron del cielo

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:76-77.

Resumen: Los cazadores están desconcertados cuando su carne asada desaparece en su ausencia. Un vigilante dejado atrás descubre a las mujeres bajando en una escalera desde el cielo y roban la carne. Los cazadores atrapan a las mujeres y las llevan a casa. (W&S). "Fue sólo cuando Tokhuah vino y contó a los hombres qué hacer con las mujeres que empezaron a tener hijos" (ibid: 77).

A026. Origen del matrimonio y el primer parto

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:78-79.

Resumen: Exhortados por el héroe de la cultura, los hombres encuentran esposas entre las mujeres que descendieron del cielo. En primer parto tiene lugar. La población crece rápidamente, ya que no existe la muerte permanente, los muertos reviven y rejuvenecen por Sipilah. (W&S) "Sipilah también les había advirtió que no era bueno casarse con miembros de su

propia familia, como hermanos y hermanas, tíos o tías. La gente tenía que casarse fuera de sus propias familias, cada uno formando una nueva familia propia” (ibid: 79).

A027. El origen de las relaciones sexuales

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:80-81.

Resumen: Los hombres están solos en la tierra; Chuña encuentra a las mujeres y los hombres se casan con ellas. Tokhuah les enseña cómo tener relaciones sexuales.

“Tomó un sapo y lo frotó sobre su miembro para obtener la leche que el sapo secretaba. Luego penetró en la primera mujer. Él enseñó a todos los hombres a frotarse los miembros con sapos para obtener la leche del sapo. Después de dos meses, la mujer a la que había penetrado Tokhuah estaba embarazada, y después de ocho meses el hijo nació. Cuatro meses más tarde estaba de nuevo embarazada. La semilla está dentro del hombre alrededor de su miembro, en una bolsa de semillas. Desde entonces, los hombres tienen leche” (ibid: 81).

A028.a. La luna (“La primera menstruación”)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:12-13.³⁰⁴

Resumen: “La luna llena es vieja, desgastada y cansada. Al igual que gente de edad que camina lentamente. Cuando se pone muy vieja muere, luego viene una tormenta. Después Ella nace de nuevo otra vez. Todos los hombres son hijos de la luna. Antes de morir, les envía un recordatorio. Es por eso que las mujeres menstrúan cuando la luna muere. / Luna es un gran ladrón. Siempre roba algo, vacas en particular. Una vez los hombres se enojaron y querían matarlo. El Sol dijo: ‘No quiero que maten a mi amigo, pero si lo hacen me iré’. Los hombres se asustaban y dejaron a Luna comer las vacas. / Luna tuvo relaciones sexuales con una mujer. Es por eso que las mujeres menstrúan. De la relación de Luna con esa mujer nacieron un niño y una niña. Ellos eran los primeros hombres. Si una mujer sueña con un anciano ella va a encontrar que está menstruando cuando despierta. Su alma ha tenido relaciones con Luna, que es muy antigua y se parece a un anciano. Cada mes, cuando una mujer está a punto de menstruar, ella sueña con ese

304 Este mito nunca fue incluido en Wilbert & Simoneau 1982a. Es por eso que está incluido aquí en su totalidad. El título original original era “The Moon.”

viejo.” (JÅA).

A028.b. La primera menstruación

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:81-84.

Resumen: Luna en forma de hombre joven y guapo se casa con varias mujeres mortales en sucesión. Cada una muere por la penetración del miembro grande de Luna. Cuando se descubre la razón de las muertes, la última esposa huye, y Luna queda rechazado por las mujeres.

Luna engaña a su nieta a ir con él y tiene relación parcial con ella cuando ella está durmiendo. Su vagina es lastimada y la sangre fluye (el origen de la menstruación). (W&S)

“Tokhuah entró en la casa e hizo asustar a Luna, gritando: *Ongtblawo*, vaya! Tokhuah amenazó a Luna con su bastón” (ibid: 82).

“Finalmente la chica se quedó dormida. Luna se la sacudió con suavidad y se acostó con ella, pero ella no se despertó. Luna tuvo relaciones sexuales con su nieta. Al principio la chica seguía durmiendo. Luna pudo penetrarla sólo parcialmente, pero su vagina estaba un poco lastimada. Se despertó asustada y quiso huir, pero ella no se atrevió a hacerlo porque ella también tenía miedo de la selva. Ella vio la sangre corriendo por sus piernas, y de esta experiencia todas las mujeres tienen su menstruación. Antes de eso no había habido relaciones sexuales” (ibid: 83).

A029. Origen de la reclusión menstrual

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:85.

Resumen: Tokhuah establece reclusión y tabúes de alimentos para las mujeres que menstrúan. (W & S)

A030. El origen de la enfermedad (I)

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:86-87.

Resumen: Sipilah abandona el pueblo que es visitado por tobas y luego por chulupíes. El pícaro Tokhuah camina alrededor del pueblo y toma carne de su propio cuerpo y crea un nuevo hombre. La gente se enferma por primera vez. Tokhuah inicia la curación. Él “le tendió la mano, como de trompeta hacia el paciente, y rugió a través de él: “¡Hu Hu!” Un cálido aliento salió de su mano, quemando la enfermedad y sanó a la persona enferma.” Cuando la segunda persona se enferma, Tokhuah insta a la gente a observarle curar de

nuevo: “Tokhuah puso su boca sobre el punto doloroso y chupó y sacó el mal de la flecha. La gente lo vio chupando una masa grande y blanda en la boca, pero cuando la sacó se había convertido en un palo largo. “El pícaro era en realidad el origen de las enfermedades que se curan. Él “podría causar cualquier tipo de enfermedad.” (JÅA)

A031. Origen de las enfermedades (II)

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:42-53.

Resumen: El hombre que se había vuelto espíritu (*welán*)³⁰⁵ es sospechado de haber causado la muerte de otro hombre. La gente lo invita a visitarles, habiendo ellos preparado una emboscada para matarlo. Antes de morir él lanza sangre sobre ellos, la sangre se convierte en enfermedad. (Origen de la enfermedad). (W&S)

A032. Como los hombres tienen que trabajar por la vida y como la muerte se hace permanente

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:89-90.

Resumen: El pícaro se asienta entre la gente, cambiando su anterior vida fácil en una lucha por obtener alimentos. [Todos los animales se vuelven salvajes]. También hace la muerte permanente en lugar de temporal por ahuyentar la muerte de retorno y los envía a su tierra (de los muertos). (W&S)

305 Métraux establece que: “los *welán* son como fuego por la noche y cuando salen ponen los vientos en movimiento. A veces aparecen como hombres blancos con fusiles Mausers, carabinas, o Winchester. A ellos les gusta mucho la carne fresca y comen todo lo que encuentren, gatos, perros, etcetera. Su fuerza es muy grande y ellos dan fuerza a los hombres en los cuales entran. La persona poseída por un *welán* se vuelve furiosa y tan fuerte que puede romper un lazo. El *welán* muy a menudo roba niños y les lleva al submundo. El hombre que tiene que ver con un *welán* conoce todos los caminos y lagunas y nunca se pierda. Puede estar cerca del Pilcomayo o en el monte sin perderse. Encontrar a un *welán* significa la muerte. Únicamente a los chamanes se les es permitido hablar con ellos sin peligro. Si una persona es robada por un *welán* volverá a ser un chamán por que entiende los caminos y el lenguaje del *welán*. El *welán* solo aparece de noche. Para hacerles preguntas es necesario dirigirse a un chamán que conoce el lenguaje. El chamán entra en un árbol botella, el *welán* sopla sobre él, y el chamán de turno sopla sobre la gente. De noche el *welán* viene a visitar a los chamanes. Cuando un *welán* lleva a una persona, esta persona ya no puede hablar más y tampoco quiere quedar en casa más. Tienen que cantar sobre él durante un mes, al final del cual se vuelve chamán.” (Métraux 1939:42-53.)

“Tampoco tenían que comer pescado durante el primer año después de la muerte. (Esta prohibición sigue siendo aplicada en algunos lugares.)” (Ibid: 90).

“Tokhuah no permitió a la persona muerta volver a la tierra, sino que la envió a un lugar en que vivían todos los muertos. Estos últimos no eran como la gente común. Era la gente de Tokhuah y eran llamados *abatbleis*. Eran muchos, y Tokhuah vivía entre ellos en una casa grande como su jefe. Eran muy pobres y andaban completamente desnudos a excepción de un pequeño taparrabos. No tenían sangre. Cinco días después de la muerte se levantaban de la tumba y se iban directamente a la tierra de Tokhuah” (ibid.)

A033. Origen de los conflictos en el mundo

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:92-93.

Resumen: El pícaro introduce conflictos y guerra entre los hombres y les enseña cómo sacar escalpos en la batalla. (W&S)

“La fuerza de una persona muerta se llama *takhabay*. Cuando las mujeres bebían aloja de los escalpos comenzaron a reír muy fuerte. Una mujer colocó un escalpo sobre sus genitales, y golpeando repetidas veces dijo: “¡Querido esposo, por fin estás viniendo”, después echó el escalpo a otra mujer que dijo:” Yo tomé a tu marido para tener relaciones con él. ‘la primera se echó a llorar y se arrancaron los pelos unas a otras, fingiendo estar luchando, pero estaban simplemente jugando. Ellas bailaban y gritaban”(ibid: 93).

A034. El origen del fuego

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:94-95.

Resumen: El pájaro,³⁰⁶ el único dueño del fuego, lo guarda de cerca. El pícaro roba una tea y prende fuego a los bosques; llamas propagadas y toda la gente adquiere el fuego. (W&S)

A035. El robo del fuego (I)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:52.

306 De acuerdo a Nicodemo, (el informante) ese pájaro era llamado *aropalo*, “el buitre con la espalda roja.”

Resumen: El tigre es el único propietario del fuego. Al intentar robar el fuego, la rata tiene su cabeza aplastada.³⁰⁷ Otra rata tiene éxito, pero quema su cuello, esa rata da el fuego a los hombres. (W&S)

A036. El robo del fuego (II)

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:52.

Resumen: El tigre, único dueño del fuego, obtiene alimentos a cambio de fuego. El conejo roba brasas y las arroja en el campo, haciendo un incendio mundial y da a los hombres el acceso al fuego. El tigre hambriento es enseñado a cazar por medio del tigrecillo, pero él tiene que comer su comida cruda. (W&S)

A037a. ¿Cómo el fuego fue robado (I)³⁰⁸

Informante: Na-yas(?) “Mataco-Vejos entre Bermejo y Pilcomayo”

Fuente: Nordenskiöld 1910:12

“Esos matacos tienen un cuento sobre un gran fuego, que arrasó el mundo. Un pájaro “miya” ha robado las semillas de maíz para ellos de un pequeño gato salvaje rojo “nota.” Un pequeño pájaro negro y rojo ‘sipup’ ha robado las semillas de calabaza. El cuy ha robado el fuego de un espíritu maligno ‘tacuash’, quien lo escondió y no quiso compartirlo con los mataco.”(JÁA)

A037b. Como el fuego fue robado (II)

Informante: Na-yas

Fuente: Nordenskiöld 1910:102.

“Se dicen que el tigre cuidaba el fuego, antes de que los mataco tenían fuego. Se dicen que la gente había ido a pescar. Todos los mataco habían ido a pescar, y se dicen que el cuy había ido a visitar a los tigres, llevándoles un pez. Se dicen que quería acercarse al fuego. Se cuentan que el tigre vigilaba sobre el fuego y que él no quería regalar ni una pequeña tea. Se cuentan que el cuy trajo algunos de los incendios a la escóndida. Los tigres le preguntaron de lo que él estaba llevando. Él dijo que él no tenía nada. Se dice que él se fue. A la llegada de los pescadores, el cuy hizo un gran fuego e hizo freír los peces en un momento. Cuando los pescadores habían dejado el fuego, la hierba había empezado a arder. Se cuentan que los tigres se acercaron corriendo al ver el

307 Esta rata es llamada “sičúm” por Métraux (1939:52).

308 Este cuento no se hallaba incluido en Wilbert & Simoneau 1982a. Por esa razón no tiene un número de serie único.

fuego, y que traían agua para apagarlo. Cuando los pescadores regresaron, hicieron fuego de nuevo de las teas de fuego que habían traído. Luego se fueron otra vez, y ya que el fuego no se ha apagado. Ahora no hay falta de fuego para los mataco.” (JÅA)

A038. Adquisición del fuego

Informante: desconocido

Fuente: del Campana 1913:314-315

Resumen: Los indios primitivos no tenían fuego. Un topo de buena voluntad intenta en vano robar el fuego del tigre pero tiene se cabeza aplanada en su lugar. El conejo lo logra, pero se quema la barbilla. (W&S)

A039. Cómo el tigre perdió el fuego

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) Reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:101-102.

Resumen: El tigre es el único propietario del fuego: lo guarda bien, pero se lo presta a otros por petición. Un animal roba una brasa y comienza una serie de incendios forestales. Disgustado el tigre renuncia a su guardia de fuego. (W&S)

A040. Adquisición del fuego y ejercicios de fuego

Informante: Nicodemo *Fuente:* Fock MS (1958) Reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:103.

Resumen: El tigre es el “primer ser humano.” El cuy roba el fuego de él. Niños-corzuelas matan al tigre y todo el mundo tiene el fuego. Tokhuah enseña a la gente cómo hacer fuego. (JÅA)

A041. Como la gente adquirió perros y aprendieron a cazar

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) Reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:104-105.

Resumen: El héroe de la cultura, dueño del primer perro, se les da cachorros a los indios, enseñándoles a cazar y preparar a los animales. (W&S)

“Después de haber enseñado todas estas cosas sobre la caza a los hombres y la preparación de los animales, Sipilah dio una advertencia final: “Nunca hay que perder el perro. Cuando tiene cachorros, regálalos a los demás. Cuanto mejor tú tomes cuidado de tu perro tanto más te puede ayudar. Cuando no hay nada que comer, sal a cazar con el perro” (Ibid.: 105).

A042. El origen de la pesca

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) Reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:106-107.

Resumen: Sipilah enseña a la gente cómo utilizar el chaguar, como hacer herramientas de pesca, y la forma de pescar. (JÁA)

A043. Sipilah y el origen de la pesca

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) Reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:107-109.

Resumen: Las mujeres encuentran al niño héroe de la cultura mientras están fuera recolectando alimentos, él las trae pescado (antes desconocido) y les muestra cómo preparar y comerlo. Los aldeanos lo adoptan. Él los lleva al árbol botella, el hogar de todos los peces, y les enseña a pescar. Este era el origen de la pesca. (W & S)

A044. El origen de las plantas cultivadas

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) Reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:110-111.

Resumen: Visitantes a una aldea ven un árbol maravilloso que tiene peces. El dueño del árbol botella (Sipilah) crea campos de plantas cultivadas disparando flechas en diferentes direcciones. (W&S)

“Sipilah era un hombre alto, delgado y simpático “ (ibid: 111).

“Sipilah mismo llevaba un arco y una flecha. Poniendo la flecha en su arco la hizo volar una larga distancia. Después él andaba todo el camino por el lugar donde la flecha se había quedado atascada en el suelo, la sacó y se dio la vuelta, y delante de él había un campo de maíz con mazorcas maduras de maíz” (Ibid.).

A045. El origen de la agricultura y la cocina

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) Reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:112-113.

Resumen: Sipilah crea peces en los ríos. Él hace la lluvia. Él le da semillas a su pueblo. “Él tomó un palo de un metro de largo y hizo punta en un extremo del mismo formando una cuña de unos cinco centímetros de ancho. Con este palo el pueblo tenía que cavar agujeros en la tierra, de unos

diez centímetros de profundidad y en intervalos de cincuenta centímetros, y en cada agujero debía de poner cuatro granos de maíz. Cuando la gente había terminado la siembra del maíz, les enseñaba a plantar calabacín, con tres semillas en cada agujero y espacios de cerca de tres metros entre los agujeros.” “La primera parte de la cosecha de todas las plantas era siempre para ser utilizada para la siembra del próximo año.” Sipilah muestra a la gente cómo hacer una pala, la forma de sacar las malas hierbas y la forma de preparar los alimentos. (JAA)

A046. El origen del maíz

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:49-51.

Resumen: Quirquincho pide semillas de calabaza de Tawkxwax, pero es negado. Entonces, se le corta la cola y la planta, y maíz brota de la cola. En un principio niega a compartir el maíz, pero finalmente lo comercializa por un caballo tallado en árbol botella por Tawkxwax. Por lo tanto, la humanidad debe su conocimiento del maíz y otros alimentos a Tawkxwax.

Antas, mulas y burros surgen en el momento, cuando la gente trata de imitar la hazaña de Tawkxwax de forjar un caballo (W&S)

A047. El origen de la agricultura y el tabaquismo

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a: 116.

Resumen: La gente descubre plantas comestibles; una anciana trata de ver si son comestibles. Ella también introduce la costumbre de fumar. (W&S)

A048 El origen de ciertas plantas silvestres

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:19.

“Tawkxwax subió a un árbol botella y cayó abajo de cabeza. Al caer las espinas del árbol desgarraron su cuerpo. Se quitó el estómago de su cuerpo y lo enterró. Desde el cual creció una planta (*iletsáx*) cuya raíz es muy grande y llena de agua. Sus intestinos se convirtieron en lianas. Al igual que una vaca Tawkxwax tenía dos estómagos. Con el segundo hizo una planta llamada *iwokanó*.”(JAA)

A049. Origen de algunas plantas

Informante: Pochié (Falucho) de Bazán

Fuente: Palavecino 1940:264

Resumen: Takjuaj quiere jugar con bebés de yacaré. Se sube a un árbol botella espinoso. Cuando se desliza hacia abajo, su estómago es destrozado. “Dispersó los intestinos hacia arriba en los árboles, y se convirtieron en lianas. Puso su estómago debajo de la tierra, después de cavar un pequeño agujero, y se convirtió en un *lacón* (una especie de melón con una gran cantidad de agua). Arrojó el yeyuno y la liana *tasi* brotó de él. Su corazón se convirtió en otra liana. Su intestino grueso en el suelo se convirtió en yuca.”(Ibid.). (JÁA)

A050. El origen de la recolección de miel

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a: 118-119.

Resumen: Sipilah enseña a la gente cómo encontrar nidos de abejas, hacer fuego, humear abejas y recoger la miel y la manera de llevarla a casa. (Menciona varios nombres de abejas: *yana/pinowas*, *moromoro/nakuo* o *kyiloy*, *mestiza/sopuetah*, *abeja madriguera/alpanak* o *nesla*, *cayasan/botsba*). (JÁA)

A051. El origen de la aloja (I)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:54.

Resumen: Un hombre viejo intenta fermentar miel. Él “muere”, pero vive de nuevo y se entera de que la aloja no es un veneno. Más tarde otros toman parte en el beber. (JÁA)

A052. El origen de la aloja (II)

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a: 120-121.

Resumen: Tokhuah enseña a la gente cómo hacer la bebida fermentada. (W&S)

A053. La araña

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:60.

“En la antigüedad, la araña era una mujer que enseñaba a tejer a una niña mataca. Cuando ella supo tejer, la araña, todavía siendo una mujer, se transformó en un animal. Los mataco aprendieron de la niña cómo tejer

ponchos y cinturones.” (Ibid.) (JÅA)

A054. La salida de Sipilah

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:121-122.

Resumen: Sipilah enseña a las mujeres cómo hacer faldas y camisas para hombres de caraguatá. Luego se aleja, diciendo “Me voy, pero yo no voy a dejarles” (Ibid.: 122). (JÅA)

A055. La raya

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:59-60.

Resumen: Raya es maestro carpintero, construyendo una vivienda bajo el agua. “Las casas mataca están en la forma de una raya, ya que han aprendido de la raya cómo construirlas.” (JÅA)

A056. El origen del juego de hockey

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:123-125.

Resumen: Tokhuah enseña a la gente cómo hacer palos de hockey, pelota, limpiar un campo, y para fijar dos montones de ramas. Él marca el centro. “Tokhuah, el dueño del juego, lanzó la pelota en el aire.” Se les enseña cómo jugar el juego. Cabras y collares son los premios a los ganadores del equipo.” (El juego se llama *naabatla*, la pelota está *naabaet*, y el palo es *oabraekya*)” El juego puede escalar en guerra con trofeos y indemnización por muertos. (JÅA)

A057. La gran inundación

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:10.

“Al Arco Iris no le gustan las mujeres que menstrúan. Una vez una mujer que estaba menstruando fue asesinada y comida por el Arco Iris. Como consecuencia de ello hubo fuertes lluvias y una gran inundación. Cuando el agua bajó grandes charcos permanecían como testigos de esa inundación.” (JÅA)

A058. El fuego mundial

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a: 126-127.

Resumen: La vida disoluta de los mataco es castigada por el fuego mundial. Unos pocos sobrevivientes renuevan la raza. En ausencia de Tokhuah viven pacíficamente hasta que aparece de nuevo entre ellos, una vez más divulgando enfermedades y disidencias. (W&S) “Cuando Tokhuah llegó esta vez era invisible, a diferencia de sus apariciones anteriores, estaba ahora con toda la gente, pero siempre invisible. Fue por eso que rezaban a él” --- “anteriormente la gente no sabía que era Tokhuah que causaba el mal; pensaban que los trataba bien y los cuidaba. / Aunque Sipilah era él que había creado las cosas, era Tokhuah que administraba todo. Por lo tanto, la gente tenía que pedir de Tokhuah lo que querían, y no de Sipilah, porque ellos no sabían que el primero era malo” (ibid: 127). (JÅA)

A059. El incendio grande (I)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939, pp.10-11.

Resumen: Fuegos desatendidos al extremo del mundo causan un incendio que destruye parte de la tierra. Una pareja se escapa. Un pájaro mágicamente hace crecer un árbol en la tierra devastada, la vegetación y la vida animal retornan. (W&S) “Un pajarito (*tapiatsón*) tomó su tambor y comenzó a batirlo cerca del tronco de un árbol de jícaro al igual que los mataco hacen cuando la algarroba está madurando” (ibid: 11). (JÅA)

A060. El incendio grande (II)

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:11

Resumen: La gente pajarito visita a los hombres primitivos hechos de fuego. Siendo ridiculizados por los visitantes (risas de pájaros horneros), los hombres primitivos inician un incendio mundial, devastando la tierra. Muchos pájaros mueren, un pájaro en forma mágica hace árboles rebrotar de las cenizas. (W&S) “El pájaro *takiatsa* (un pájaro rojo con manchas negras), escondido en la tierra hizo brotar el algarrobo.” (ibid.) (JÅA)

A061. En incendio grande (III)

Informante: Na-Yás

Fuente: Nordenskiöld 1910:103

“Hace mucho tiempo todo estaba ardiendo, todo el Chaco se encontraba en fuego. Los matakos se salvaron entre el junco alto en las riveras del río. Ahí permanecían por mucho tiempo. Saliendo de ahí todo era devastado por el fuego. No había quebracho, no algarrobo, ni un solo tronco de ninguna clase. Primero ellos no pudieron creer que era la misma tierra, pero cuando ellos, después de algún tiempo vieron que las mismas hierbas comenzaban a brotar como en los lugares donde habían quemado, entendieron que se trataba de la misma tierra.” (J&A)

A062. La gran oscuridad

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:11-12

“Una vez hace mucho la noche duraba por tres semanas. Nadie podía ver y la gente tenía hambre. Comían pieles. Para conseguir agua tenían que seguir sogas hasta el río. Había tormentas fuertes y granizos pasaron por los techos y el viento hacía volar las chosas. Mucha gente moría.” (J&A)

A063. El pájaro carpintero y la hija de Sol

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939: 34-36

Resumen: La hija de Sol (“era blanca y hermosa”) se va en búsqueda del pájaro carpintero,³⁰⁹ por que es experto en coleccionar miel. Después de que ella logra superar su temor de él por ella se casan.

Cuando ella está tomando un baño es sorprendida por el pícaro, y se escapan, el pícaro se viste en su ropa y se presenta como la esposa del carpintero. El carpintero de repente se pone sospechoso y encarga a una hormiga de buena voluntad de asegurarse del sexo de la esposa. La hormiga pica el pene del pícaro y el carpintero le pega.

La hija de Sol desaparece para siempre, sin embargo el Sol encuentra al carpintero en el estómago de un pescado, y vuelve a vivir. (W&S)

A064. Tawkxwax y el pájaro carpintero

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939: pág. 36-37

Resumen: Por el consejo del Sol su hija se va en búsqueda del pájaro carpintero y se casa con él. El pícaro en una manera mágica la detiene y

309 El narrador también habla de otro pájaro: “No encontró al carpintero, sino en vez de eso encontró otro pájaro, el *čitáni*” (ibid:34).

intenta de violarla, ella se escapa a su padre. Cuando el pícaro se presenta como la esposa del carpintero, este último descubre su verdadera identidad con la ayuda de una hormiga y le mata.

El carpintero encuentra a su esposa en la casa de Sol. El Sol le manda a encontrar animales del agua, y al ser comido por uno de ellos el Sol lo rescata. (W&S)

A065. El pájaro carpintero y la hija de Sol

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a: 136-139

Resumen: La hija de Sol se va para buscar un esposo-carpintero (Si'wookw). Después de apenas haber escapado de un posible seductor (Tokhuah), encuentra a Si'wookw y se casan. Cuando Tokhuah viene para molestarla otra vez ella se va con ira. Él se disfraza como mujer para tomar su lugar pero Si'wookw le reconoce y le mata. Tokhuah revive lentamente. El Sol envía a su hierno a sucesivas expediciones peligrosas de caza y pesca. En su última expedición desatiende la advertencia de su esposa y es tragado por un arco iris grande. (W&S) "Pero no se detuvo; echó su gancho por tercera vez, y un animal enorme picó." (ibid:139)

A066. Takjuaj y el pájaro carpintero (I)

Informante: desconocido (indio de Algarrobal)

Fuente: Palavecino 1940: 257-258.

Resumen: La hija de Sol se casa con el carpintero. Takjuaj la engaña a llevarle y después intenta de violarla. Escapa a su padre. Takjuaj se disfraza como esposa del carpintero, pero es reconocido y matado. El carpintero va a recoger a su esposa y la encuentra, pero es matado. El Sol le hace revivir en forma de un pájaro. (W&S)

A067. Takjuaj y el pájaro carpintero (II)

Informante: Pochié (Falucho) de Bazán

Fuente: Palavecino 1940:258.

Resumen: (Abreviado o una versión fragmentaria del anterior cuento). Takjuaj roba esposa del carpintero, y toma después su lugar. Takjuaj es revelado y castigado.

A068 Tokhuah y el agua

Informante: Martín

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:143-145.

Resumen: Tokhuah (el pícaro) está visitando a un pueblo en forma de un anciano. Después de haber sido alimentado con enormes cantidades de comida por los aldeanos, cae en trance como estando durmiendo, pero después se levanta como un hombre joven. Descuidando advertencias, mata un cierto pez y agua brota al aire. Al irse de ahí el agua le sigue. En su temor comienza a correr y cae a la tierra. El río es creado.(W&S)

A069. Tawkxwax y la inundación

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:38-3

Resumen: A solas el pícaro crea a un hijo de su propia alma. Durante sus viajes encuentran una aldea con un árbol que produce pescado. Ignorando advertencias, el pícaro mata un pez grande; el árbol se quiebra, causando inundación. El pícaro es enviado para alejar el agua de ahí, sin embargo se ahoga. (W&S)

A070. La inundación y el hijo de Tawkxwax

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939, pág.39-40

Resumen: Tawkxwax da a luz a un niño de su brazo; La madre política cria al hijo. El niño va pescando en un árbol mágico que produce peces. Al matar un pez que hace quebrar el árbol; la tierra queda inundada. El niño se refugia en el árbol, pero cae y se ahoga.

Tawkxwax está buscando a su hijo; agua le persigue pero queda detenida por su lanza mágica. Al encontrar el cabello de su hijo muerto en el agua, se sumerge y desaparece para siempre..(W&S) Él (Tawkxwax) es el maestro del pescado (ibid.)

A071. Peces en el árbol botella

Informante: Itaj de Senillosa

Fuente: Palavecino 1940:261

Resumen: Un muchacho creado de una planta muestra a las mujeres un árbol lleno de agua y peces. Takjuaj destruye el árbol matando el pez más grande, el agua le persigue, y él muere. (W&S)

A072. Cómo Sipilah vino entre la gente y le trajo pescado

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:152-153.

Resumen: El hijo del heroe de la cultura abandonado es encontrado y criado por mujeres. Él las enseña a pescar. Al matar el pícaro el pez prohibido, viene la inundación. El pícaro se ahoga y sus intestinos se vuelven plantas trepadoras. (W&S)

A073. El desmadrado del agua

Informante: desconocido

Fuente: Palavecino 1940:258-259.

Resumen: El héroe de la cultura solitario (Takjuaj) crea a un hijo y, usando una raíz como guía, él y su hijo viajan a una aldea que tiene un árbol mágico que produce peces. Takjuaj mata un pez prohibido, y el mar mana del árbol. La gente envía a Takjuaj para alejar el agua de ellos usando un bastón mágico. Para evitar ahogarse se transforma en una calabaza. (W&S)

A074. Takjuaj y el agua

Informante: Juijnajchotes de Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:259-260.

Resumen: Un hombre primitivo crea a un niño que se va a vivir con gente y la conduce a un árbol mágico que produce peces. Takjuaj les encuentra, y por matar un dorado destruye el árbol. Agua del árbol le persigue y finalmente le mata. (W&S)

A075. Consejo no atendido

Informante: Porchié (Falcucho) de Bazán)

Fuente: Palavecino 1940:260

Resumen: Hay peces en un árbol botella. El zorro es pescador. El zorro le muestra el árbol botella a Takjuaj, pero el ultimo no atiende el consejo de tabúes y por lo tanto crea un río. (JÁA)

A076. La creación del mundo

Informante: desconocido

Fuente: Palavecino 1940:260

Resumen: Un hombre bueno (“nuestro padre”) hace el mundo y es el dueño del árbol botella con peces. Un hombre malo no hace caso al consejo y destruye el árbol botella, creando así el río. El hombre bueno crea una nutria para alejar el agua. “Ese hombre bueno formó el mundo y es nuestro padre”. (JÁA)

A077. Las aventuras de Takjuaj

Informante: Chejliatés (Severiano) del río Pilcomayo

Fuente: Palavecino 1940: 261-263.

Resumen: Takjuaj es engañado a dormir; la gente tiene alimentos en abundancia y se va, tapando sus huellas. Mientras andar, Takjuaj a su lado pide asadón, aguja, mortero, y excrementos de la gente en su alrededor. Castigando a cada uno de ellos, él se lastima a si mismo.

Usando papas como guía, localiza a la gente y la visita en diferentes apariencias, recibiendo alimentos de ellos. Últimamente se va a pescar con ellos al árbol mágico que lleva peces, el cual quiebra. Agua brota. Mientras está alejándola rompe un tabú y es llevado por el agua. En vano toma diferentes apariencias y finalmente muere. (W&S)

A078. Las aventuras de Tokhuah en su viaje

Informante: Esteban

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbet & Simoneau 1982a: 165-169.

Resumen: Habiendo causado inundación por romper un tabú, Tokhuah es ordenado a alejar el agua, lo que también hace. En el viaje subsecuente tiene una serie de aventuras: tiene relación sexual abortivo con iguana; intenta robar una cría de suri de su madre; Él maltrata objetos domésticos y es castigado por ello. Queda temporalmente enceguecido por excrementos. Trantando de obtener características físicas de animales y pajaros con que él encuentra sucesivamente, sigue sus instrucciones, pero con resultados desastrosos. (W&S)

A079. Tokhuah y la iguana

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:171-172.

Resumen: Tokhuah y la iguana se juntan. Por el deseo del anterior tienen coito anal y el recto de Tokhuah queda lastimado. Al empujar a la iguana al agua se desprende parte de la cola de la iguana; el muñón se desarrolla lentamente en una nueva iguana, con la cual Tokhuah espera casarse. En su lugar la iguana se transforma en yacaré y Tokhuah queda solo. (W&S)

“Tokhuah dijo: ‘Tienes dos órganos’. La iguana respondió que eran pequeños y no entrarían muy profundo. Por último Tokhuah acordó ofrecerse a sí mismo primero y la iguana realizó el acto. Comenzó, fingiendo tener un solo órgano y lo insertó sólo un poco. Luego combinó sus dos órganos y Tokhuah gritó: “Huaahaha”, porque su recto se rompió.” (ibid: 171)

A080. La iguana y Tawkxwax

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:21.

“Anteriormente la cola de la iguana era muy larga. Tawkxwax se dispuso a cogerla, pero al principio podía tener éxito sólo con pisar la cola. Por fin alcanzó cogerla, pero la iguana se escapó, dejando su cola entre sus dedos.” (JAA)

A081. Tawkxwax y la hija de la iguana

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:33-34.

Resumen: A sugerencia del pícaro él y la iguana tienen relaciones con sus hijas respectivas. La hija del pícaro se lesiona debido a que la iguana tiene dos penes, y Ella deja a su padre. (W&S)

A082. Takjuaj y el suri

Informante: Chejliatés (Severiano) de Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:247.

Resumen: Takjuaj arrebató a un joven del suri y es perseguido adentro de un hoyo. Se tapa el ano para ser capaz de mantener los alimentos. La abeja *Nakuó* lo engaña a entrar en un árbol donde queda atrapado por un mes. (JAA)

A083. Tawkxwax y el suri

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:31-32.

Resumen: Tawkxwax mata a casi todos los niños del suri y luego se refugia en un hoyo. El suri deja plumas cerca de la apertura, engañando al pícaro permanecer en el hoyo hasta que se enferma de hambre. Cuando emerge tiene que tapar el ano con barro con el fin de conservar alimentos. (W&S)

A084. Tawkxwax y el mortero

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:27.

Resumen: Tawkxwax encuentra un mortero, se sienta en él, y los testículos quedan atrapados en la grieta del mortero. “En el lugar de los testículos perdidos puso la fruta de la caraguatá.” (JAA)

A085. Tawkxwax y el excremento

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:27.

Resumen: Tawkxwax golpea excrementos por ser negado respuesta, esos lo encegece. Guiado por gritos de ranas se sumerge en un estanque seco. Finalmente encuentra agua y recupera la vista lavando los ojos. (W&S)

A086. Tawkxwax y la aguja

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:27.

Resumen: Tawkxwax pisa una aguja por no ser respondido, y entra en el pie. La quita con un hilo que hace aparecer mágicamente desde arriba. (W&S)

A087. Takjuaj, los excrementos y la aguja

Informante: Ajlotató (Martín) de Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:250.

Resumen: Takjuaj golpea algunos excrementos por ser negado respuesta; esos vuelan en su cara, dejándole ciego. Al oír ranas croar salta en un charco vacío y se rasca la cara. A continuación pisa una aguja por no ser contestado, esa penetra en el pie. (W&S)

A088. Takjuaj, la aguja, la mano de mortero y *Osako*

Informante: Pochié (Falucho) de Bazán.

Fuente: Palavecino 1940:254-255.

Resumen: Takjuaj intenta tontamente castigar la aguja y la mano de mortero al ser negado respuesta, él queda lesionado. (W&S)

A089. Takjuaj, el excremento y las aves traicioneras

Informante: Mestizo de Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:250-251.

Resumen: Siguiendo el consejo falso de pájaros traidores, Takjuaj hiere a sí mismo dos veces. Él tontamente castiga los excrementos que le salpican en la cara. (W&S)

A090. Takjuaj, la aguja, el pájaro traicionero

Informante: Pochié (Falucho) de Bazán.

Fuente: Palavecino 1940:251.

Resumen: Takjuaj castiga tontamente la aguja que pincha su pie. Deseoso de volverse blanco sigue el consejo de los pájaros y se quema

A091. Cómo Takjuaj es engañado por un pájaro y una liebre

Informante: Ot'Antes de Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:249.

Resumen: Con el fin de volverse blanco, Takjuaj sigue el consejo traicionero de unas aves y se quema. Posteriormente, intenta sin éxito imitar el método de la liebre de matar cerdos. (W&S)

A092. Tawkxwax y el pájaro blancoflor

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:27.

Resumen: Un pájaro blanco admirado por el pícaro convence a éste a permanecer en el fuego con el fin de volverse blanco. El pícaro se quema.

A093. Falsos médicos de belleza

Informante: Nicodemo *Fuente:* Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:187-188.

Resumen: Tokhuah engaña a la gente estar de pie en el fuego para volverse blanca y llegar a ser tan hermosa como el ave. Todos ellos mueren, pero son revividos por el colibrí.

Para hacer los ojos rojos como los de ciertas palomas, un hombre pone ají en los ojos. Pierde la vista. (W&S) “Tokhuah, un anciano que era mayor que todos los demás.” (JAA)

A094. Tawkxwax y la cigüeña

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:27-28.

Resumen: Tawkxwax, admirando la cigüeña parada en una pierna, es persuadido por la cigüeña de cortar una de sus piernas. Se da cuenta de que ha sido engañado y ofrece la tarántula su hija a cambio de reparar su pierna, pero él rompe su promesa. Más tarde, cuando la pierna se rompe de nuevo una araña pequeña lo sana. (W&S)

A095. Tawkxwax y la [cigüeña]³¹⁰

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:28.

Resumen: Creyendo que el pájaro tiene una sola pierna, Tawkxwax pide al pájaro cortarle una de sus piernas. La araña la vuelve a poner mas tarde.

310 El texto no dice nada acerca de una cigüeña; aquí solo se trata de un “pajaro.”

(W&S)

A096. Takjuaj, el halcón y los hijos del quirquincho

Informante: Ajlojtató (Martín) de Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:247-249.

Resumen: El quirquincho sonsaca a Takjuaj de alimentos como venganza por haber hecho daño a sus hijos. Metiéndolo a los niños en un hoyo, Takjuaj está atrapado. Finalmente se escapa en forma de colibrí.

El halcón con una pierna oculta engaña a Takjuaj a cortar su propia pierna. Arañas repetidas veces reparan la pierna a pesar de las burlas repetidas del pícaro. (W&S)

A097. Tawkxwax y los hijos del quirquincho

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:32-33.

Resumen: Tawkxwax engaña a los niños del quirquincho de poner sogas alrededor de sus cuellos mientras estaban sentados cerca del fuego. El asa y come a un niño. Metiendo a los niños en la madriguera del quirquincho, casi se cae al otro mundo pero es salvado por el ave que lo lleva hasta el cielo. Caer a la tierra, convirtiéndose a sí mismo en un mortero. (W&S)

A098. Takjuaj y los hijos del quirquincho

Informante: Chejliatés (Severiano) del río Pilcomayo

Fuente: Palavecino 1940:256-257.

Resumen: Takjuaj traicionablemente mata y come a un niño (del quirquincho). Otros niños se refugian en la cueva donde Takjuaj está atrapado mientras los seguía. El zorro lo lleva hasta el cielo, pero cae a la tierra, cambiando en mortero durante su descenso. (W&S)

A099. Takjuaj y la venganza de la abuela avispa

Informante: Moisés

Fuente: Palavecino 1940:251-252.

Resumen: Takjuaj está engañado por aves de tener la pierna cortada. La araña la arregla.

Takjuaj engaña a la abuela a abandonar a su bebé y luego se come el bebé. En venganza Ella hace tapar todos sus orificios con cera. Una ave de buena voluntad trata en vano de quitar la cera y, por último, el pájaro carpintero tiene éxito, y sangre salpica las aves por todas partes, colorando sus plumas. (W&S) “la anciana es *Nakuó*, una avispa” (Palavecino 1940:252).

A100. Takjuaj como cannibal

Informante: desconocido (indio de Algarrobal)

Fuente: Palavecino 1940:252-253.

Resumen: Una mujer anciana cuidando a su ñieto está enviada en un recado por Takjuaj, quien después come al niño. En venganza, la mujer hace tapar sus orificios con arcilla, y él muere. Después de varios intentos vanos de aves de sacar el barro, un ave tiene éxito. Sangre salpica las aves, coloreando sus plumas rojas. (W&S)

A101. Tawkxwax y la abeja salvaje

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:29-30.

Resumen: Tawkxwax envía a una anciana en busca de agua para él, y mientras tanto, asa y come a su ñieto. Descubriendo lo que ha hecho Tawkxwax, la mujer mágicamente lo hace dormir y luego tapa todos sus orificios corporales con cera. Pájaros tratan en vano de quitar la cera, sólo el pájaro carpintero tiene éxito. La sangre chorrea sobre las aves, dándoles su presente de color rojo. (W&S)

A102. Tawkxwax y la abuela moromoro

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:30.

Resumen: En ausencia de Nákwo el pícaro come a todos sus hijos, excepto uno. En venganza, el anterior hace tapar todos los orificios del cuerpo del pícaro con barro. Aves tratan de remover el barro; un ave tiene éxito, pero se salpica con lodo como resultado. (W&S) “El pájaro *pitoi*, que en ese tiempo era un hombre, fue a pescar en una lagunilla cercana.” (JÁA)

A103. Takjuaj, los pájaros, y la iguana

Informante: Angelito de Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:253-254.

Resumen: Como castigo por comer a los niños, Takjuaj tiene todos sus orificios tapados con barro. Es rescatado por los pájaros que de ese modo adquieren sus características actuales.

La iguana trata en vano de enseñarle a Takjuaj vivir en cuevas.

La paloma le engaña a frotarse los ojos con pimienta roja, así quemándose a sí mismo y perjudicar su vista. (W&S)

A104. Tawkxwax y la iguana

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:25.

Resumen: Tawkxwax trata en vano de aprender a hibernar en una guarida subterránea, como hace la iguana. (W&S)

A105. Takjuaj imita al zorrino³¹¹

Informante: Ajlojtató (Martín) Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:255.

Resumen: El zorrino arma un tambor y canta para reunir chanchos montés (*majanos*), luego los mata con su orina. Takjuaj trata de imitar el zorrino, pero falla y sólo se ensucia a si mismo. (JAA)

A106. Takjuaj y los cerdos

Informante: Pochié (Falucho) de Bazán

Fuente: Palavecino 1940:255.

Resumen: Tijuaná (el zorrino) atrae a los cerdos golpeando su tambor y luego los mata con su orina. Takjuaj intenta sin éxito imitar la hazaña de Tijuaná. (W&S)

A107. Tawkxwax y los cerdos salvajes

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:22-23.

Resumen: El zorrino invita a Tawkxwax y a chanchos monteses para bailar y luego mata a los chanchos por emitir un fuerte olor. Tawkxwax asimismo invita a cerdos, pero falla en emular la hazaña del zorrino. (W&S)

A108. Cómo Tokhuah engañó al pueblo a darle comida

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:210-213.

Resumen: La partida de caza es visitada por el pícaro en forma de un anciano. Los cazadores le reciben con hospitalidad, pero una noche después de descubrir su identidad, en secreto salen para el hogar, cuidadosamente tapando sus huellas.

311 Aquí, Wilbert & Simoneau (1982:207) erróneamente han traducido *zorrino* (que literalmente significa “zorro pequeño”) con ‘zorro.’ Sin embargo, el significado lexical es ‘zorrino’ (*Conepatus chinga*).

Por adivinación el pícaro localiza el pueblo. Transformándose a sí mismo repetidas veces en un grupo de indios de diferentes tribus, visita a la aldea muchas veces, y cada vez es provisto con un amplio suministro de alimentos hasta que su identidad fue descubierta. (W&S)

A109. Tawkxwax y el caballo muerto

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:37-38.

Resumen: El pícaro revive a un caballo mágico que produce dinero de huesos y lo vende a una anciana por una suma alta. El siguiente día el caballo se vuelve huesos una vez más. Los policías persiguen al pícaro pero los hace la burla. (W&S)

A110. Takjuaj y el caballo dinero

Informante: Ajlojtató (Martín) Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:255-256.

Resumen: Takjuaj revive a un caballo trascendente que es productor de dinero de huesos secos. Lo presta a un hombre, pero no produce dinero y pronto no es más de huesos de nuevo. (JÁA)

A111. Cómo Takjuaj hizo una bestia de una carga

Informante: Pochié (Falucho) de Bazán

Fuente: Palavecino 1940:264.

Resumen: Takjuaj crea un caballo de un árbol caído y de una cuerda de un bejuco (liana) para llevar comida. (JÁA)

A112. Tawkxwax y el tigre

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:31.

Resumen: El pícaro perseguido por un tigre presta plumas de un ave, las pega en su cuerpo con cera, y vuela. El tigre hace derretir la cera y el pícaro cae a la tierra. Se esconde en un hoyo. El tigre pone un pedazo de piel en la entrada, y el pícaro se queda en el hoyo sin alimentos, creyendo que la piel es el tigre. Finalmente emerge. (W&S)

A113. Cómo los zorros robaron carne del tigre y escaparon de su venganza

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:218-220.

Resumen: El tigre niega a compartir su suministro de carne con dos zorros tramposos. En venganza esos últimos matan a cuatro cachorros del tigre, transformándolos en jabalíes, e inducen al tigre a comerlos. Luego lo engañan a alejarse y comen toda su carne.

Como único propietario del pozo de agua el tigre restringe el acceso al mismo, examinando los excrementos de todos los zorros por rastros de carne con el fin de atrapar a los culpables. Los tramposos defecan sobre él, dejándolo ciego, beben su ración de agua y escapan. (W&S)

A114. El zorro y el tigre

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:76-77.

Resumen: El tigre maltrata a su siervo (zorro). En venganza el zorro ata una bolsa de moscas zumbando a la cola del tigre, y el último, confunde el sonido con ladridos de sus perros, y corre en todas las direcciones. El zorro roba la carne del tigre y sale corriendo. Encontrando al tigre más tarde, se le engaña en cuanto a su identidad.

Mientras que el tigre está en viaje el zorro duerme con su esposa y luego se escapa. (W&S) “Al regreso del tigre olió la vulva de su mujer y se dio cuenta del olor del zorro. El tigre pegó a su esposa y luego se fue en busca del zorro, pero no lo pudo encontrar” (Métraux 1939:77). (JÁA)

A115. El tigre y el zorro

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:77.

Resumen: El zorro y el tigre son amigos. Una vez, en ausencia del tigre, el zorro duerme con la esposa del tigre y luego se escapa, perseguido por el tigre. El zorro se esconde en una cueva; el tigre bloquea la entrada con una piedra pintada para serle parecido a sí mismo. Por mucho tiempo el zorro se deja engañar. (W&S)

A116. Tawkxwax y el tigre

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:23.

Resumen: El pícaro ofrece su carne al tigre hambriento. Después de cabalgar a lomos del tigre a la guarida de este último, el pícaro se escapa en forma de un picaflor. (W&S)

A117. Takjuaj, el tigre, y la mujer con el pescado

Informante: Ajlojtató (Martín) Algarrobal

Fuente: Palavecino 1940:246-247.

Resumen: Takjuaj engaña el tigre para que le lleve en su espalda y luego se escapa por convertirse en ave. Al cambiar varias veces su apariencia, por engaño consigue pescado de una mujer. (W&S) “Después de que el tigre se fue Takjuaj tomó de nuevo en su forma humana. Él se fue cantando y silbando alegremente mientras caminaba” (Wilbert & Simoneau 1982a: 226).³¹²

A118. Tawkxwax y la anciana

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:22.

Resumen: Tawkxwax varias veces cambia su apariencia para obtener alimento. Por último, es reconocido. (W&S)

A119. La habilidad de Tawkxwax de pescar

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:24.

Resumen: En una expedición de pesca con su suegro, Tawkxwax se demuestra ser un pescador maravilloso. Él llama a la gente, les da pescado, y les enseña el arte de curar la enfermedad. El día siguiente la gente va a pescar, ignorando el consejo de Tawkxwax para utilizar redes fuertes. Las redes se rompen. (W&S)

A120. Las guerras de Tawkxwax

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:24.

Resumen: Tawkxwax ataca una fortaleza con un palo y una bandera roja. Disparos no le dañan y mata a todos los soldados. (JÅA)

A121. La lucha de Tawkxwax con el quirquincho

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:25.

312 Esta es la traducción de Wilbert & Simoneau desde Palavecino 1940:246: “*Se fué [sic] el tigre y Takjuaj se volvió otra vez hombre, después de ser picaflor. Se fué cantando alegre y silbando por su camino.*”

Resumen: En una lucha entre Tawkxwax y el quirquincho, este último gana por tener un arma superior. El pícaro muerto es finalmente revivido por el zorro. (W&S)

A122. La muerte y la resurrección de Tawkxwax

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:22.

“Tawkxwax podía caminar bajo el agua. Una vez hizo un largo viaje bajo el agua. Se cansó y murió. Pero antes de morir, se quitó la piel, el cráneo y los huesos. Tomó otro cuerpo y se zambulló de nuevo. Tawkxwax es como un dios. Como una serpiente que puede cambiar su piel y seguir viviendo “.

A123. Cómo Takjuaj creó una esposa

Informante: Antes de Bazán

Fuente: Palavecino 1940:265.

Resumen: El pícaro crea esposa por tener relaciones sexuales con su brazo. “A la media noche quería tener relaciones sexuales y puso su pene entre los dedos.” El brazo queda embarazado y da a luz a una niña, más después el pícaro se casó con ella. “Cuando había crecido grande se casó con Takjuaj” (ibid.). (JÁA)

A124. Tawkxwax y los pájaros

Informante: Martín *Fuente:* Métraux 1939:34.

Resumen: Los pájaros en forma de hombres tienen fiesta, mujeres huéspedes se casan con ellos. El pícaro ahuyenta a sus dos esposas potenciales cantando una canción sucia. Él tiene relaciones sexuales con su madre, que da a luz un niño. (W&S) “Tawkxwax estaba avergonzado y dijo: “Oh, madre no digas eso, dime que levante a mi hermano menor” (ibid.).

A125. El tigre y el quirquincho

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:73.

Resumen: El tigre come los niños del quirquincho. Fingiendo estar enfermo, el quirquincho le pide al tigre curarlo, y luego lo mata. (W&S)

A126. Cómo el quirquincho derrotó al tigre

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:233-234.

Resumen: El tigre ataca al quirquincho con el pretexto de curar el dolor de estómago de este último. En lugar de esto el quirquincho aprieta la nariz del tigre hasta que tigre queda asfixiado. (W&S)

A127. Como el zorro fue engañado por el quirquincho

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:235.

Resumen: El zorro come excrementos del quirquincho, engañado a creer que es comida. (W&S)

A128. El quirquincho, el zorro y el queso

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:236-237.

Resumen: El quirquincho adquiere un queso grande por echarse en el camino de un carro cargado de queso, un queso cae. Cuando el zorro intenta hacer lo mismo él queda aplastado. El quirquincho lo revive y le da un poco de queso. (W&S)

A129. Cómo el quirquincho engañó al zorro a capturar un caballo

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:237-238.

Resumen: El quirquincho engaña al zorro a capturar un caballo, el zorro queda despedazado en el intento, pero es revivido por el quirquincho. Los animales luego se separan. (W&S)

A130. El origen del tigre

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:60-61.

Resumen: Una mujer mata a su marido en un viaje de pesca y lleva la cabeza a su casa. Durante la noche come a sus hijos y se escapa, convirtiéndose en tigre. (W&S)

A131. El anguila

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:61.

Resumen: Un hombre, mordido por un perro acuático se convierte en un anguila. (JAA)

A132. Origen de los cerdos salvajes

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:61.

Resumen: Mujeres que reúnen caraguatá se convierten en cerdos salvajes. (JAA)

A133. El pez palometa

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:61-62.

Resumen: Un hombre mata a su vaca y se ahoga en un pantano, convirtiéndose en un pez palometa. (JAA)

A134. El origen del oso hormiguero

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:60.

“Una anciana estaba recogiendo bayas en el bosque. Ella se negó a volver a casa y se transformó en un oso hormiguero. “ (JAA)

A135. El origen de la nutria

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:60.

“Un muchacho fue a tomar un baño en un río. Se negó a salir del agua y volver a casa. Él se transformó en una nutria porque él se quedó en el agua demasiado tiempo “. (JAA)

A136. El origen de las aves

Informante: desconocido

Fuente: Palavecino 1940:264.

“Takjuaj pidió carne de toda la gente. Tomaba pequeños pedazos, los ordenaba, y los guardaba. Un poco más tarde se fue a verlos, y de ellos salieron todas las aves que vuelan en el aire.”

A137. Takjuaj y la piel

Informante: Antes de Bazán

Fuente: Palavecino 1940:264.

Resumen: Takjuaj crea la raya de un trozo de piel y espinas. (JAA)

A138. El origen de la raya

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:20.

Resumen: Tawkxwax crea la raya de una pieza de cuero y queda picado. (JÁA)

A139. El origen de las serpientes

Informante: Pedro *Fuente:* Métraux 1939:19-20.

Resumen: Las serpientes provienen de una cuerda tirada por el héroe de la cultura (Tawkxwax). Él hace que algunas de ellas venenosas³¹³ calentando la boca de ellas con fuego. (W &S)

A140. La razón por qué hay serpientes venenosas

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:20.

Resumen: Tawkxwax hace serpientes venenosas por calentar sus bocas, y le pican. (JÁA)

A141. La mujer y el pájaro

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:65-66.

Resumen: Hombres primitivos (aves)³¹⁴ cantan para adquirir esposas. Uno canta tan mal que la mujer frota su cara con la sangre menstrual, dándole el presente color. (W&S)

A142. La paloma y la garceta

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:66.

Resumen: Antes la paloma tenía un pico largo. Pero en carrera con la garza a una laguna, la paloma se sumerge y rompe el pico contra un pez. Desde entonces, ella tiene pico corto y vive de insectos y de productos del monte. (W&S)

313 Aquí el informante menciona de la serpiente yarara, el cascabel del monte (*lanč'itax*) y la serpiente coral.

314 Aquí el narrador menciona los pájaros *letseniwótáx* y *soytín*. El pájaro que canta mal es *suxñay*.

A143. La chaja y la charata Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:68.

Resumen: La chajá y la charata (la chachalaca del Chaco) hacen intercambio de canciones. (JÁA)

A144. Por qué el suri corre, y el origen de los alimentos del anta

Informante: Antés de Bazán

Fuente: Palavecino 1940:265.

Resumen: Takjuaj hace correr rápido al suri y salva al anta hambriento, dándole ramas espinosas como alimento. “Otro Takjuaj se acercó y dijo:” (---) “Takjuaj es el que arregló a todos los bichos” (Palavecino 1940:265). (ibid.). (JÁA)

A145. Por qué los árboles mistól no caminan más

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:10-21

Resumen: Tawkxwax detiene el pastoreo de los árboles mistol y los transforma en árboles fijos en el suelo.

A146. El tigre y el gato montés

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:75-76

Resumen: El gato montés enseña al tigre a cazar con sus dos patas. (JÁA)

A147. El tigrecillo y la rata

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:77-78.

Resumen: El tigrecillo trata en vano de engañar a la rata de abandonar escóndite seguro. (W&S)

A148. El tigre y el agouara³¹⁵

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:73.

Resumen: El tigre y el agouara tienen una pelea. El agouara tiene un tigre encegecido por el sol y lo mata. (JÁA)

315 Aquí el uso del término ‘agouara’ es dudoso. Técnicamente, significa “mapache que come cangrejos” (*Procyon cancrivorus*) en español, sin embargo la palabra correspondiente ‘aguará’ es una especie totalmente diferente, y un protagonista más común en cuentos matacos, es p.ej el lobo con crines (*Chrysocyon brachyurus*).

A149. El tigre y el yacaré

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:73-74.

Resumen: El tigre desafía al yacaré. Ellos luchan y entran al agua. El yacaré mata al tigre golpeándolo con su cola. (JÅA)

A150. La aloja del perro

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:74.

Resumen: El perro hace aloja de suciedad. Animales están invitados y algunos aprecian la aloja, otros la vomitan. (JÅA)

A151. La aloja del búho

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:74.

Resumen: En una fiesta dada por el búho, los invitados beben aloja de pequeñas bateas, las cuales el búho rellena sólo por mirar en ellas. (W&S)

A152. El buitre y el carancho

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:68.

Resumen: El buitre y el carancho se invitan mutuamente a sus campos. El campo del buitre está caliente, y él del carancho es frío. (JÅA)

A153. La corzuela y sus hijos

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:68-69.

Resumen: Los hijos de la corzuela no siguen consejos y se queman por incendios forestales. (JÅA)

A154. El tigre y sus hijos

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:69.

“Un día, el tigre decidió averiguar si sus hijos eran cobardes. Gritó: “whoo, hou, hou. Algunos de sus hijos se asustaron y otros no. Se comió los que estaban asustados y perdonó a los que no estaban.”

A155. El león y la corzuela

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:69.

Resumen: El león quiere saber si la corzuela tiene dientes. Él no puede hacerle reír para mostrar sus dientes. El león después le muestra su pene y la corzuela ríe, mostrando que no tiene dientes. El león mata a la corzuela. (JAA)

A156. Cómo el carancho trabajaba para los buitres

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:253-254.

Resumen: El carancho trabaja para el jefe de los buitres, encontrando alimentos para la comunidad de los buitres. (W&S)

A157. La guerra entre las cigüeñas y los buitres

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:254-256.

Resumen: Buitres codiciosos están atrapados en cadáveres de animales, y todos mueren. Carancho, siervo del jefe de los buitres, ofende a algunas cigüeñas jóvenes. Ellas cuentan a su padre que a su vez va insultando a los buitres jóvenes. La consiguiente discusión entre el buitre y los padres de las cigüeñas se intensifica en una guerra. Las cigüeñas son victoriosas, el jefe de los buitres es encarcelado por “la policía buitre.” (W&S)

A158. El pez peleador

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:69.

Resumen: conflictos repetidos ocurren entre peces con rasgos humanos.³¹⁶ (W&S)

A159. La querrela de los peces

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:70-71.

316 Varios pescados son identificados por el narrador: *set* (“un pecesillo que nada muy rápido”), *waxnole* (“este pescado tiene un estómago hinchado”), *surubí*, *katukwetax* (“pescado amarillo”), *asak*, *sip*, y *yiwís* (“vieja”; “cenizas es la comida favorita de este pescado”).

Resumen: El hombre (Wetyamli)³¹⁷ caminando a través del bosque oye que pares de peces se pelean,³¹⁸ cada especie llamando a su oponente feo. (W&S)

A160. La guerra entre los burros y los tigres

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:71.

Resumen: Un burro castiga al tigre por secuestro de su hijo. Posteriormente ambos animales arman un ejército, y en el siguiente combate el ejército del tigre es derrotado. (W&S)

A161. La lucha de las serpientes

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:72.

Resumen: Dos serpientes luchan y se matan entre si. (JÅA)

A162. El perro y el zorro

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:72.

Resumen: Un perro, hace mucho tiempo, siendo silvestre tal como el zorro, se une a la aldea en la que se le ha dado de comer. El zorro aconseja en contra de esta decisión, advirtiendo al perro que va a ser castigado por robo. El perro ignora el consejo y la advertencia del zorro se hace realidad. (W&S)

A163. El gallo va a cazar con el tigre

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a: 262-263.

Resumen: En un viaje con un carnero, el gallo inteligente mata a muchos tigres. (W&S)

317 Métraux afirma que: “Era yo incapaz de adquirir información alguna acerca de este carácter. La palabra *wetyamli* significa “mentiroso,” un hombre que cuenta historias a los peces. Es posible que nuestro Wetyamli sea una clase de barón Münchhausen del folklore Mataco” (1939:70).

318 Varios peces son identificados en este cuento: *tsonatáx* (“más feo”), *kalé* (“feo”), *kantax* (“más feo”), *xwolít* (“feo”), *natsax* (“boca grande”) *silót* (“simple”; “boca pequeña”), *tsoktax* (“aletas demasiado grandes”), *etékak* (“cabeza plana”), *nís?útax* ojos “puestos profundos,” boca “siempre abierta”) y *timetes* (“nariz larga”).

A164. El quirquincho organiza una fiesta Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:263.

Resumen: Después de matar a los tigres, el quirquincho se convierte en jefe y organiza una gran celebración. (W&S)

A165.a. Cómo el maíz fue robado

Informante: Na-yas

Fuente: Nordenskiöld 1910:103.

“El quirquincho vigilaba las semillas de maíz. Un jabalí había entrado en el campo de los quirquinchos,” y cuando éstos no querían dar orejas de maíz a los jabalíes para sembrar, el jabalí robó maíz y los quirquinchos mataron al jabalí.” (JÅA)

A165.b. El origen del maíz³¹⁹

Informante: Desconocido

Fuente: Métraux 1939:18-19.

Resumen: Tawkxwax es tacaño y no quiere compartir sus semillas de calabaza. El quirquincho mete la cola en el suelo y obtiene maíz. Ahora Tawkxwax quiere granos de maíz, pero el quirquincho lo niega debido a su tacañería anterior. Tawkxwax crea un caballo de un árbol botella y cambia el caballo para maíz. Luego distribuye los granos (maíz) y enseña a la gente cómo plantarlo. “La humanidad está en deuda con Tawkxwax por la comida.” Otros también tallan animales parecidos a caballos. (JÅA)

A166. El tigre cuñado traicionero

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:265.

Resumen: El tigre y el corzo son cuñados. Ellos van rebuscando. El tigre mata al corzo exitoso y trae su cuerpo de vuelta en un bolsón. Los hijos del corzo reconocen a su padre. (JÅA)

A167. El zorro y el toro Informante: Na-yas

Fuente: Nordenskiöld 1910:104.

“Se dice que el zorro se encontró con el toro. Se dice, que llevaba el fuego delante del toro. Se dice que él dijo que iba a cortar las piedras del toro (los testículos). Una vez más había hecho fuego y había seguido al toro, diciendo

319 Este cuento no era incluido en Wilbert & Simoneau 1982a. Por esto no tiene un propio número de serie.

que iba a recortar sus piedras. Otra vez lo había seguido y hecho fuego. Por último, el toro se había cansado, pero no había cortado nada de él. Se dice que él había dicho: “¿Por qué iba yo a seguirlo, no quiero cortar nada de él?”, y él había dejado a los zorros acongojados. Los zorros habían llorado, porque tenían hambre. Fueron a buscar tusca y algarrobo.”³²⁰ (JÅA)

A168. El muchacho que mató a los hombres malvados

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:85-86.

Resumen: Como castigo por romper un tabú de alimentos, un muchacho es echado de su casa por el abuelo. En su viaje encuentra y se escapa de ogros gigantes. Viaja al fin del mundo, cruzando el océano en los lomos de un yacaré. Antes de regresar a casa, obtiene una varita mágica, con la que mata a los ogros. Al llegar a casa mata a su abuelo. (W&S)

A169 Carancho, el héroe de la cultura, y los monstruos

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:40-41.

Resumen: Carancho combate un árbol bifurcado y lo mata. Su esposa es secuestrada por un espíritu y Carancho mata a los guardias y la libera. Luego mata a un monstruo (*kaxtéx*) con boca grande al lanzar un trozo de madera afilada en su boca, y un monstruo con una pierna de hierro. (JÅA)

A170. La mujer welán

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:43.

Resumen: Aldeanos matan al hijo de una mujer-espíritu, en venganza por lo que los tiraniza a ellos cada noche, comiendo a sus hijos. Ellos la matan, pero ella revive. Ella comienza a tiranizar a otro pueblo; la gente ahí la mata, y la quema. Sus cenizas se convierten en peces y animales terrestres. (W&S)

320 Nordenskiöld continua: “Este cuento es casi incomprendible. Con ‘cortar las piedras’ [los mataco] tienen que haber tenido la intención de matarlo. El cuento debe ser bastante moderno.” (Nordenskiöld 1910:104). Para una explicación de este problema, véase la versión completa relatada por mis informantes ‘weenhayek (M162 “El zorro leva fuego para cortar las piedras del toro”).

A171. La mujer canibal

Informante: desconocido

Fuente: del Campana 1913:320.

Resumen: La mujer come a su marido y a sus hijos y los aldeanos huyen a un árbol botella vacío. Ellos la matan dos veces y finalmente la queman. Pedazos de su cuerpo se transforman en animales. (JÁA)

A172. La visita del chamán entre las enfermedades y los muertos

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:272-276.

Resumen: Un chamán primitivo desaparece bajo tierra donde visita el reino de los muertos y de las enfermedades. Después de enseñar al chamán cómo curar la enfermedad, Tokhuah lo envía de vuelta a la tierra, donde utiliza su nuevo conocimiento. (W&S) Se convierte en *wilantáb*, más fuerte que los malos espíritus por el consumo de perros y niños. (JÁA)

A173. La chica y la vizcacha

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:57.

Resumen: Una muchacha se casa con una vizcacha y adopta su forma de vida nocturna. (W&S)

A174. La muchacha y el quirquincho grande

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:57-58.

Resumen: Una muchacha es casada con el quirquincho. Cuando el campo de este último es allanado por el zorro, arma una trampa. El zorro evita la trampa, pero la suegra del quirquincho es prendida en ella. (W&S)

A175. La mujer que se casó con los perros

Informante: Na-yas

Fuente: Nordenskiöld 1910:102.

“Una mujer tenía un hijo y una hija. El hijo se casó con la hija y la madre se casó con los perros y desapareció. Por los perros tenía cinco hijos. Ellos limpiaron (el monte) y sembraron calabaza. Cuando la hija estaba en el bosque, llegó al claro y quería comercializar adornos de calabazas. Dijeron que eran de la misma tribu y que no querían comercializar calabazas como

adornos, por lo que la dieron calabaza (zapallo).”³²¹ (JÅA)

A176. La mujer y los perros (I)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:62-63.

Resumen: Una mujer casada con un perro da a luz perros. Ella los cria para que sean buenos cazadores, advirtiéndoles de no ir detrás de ciertos animales. Mientras que están de caza un perro es asesinado por el tigre. Este último es capturado, y su carne es comida por la mujer. Ella hace un tambor y llora a su hijo muerto por dos años. (W&S)

A177. La mujer y los perros (II)

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:63-65.

Resumen: Una mujer casada con un perro da a luz perros. A veces presta a su hijos-perros a la gente en expediciones de caza, instruyendo a sus hijos a evitar ciertos animales. Después de que un hijo es muerto por el tigre, ella niega a prestarle sus hijos restantes más. (W&S)

A178. El Hijo de la chuña

Informante: Na-yas

Fuente: Nordenskiöld 1910:103-104.

“Kara-kara³²² y las chuñas habían estado combatiendo a los buitres negros y los flamencos. Las aves kara-kara habían luchado con flechas, las chuñas con bolas, los buitres negros y los flamencos con sus flechas. Los buitres negros y los flamencos habían sido vencidos. Los buitres negros habían salido sin piel en la cabeza y los flamencos y sin piel en las piernas. Ninguna kara-kara o chuña había sido herida.

Un hombre-chuña había querido casarse, pero las mujeres no lo querían, porque tenía esas delgadas patas negras. Se dice que dejó un montón de esperma en el suelo.

321 Nordenskiöld continúa: “Es extraño que en los cuentos indios que nos han contado, como veremos, no es extraordinario encontrar matrimonios entre hermanos (hermano-hermana), aunque no existen entre los indios. Más adelante vamos a conocer un par de aquellos casos. Apenas es posible que esos casos se remoten tan lejos atrás que daten de un tiempo cuando matrimonios entre hermanos eran permitidos.” (1910:102, Nota 2).

322 Nordenskiöld mismo identifica esta ave como “*Polyborus vulgaris*” (1910:103), lo que indica que más probablemente sea idéntica con el carancho o la caracara crestada austral (anteriormente llamada: *Polyborus plancus*).

Las mujeres del hombre-chuña habían ido a buscar frutas y habían encontrado la esperma. Una de ellas la había comido y no quería dar a las otras. Se dijo que, después de tres días, estaba embarazada y después de otros dos días más, ella había dado a luz y todavía nadie sabía quién había hecho la mujer embarazada. Después de dos días, el niño había crecido grande y nadie sabía quién era su padre. Se cuenta que muchos llegaron a ver al niño. Se dijo que no quería recibir un arco y flecha de juguete de los pájaros karakara o de cualquier otra persona. Querían darle flechas y un arco de juguete, pero él no quiso tomarlas. El hombre-chuña había venido a ofrecerle arco y flechas de juguete y el niño se las aceptó. Ellos ya sabían quién era su padre.” (JAA)

A179. El embarazo mágico (I)

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:55.

Resumen: Un hechizo sordomudo encanta a una niña y la hace embarazada. La niña más tarde reconoce a su padre besándolo. “Este [el sordomudo] puede haber sido Tawkxwaj.” (JAA)

A180. El embarazo mágico (II)

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:56-57.

Resumen: Una muchacha misteriosamente impregnada da a luz a su primer hijo. En la prueba de paternidad el muchacho apunta a su padre desconocido. (W&S)

A181. El embarazo mágico (III)

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:55-56.

Resumen: Chuña engaña a una niña a comer su semen, ella finalmente da a luz a su primer hijo. En la posterior prueba de paternidad el muchacho escoge a Chuña entre muchos hombres (aves) mediante la aceptación de su arco. El último se pone sobre él, y se defiende con la honda que le había sido dado por su esposa. En la batalla que sigue las aves adquieren sus características físicas actuales. (W&S)

A182. El chuña que fecundó a la niña

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a: 289-291.

Resumen: La muchacha que rechaza a todos sus pretendientes queda secretamente embarazada por hombre-chuña cuando es engañada a comer una bola de miel llena de semen de las aves. Ella da a luz a su primer hijo. Por proceso de eliminación — el muchacho rechaza los regalos de todos los hombres del pueblo, excepto de su padre — el abuelo establece la identidad del padre. (W&S)

A183. La batalla entre chuña y sus rivales

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:291-292.

Resumen: Animales pretendientes rechazados tratan de matar al ave pretendiente exitoso. Él les derrota a todos con sus armas especiales, dándoles las características físicas actuales con sus ataques contra ellos. (W&S) “Todos los animales hablaban y actuaban como seres humanos.”

A184. Chuña que se casó con una muchacha

Informante: desconocido

Fuente: del Campana 1913:315-316.

Resumen: El pájaro chuña mágicamente fecunda a una muchacha. En pruebas posteriores (el niño da arco y flechas al padre) él es identificado como padre. Cuando indios en forma de pájaros traicionablemente lo ataca durante la fiesta él los derrota, dándoles las características físicas actuales. (W&S)

A185. La historia de Nichu (el hombre feo)

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:295-296.

Resumen: Un hombre feo fecunda mágicamente a la hija del jefe. En pruebas posteriores (el niño recibe flechas del padre) él es identificado como padre. Cuando los aldeanos descubren la identidad del perpetrador lo golpean. (W&S)

A186. El hombre entre los espíritus

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:44-45.

Resumen: Un hombre secuestrado por los espíritus se casa con una mujer-espíritu. Incapaz de adaptarse a la diferente forma de vida, vuelve a casa. (W&S) “El *ho’nat-lele* duerme durante el día y trabaja de noche. Tienen sus relaciones sexuales durante el día.” (JÅA)

A187. El hombre y la mujer — espíritu

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:45-46.

Resumen: El hombre tiene relaciones sexuales con la mujer-espíritu, que tiene su hijo al día siguiente. El muchacho crece el mismo día. Él visita a su padre y le cura cuando éste se enferma. El padre vuelve a caer enfermo durante la ausencia de su hijo y muere a causa de la ignorancia del chamán del pueblo. Como castigo el muchacho envía una epidemia al pueblo de padre. (W&S)

“Al caminar en un bosque un día un hombre encontró a una mujer que le dijo que su marido estaba fuera cazando. Ella le pidió que durmiera con ella. Durmieron juntos y la mujer le dijo al hombre que tenía que irse como su marido pronto regresaría, pero que debería visitarla de nuevo. El hombre se fue, pero en el camino se sintió emocionado de nuevo y su pene se volvió erecto. Volvió corriendo a la casa de la mujer y se acostó con ella una vez más. Cuando terminaron, le dijo que tenía que darse prisa” (ibid: 45).

A188. El espíritu del monte

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:46-47.

Resumen: El padre del espíritu (*Cha’achute*) se enferma por dormir sobre una vieja piel de tigre. Un espíritu atrae al tigre por fingir muerto, y después lo mata y desolla. Dado piel nueva, el padre se recupera.

El espíritu les roba a sus esposas de los indios. Cuando roba la mujer de su hermano, el anterior lo mata, liberando a todas las mujeres secuestradas. (W&S)

A189. Katáu, el espíritu de la viruela

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:47-48.

Resumen: Los hombres recolectando miel en el bosque oyen un rugir de un espíritu. Se ocultan. Los chamanes profetizan de un inminente desastre, que pronto se desata. (W&S)

A190. Katáu y el cazador de miel

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:48.

Resumen: Un muchacho recolectando miel encuentra a un espíritu que se ofrece a ayudarlo a cambio de haberle salvado su vida. El muchacho regresa a casa cargado de miel. (W&S)

A191. Asus, el espíritu murciélago

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:48-49.

Resumen: La esposa del espíritu murciélago descubre su identidad, le corta la cabeza por la noche. Desde entonces él tiraniza a la gente cada noche, colectando sus cabezas en árboles huecos. (W&S)

A192. Witahatah, dueño del bosque

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:304-309.

Resumen: Abejas primitivas³²³ en forma humana van de caza. Durante la subsiguiente fiesta dos tribus de abejas empiezan a pelear; la tribu derrotada es expulsada al bosque y se convierte en abejas.

Un hombre roba carne del Witahatah, el maestro del bosque, al estar durmiendo. En venganza este último juega malas pasadas con él y finalmente lo lanza para arriba en un árbol, de donde se escapa sólo con gran dificultad. Se encuentra con Witahatah y su hermano que le dan refugio pero ninguna comida hasta el día siguiente. Finalmente lo envían a casa, cargado con carne y miel. Más tarde Witahatah visita a un joven en secreto, le convierte en chamán, y le ayuda en expediciones de caza y en la recolección de miel. (W&S)

A193. El hombre que perdió su perro

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:311.

Resumen: El propietario (*Etek Watsatah*) del único perro existente en la tierra pierde este perro a un hombre blanco que en vez de esto le da objetos que en forma mágica hace dinero. (W&S)

323 Aquí el narrador presenta siete diferentes especies de abejas y avispas: *pino* (yana); *nakwo* (moro); *sokwetes* (mestizo, grande); *sakwe* (mestizo, pequeño); *wasá* (avispa amarilla), *pu[n]tsab* (callesan); y *naesla* (avispa alpina).

A194. El carancho pequeño

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:312.

Resumen: Gente que tiene la intención de asar el carancho atrapado se ven arrojados ellos mismos al fuego en su lugar. (W&S)

A195. El puente flecha

Informante: Martín *Fuente:* Métraux 1939:54-55.

Resumen: Un muchacho impopular se une a gente primitiva en un otro mundo, rodeado por mar. Más tarde se escapa por el puente flecha. (W&S)

“Este joven puede haber sido Tawkxwax”. (JAA)

A196. El anciano rechazado

Informante: Nicodemo

Fuente: Fock MS (1958) reproducido en Wilbert & Simoneau 1982a:314.

Resumen: Un hombre feo duerme sobre un hormiguero. Él se rejuvenece y se vuelve atractivo para las mujeres. Pero niega a dormir con ellas, ya que lo repudiaban antes. (JAA)

A197. Los niños y el tigre

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:83-85.

Resumen: Niños abandonados en el bosque por su padre son rescatados por el tigre, que también los protege contra otros tigres. Los tres salen de viaje, haciendo caso omiso de las reiteradas advertencias de una serpiente ogro. El muchacho y el tigre finalmente matan a la serpiente y le cortan la lengua. Al llegar a la aldea anuncian su hazaña. Cuando otro hombre intenta reclamar el honor para sí mismo, el muchacho muestra la lengua cortada de la serpiente. En venganza el hombre trata de matarlo en una emboscada, pero es derrotado por el muchacho. (W&S)

A198. El hijo de Atsa

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:58-59.

Resumen: Mujeres embarazadas por un corazón de pescado dan a luz a un muchacho. Él va en busca de una anciana monstruosa, que lo aprisiona en una cueva subterránea donde muchas personas están cautivas. Su hermano rescata a él y a otras personas capturadas; éstas últimas nombran a los hermanos como jefes. (W&S)

A199. Opa

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:80.

Resumen: El hermano de Opa le asigna tareas imposibles, que él sin embargo lleva a cabo con la ayuda de las hormigas y el espíritu del agua. Los hermanos se van a pescar, Opa comparte su captura con su hermano, pero cuando éste se niega a recompensarle, Opa a su vez se niega a compartir la segunda captura con él. (W &S)

A200. El muchacho y los animales amistosos

Informante: desconocido

Fuente: Métraux 1939:87-89.

Resumen: Un muchacho maltratado por su hermano mayor ayuda a varios animales en un viaje. A cambio, le ayudan a realizar tareas imposibles dadas por un hombre malo. Con el fin de rescatar a la hija de este último, que está cautiva por un ogro, se transforma a sí mismo en halcón por consejo de sus amigos animales y visita a la mujer cautiva. Después de enterarse del secreto del ogro de su invulnerabilidad, la mujer instruye al halcón cómo matarlo. Siguiendo las instrucciones, el muchacho y ayudantes de los animales matan al ogro. El muchacho se casa con la muchacha y causa la muerte del hermano mayor. (W&S)

A201. El picaflor

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:60-68.

Resumen: Un hombre pequeño (*Tuxtán*, picaflor) se casa con una muchacha de otro pueblo, pero está constantemente acosado y ridiculizado por la gente de su pueblo. Él mata a un anta, lo roban y asaltan su almacén oculto de fruta. Él regresa a su casa, matando a muchos tigres en el camino. En una visita a la aldea de su esposa la encuentra con un amante y mata a los dos. Cuando el pueblo de ella trata de tomar venganza, él escapa en dos ocasiones distintas. (W&S)

A202. Wetyamli y la corzuela

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:74-75.

Resumen: Wetyamli está recogiendo miel, pero por error mata a una corzuela. Su caballo pisa en un hoyo lleno de miel. Mata a las abejas y se come la miel. Los testículos de su caballo ruedan en torno a un palo santo y

tumba el árbol. El caballo está muerto por el árbol cayendo. (JAA)

A203. Wetyamli, el suri y el quirquincho

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:75.

Resumen: La sandalia de un hombre mata accidentalmente a un suri. Más tarde perdona la vida del quirquincho, que le da miel a cambio. La iguana también le pide que le salve su vida y en su lugar mata a su padre. (W&S)

A204. Las hormigas y la anciana

Informante: Martín

Fuente: Métraux 1939:72-73.

Resumen: Una mujer vende un almacén lleno de vainas a las hormigas. Al ver el almacén cerrado durante un año, la mujer lo abre para tomar las vainas no reclamadas, pero encuentra sólo cáscaras. (W&S)

A205. El vuelo mágico

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:79-80.

Resumen: Una muchacha con poderes mágicos ayuda a su pretendiente a realizar las tareas asignadas por su padre. Cuando una tarea resulta demasiado difícil huyen, perseguidos por el padre. La muchacha pone obstáculos mágicos en su camino y en varias ocasiones transforma a ella y su amante. Finalmente ella se convierte a sí misma en un río ancho que su padre no puede cruzar. (W&S)

A206. La lucha entre el anzuelo y la red

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:78.

Resumen: El anzuelo y la red disputan sobre quién de ellos puede sacar más peces. (JAA)

A207. La lucha entre la olla de barro y la olla de hierro

Informante: Pedro

Fuente: Métraux 1939:78.

“La olla de hierro reprochó la olla de barro por no cocinar la comida suficiente rápido. La olla de barro respondió que era más fácil de levantar para poner sobre el fuego y que, después de todo, también cocinaba la comida. Las dos ollas lucharon y, naturalmente, la olla de hierro ganó.” (JAA)

Apéndice 2. Resúmenes de mitos 'weenhayek-wichí (II)

Resúmenes de cuentos de los 'weenhayek-wichí registrados por Celia Olga Mashnshnek (1969), Mario Califano (1970), Andrés A. Pérez Diez (1971&1975), por Ubén Gerardo Arancibia (1973) y por Alicia Barabas and Miguel A. Bartolomé (1976 & 1979)

Clave:

* Los primeros 17 mitos (B001-B017) fueron recogidos por Celia Olga Mashnshnek en el Chaco Central³²⁴ en 1969 (y publicados en español en 1973). Los siguen los mitos registrados por Mario Califano en 1970 (y publicados en español en 1973), (B018-B030). Después de esto siguen 19 resúmenes o extractos (B031-B049) de las narraciones grabadas por Andrés A. Pérez Diez en 1971 y 1975 (y publicados en español en 1976). El primer periodo de trabajo de campo se llevó a cabo en Misión San Andrés, provincia de Formosa, y la segunda en Puntana, provincia de Salta.³²⁵ Los extractos de las siguientes 30 narraciones (B050-B079) son tomados de la colección de Uben Gerardo Arancibia, publicado en 1973. Por lo que puedo ver, no hay notas de cuándo se grabó el material, pero supongo que se recogió el mismo año o antes de eso (1973). Los últimos 12 cuentos (B080-B091) fueron registrados por Alicia Barabas y Miguel A. Bartolomé, los diez primeros cuentos en 1970 en Embarcación, Salta, y los dos últimos cuentos derivan

324 Estos cuentos proceden de Puesto García, sobre el río Pilcomayo, casi sobre el límite entre el norte de Formosa y el sur de la provincia de Salta. (Mashnshnek 1973:106). Esto indica que están semi-distantes de los 'Weenhayek que en Argentina viven en la parte noroeste de la provincia de Salta, sin embargo todavía conectados con el Pilcomayo.

325 El texto en su totalidad es de interés especial en este estudio, siendo, hasta dónde yo sepa, la colección más grande de mitos de 'Ahuutsetajwaj aparte de los volúmenes 8 y 9 de esta serie. Los grabados en Puntana en 1975 son de un interés especial, sin embargo, siendo que Puntana, en la parte noroeste de la provincial de Salta, forma parte del área del dialecto 'weenhayek.

de un trabajo de campo en 1970-71 en “las provincias de Formosa y Salta,” publicados en 1976 (español) y 1979 (inglés)³²⁶ respectivamente. Los mitos B080-B089 son de la primera colección y B090-B091 son de la segunda. Estas colecciones son todas presentadas en resúmenes en inglés.

B001. *El origen de las mujeres* (1969)

Informante: Bartolomé. Intérprete: Miguel Ortiz.

Fuente: Mashnshnek 1973:131-134.

Resumen: Los hombres primitivos no tienen mujeres. Cazan roedores. Cuando encuentran víveres robados en su ausencia, ponen guardias, primero la liebre (pero se queda dormida), a continuación, el yacaré y el loro (aunque ambos son silenciados por los ladrones que son mujeres que descienden desde el cielo sobre la cuerda). El cuarto guardia (el águila negro) corta las cuerdas del cielo y las mujeres quedan atrapadas. Él llama a los otros hombres, y vienen corriendo. El quirquincho aparece al último porque se enreda en su pene largo. Cuando por fin encuentra a una, tiene que sacarla cavando y daña sus ojos de ella. Se pide a *Tokjwáj* (pícaro) a penetrar en las mujeres porque son peligrosas. Sin embargo, la primera mujer consume su pene. Él lo reemplaza con una piedra y la penetra de nuevo, rompiendo los dientes vaginales. Repite este acto con todas las mujeres. (JAA)

B002. *Como el hijo de Ilaj enseñó a la gente a comer pescado* (1969)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Amperios Luís.

Fuente: Mashnshnek 1973:134-135.

Resumen: Las mujeres encuentran al hijo de Ilaj mientras están fuera recolectando alimentos. Él las trae dos pescados y les muestra cómo preparar y comerlos pero la gente es sospechosa. Una vieja mujer acepta el reto y le gusta. El muchacho les lleva a Ilaj que tiene peces en un árbol botella y les enseña a pescar. Ahora todos son capaces de comer pescado. (JAA)

B003. *Tokjwáj ocasiona la gran inundación* (1969)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Amperios Luís.

Fuente: Mashnshnek 1973:135-137.

Resumen: *Tokjwáj* hace flechas para matar peces en el árbol botella (véase B002). A pesar de que es advertido por el propietario del árbol botella, mata el majestuoso pez *dorado*. El pez gigante rompe el árbol y el agua sale a borbotones. Al alejarse *Tokjwáj*, el agua le persigue. Se transforma en un

326 Ver Bartolomé 1976 y Barabas & Bartolomé 1979.

chaja y trata de volar. Luego se posa en la punta de un árbol alto. Pero el agua le alcanza, y aunque él se transforma en un pato, finalmente se ahoga. Pelo en el agua es una prueba de ello.³²⁷ El río es creado. (JÅA)

B004. *La Mujer Estrella* (1969)

Informante: Miguel Rosillo. Intérprete: Miguel Ortiz.

Fuente: Mashnshnek 1973:137-139.

Resumen: Las estrellas son personas. A nadie en el mundo le gusta un hombre sucio. Él ve una estrella hermosa y roja en el cielo y quiere casarse con ella. Él la llama y ella se viene abajo. Ella viaja entre el cielo y la tierra, pero le trae artículos de aseo. Él se vuelve atractivo y “rubio,” y las otras mujeres de repente lo desean. La estrella vuelve al cielo y su marido la sigue. Él siente frío y quiere ir a casa de los vecinos y calentarse junto al fuego. Se le advierten de no tocar el fuego, pero cuando se pone más frío, remueve en las cenizas. El fuego explota y le quema a la muerte. Su esposa pone sus huesos en una bolsa y le pide a un búho llamado *Chustáj*, a entregar los huesos a su suegra en la tierra. Él lo hace y cuando la bolsa cae suena taj, taj, taj. Es por eso que el sonido del búho es taj, taj, taj. (JÅA)

B005. *Tokjwáj origina el semen* (1969)

Informante: Nicéforo. Intérprete: Sebastián Giménez.

Fuente: Mashnshnek 1973:139.

Resumen: Los hombres no tienen semen. *Tokjwáj* encuentra un sapo, lo coge, toma una espina grande y la hace penetrar en el ano del sapo. El sapo se levanta a sí mismo [por el dolor] y secreta sustancia blanca sobre todo el cuerpo. *Tokjwáj* instruye a todos los hombres a frotar sus miembros con la secreción para que puedan obtener “leche de sapo.” Después penetra a su esposa y ella queda embarazada. Pronto todas las mujeres quedan embarazadas. (JÅA)

B006. *La destrucción del mundo por fuego* (1969)

Informante: Miguel Rosillo. Intérprete: Miguel Ortiz.

Fuente: Mashnshnek 1973:139-140.

Resumen: El propietario del fuego, *Itój Pajlá*, dispara fuego de su culo. Cuando abraza la olla cuece en un instante. Tiene miedo de la risa y no permite

³²⁷ De acuerdo al cuento, “otra versión” habla de que el cuerpo del pícaro fue encontrado y de que los pedazos fueron echados en árboles, etc. De ahí tenemos el origen de las avejas de miel, lianas, y serpientes. (Mashnshnek 1973:137).

que la gente se ríe en su presencia. Las aves vienen a visitar al propietario, pero advierten al pájaro hornero a no reírse, porque es propenso a hacerlo. La cena va bien, pero cuando se van, el hornero no puede evitar de reír. El propietario se enfurece e intenta quemar todo y a todos. El hornero muere primero y sucesivamente todos los demás. El único sobreviviente es *Tus* (Chuña) que tiene un caballo rápido y cabalga lejos a las orillas del mar. Cuando regresa, él escucha un sonido de abajo. Empieza a cavar y de repente encuentra a toda una familia atrapada en una cueva debajo. Él los rescata, y de ellos vienen toda la gente que vive ahora. (JÁA)

B007. *Tapiatsol reconstruye el mundo* (1969)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Amperios Luís.

Fuente: Mashnshnek 1973:141-142.

Resumen: *Tus* (Chuña) sobrevive el gran incendio, estando en la cima de una colina, pero todo está destruido. Llama a *Tapiatsól* y tratan de encontrar a gente que ha sobrevivido bajo la tierra. Pero cuando la localiza no pueden romper el suelo. Piden al tapir y el pisa fuerte y abre un agujero en el suelo y luego la gente puede venir para arriba. Pero no hay nada, ni árboles, ni plantas. Así que *Tapiatsól* planta un carbón, hace un tambor y comienza a latirlo. Así, el carbón plantado empieza a crecer y en pocos días se ha creado un árbol. Él sigue tocando el tambor, causando lluvia y la creación de pasto. Luego le enseña a la gente cómo hacer casas de pasto. Luego les muestra la manera de cosechar y preparar *tasi*, cómo hacer que el palo sea necesario para eso, y cómo hacer fuego para cocinar. La gente le hace 'patrón'. Toca el tambor de nuevo y crea todo tipo de verduras. Él enseña a los hombres jóvenes cómo hacer arcos y flechas, y los instruye para disparar una flecha en la tierra y que, cuando la sacan, una planta brotará. (JÁA)

B008. *Ka'o'o da muerte a Lewo (la serpiente Arco Iris)* (1969)

Informante: Conejo Lía. Intérprete: José Amperes.

Fuente: Mashnshnek 1973:142-143.

Resumen: *Lewo* (la serpiente Arco Iris) asusta a la gente a correr, luego se la sigue, abre su boca ancha y la devora. *Ka'o'o* ('Ahuutsetajwaj) llega a oír de esto y planea matar al monstruo. Él hace una escoba gigante de leña, la pone en el fuego, y se enfrenta a *Lewo* corriendo hacia él. La serpiente tiene la intención de tragar a *Ka'o'o* cuando lanza la escoba ardiente en la boca y lo mata. (JÁA)

B009. *Ka'o'o mata al asesino del pozo* (1969)

Informante: Conejo Lía. Intérprete: José Amperes.

Fuente: Mashnshnek 1973:143.

Resumen: *Ka'o'o* se entera de un pozo donde la gente muere. Un asesino se esconde al lado del pozo cuando la gente viene a beber. Tira una flecha maza en la sien de la persona y muere. A través de su conocimiento esotérico, *Ka'o'o* se prepara bien, hace un escudo protector de la sien de madera y se va al pozo. Él recibe un disparo, pero no muere. Cuando finge muerto, aparece el asesino y *Ka'o'o* lo mata con su garrote. (JAA)

B010. *Ka'o'o elimina la tortuga asesina* (1969)

Informante: Conejo Lía. Intérprete: José Amperes.

Fuente: Mashnshnek 1973:143-144.

Resumen: *Ka'o'o* se entera de la trampa tendida por la tortuga. Se prepara y se va a trancar la trampa con un tronco de un árbol. Cuando la trampa es eliminada, el palo golpea la tortuga duro y *Ka'o'o* puede fácilmente acabar con él. (JAA)

B011. *Ilaj, el dueño del pescado* (1969)

Informante: Pedro González. Intérprete: Miguel Ortiz.

Fuente: Mashnshnek 1973:144-145.

Resumen: *Ilaj* tiene su casa bajo el agua. Él es como un ser humano. Él tiene muchos hijos y ellos comen carne humana. Lllaman a los seres humanos “ganado.” Cuando han consumido un ser humano tiran los huesos y esos vuelven a ser un ser humano. Cuando la gente viene a visitar *Ilaj*, les invita a pescar. Él tiende la mano en el agua, y hay peces. Cuando la gente va de pesca no deben devolver ningún pez muerto. Si lo hacen, serán castigados por *Ilaj*. Enviarán un espíritu de enfermedad para castigarlos. (JAA)

B012. *Tokjwáj introduce el adulterio, la poligamia y el asesinato* (1969)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luís Amperes.

Fuente: Mashnshnek 1973:145.

Resumen: Cuando *Tapiatsól* encuentra a la genta que ha sobrevivido debajo de la tierra, son casados y no se divorcian. Es gente buena y sobria. Pero cuando *Tokjwáj* aparece él tumba todo y anima a los hombres a tener varias esposas, y a dormir con las esposas de otros, para hacer crecer la población. Les enseña a tomar y a pelear. Un hombre mata a *Tokjwáj* y le hace enterrar muy profundo debajo de la tierra. Sin embargo revive y vuelve con su cabello lleno de tierra y polvo. (JAA)

B013. *Tokjwáj enseña las técnicas del teñido y del tejido* (1969)

Informante: Nicéforo. Intérprete: Sebastián Giménez.

Fuente: Mashnshnek 1973:145-146.

Resumen: Tokjwáj enseña a las mujeres cómo encontrar caraguatá, cómo extraer las fibras, cómo tejer una bolsa y cómo teñir el hilo. (JAA)

B014. *Tokjwáj y el origen de los colores de los pájaros* (1969)

Informante: Bartolomé. Intérprete: Miguel Ortiz.

Fuente: Mashnshnek 1973:146-147.

Resumen: Tokjwáj engaña a una anciana en ir a buscar agua para él mientras se supone que él cuida a sus bebés. Él absorbe a los bebés, dejando sólo la piel. En venganza Ella lanza un hechizo sobre él, para hacerle dormir, lo encuentra, y tapa todos sus orificios con cera. Él muere. Ella llama a los pájaros para tratar de cortar y abrir el vientre, pero en vano. Por último, un pájaro carpintero tiene éxito, y manchas de sangre brotan por todas partes sobre los pájaros, colorando así sus plumas. Chuña revive a Tokjwáj pisando sus huesos. (JAA)

B015. *La mujer menstruante y Lewo, el Arco Iris* (1969)

Informante: Nicéforo. Intérprete: Sebastián Giménez.

Fuente: Mashnshnek 1973:147.

Resumen: Una mujer está menstruando. Tokjwáj aparece y le prohíbe salir de la cabaña. Pero lo hace de todos modos. Cuando vuelve el cielo se oscurece y comienza a llover. Hay tormentas y truenos. Tokjwáj se pone preocupado y comienza a sanar la tierra por chuparla. Con ayuda de un anciano son capaces de calmar al Arco Iris. (JAA)

B016. *Tokjwáj enseña a la gente a enterrar a los muertos* (1969)

Informante: Nicéforo. Intérprete: Sebastián Giménez.

Fuente: Mashnshnek 1973:147-148.

Resumen: Un hombre muere. La gente encuentra a Tokjwáj y le pregunta qué hacer. Se les instruye cómo excavar un hoyo en el suelo y colocar el cadáver allí, con las piernas elevadas y las manos sobre el pecho. (JAA)

B017. *Cuando Luna estaba en la tierra* (1969)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luís Amperios.

Fuente: Mashnshnek 1973:148.

Resumen: Primero Luna está en la tierra. Tiene seis esposas consecutivas que todas mueren porque tiene un pene que es demasiado grande. Su séptima

esposa sobrevive y a través de ella los familiares de las otras llegan a conocer su secreto. Tratan de matarlo en varias maneras. Envían una serpiente venenosa detrás de él. Pero nada funciona hasta que ponen piedras en una calabaza y Luna rompe un molar. Esto finalmente lo mata. Después de tres días revive, pero ahora en otra figura. Su mujer arrojó agua a él, pero simplemente le roció. Tres días más tarde estaba de vuelta. Es por eso que tenemos luna nueva. (JÁA)

B018. *El ciclo de Tokjwáj* (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Amperios Luís.

Fuente: Califano 1973:158-167.

Resumen: Nilatáj pide a Ajátáj a crear a Tokjwáj. Lo crea de polvo y le proporciona poderes especiales. (a) Tokjwáj vaga por el bosque, haciendo muchas preguntas acerca de sus dueños. Él recibe ninguna respuesta. Él es instruido de transformarse en un perro cada vez que se encuentre con gente. Él es un observador pasivo. (b) Mujeres descienden del cielo para robar el alimento de Tokjwáj y de otros. En primer centinela es un loro pero es silenciado por las mujeres. El segundo vigilante es Chalenatáj, el águila negro. Él utiliza un machete para cortar las cuerdas que las mujeres han usado para descender. Hay muchas, muchas mujeres. Cuando el águila llama a los hombres, quirquincho pisa sobre su pene y cae. Tokjwáj queda castrado por la vagina dentada, usa una piedra en lugar para desarmar a todas las mujeres. (c) Tokjwáj enseña a la gente cómo utilizar yuca silvestre (*newók*). (d) Tokjwáj ve un halcón que está parado en una pierna y se vuelve envidioso. Él se deja engañar a cortar una de sus piernas. Cuando se da cuenta del fraude, se dirige a la araña Ch'ojót, para ser sanado. Ella toma una masa de su ano y fija su pierna. Él no puede retener su desprecio por la mujer araña y cuando se abusa de ella verbalmente, el ligamento se cae. La segunda vez se cura por el hijo de Ch'ojót. (e) Tokjwáj encuentra a un tigre flaco y le ofrece su propia carne al animal hambriento. Él acepta, pero Tokjwáj lo engaña tres veces, la última vez en saltar detrás de él en un hoyo en la tierra del cual no puede salir. Tokjwáj se transforma en un picaflor y se escapa. (f) Tokjwáj se encuentra con un cazador que lleva un arma. Tokjwáj pide permiso para utilizarlo. El arma hace retroceso y Tokjwáj es golpeado en el ojo. El dueño cree que ha matado a Tokjwáj pero vive de nuevo. Tokjwáj aparece en el pueblo donde la gente está plantando disparando una flecha en el suelo. Tokjwáj intenta este método, pero sólo recibe yuca silvestre. Así que introduce el cultivo tradicional con azadón (g) Tokjwáj introduce borracheras y peleas. (h) Ch'iláj, el propietario de los peces, envía a su hijo a buscar a una joven para

hacerla su “madre.” El muchacho dice que él va a cazar aves, pero regresa con pescado, desconocido por la gente. El muchacho muestra a la gente cómo preparar el pescado y cómo obtener grasa de pescado. La gente es escéptica. Una anciana intenta primero y le gusta. Se invita al padre de la joven a la casa de *Ch'iláj* que “está irradiando.” Junto a la casa hay un enorme árbol botella, lleno de peces. Se invita al hombre a pescar, pero es instruido a no tomar demasiados peces. Después de tomar el pescado, las branquias son arrojadas de nuevo al agua para crear nuevos peces. Ahora la gente viene a la casa del dueño. Todos reciben pescado. *Tokjwáj* aparece y sigue a la gente a la casa de *Ch'ilaj*. Él rompe el tabú y mata al padre del pescado que quiebra el árbol del pescado. Agua mana y *Tokjwáj* es ordenado a guiar el agua para que salga. *Chi'laj* maldice el agua que no se detiene cuando *Tokjwáj* planta su bastón en la tierra. *Tokjwáj* sube hasta la punta de un árbol algarrobo y después se transforma en un chaja. Sin embargo, *Chi'laj* maldice sus plumas y *Tokjwáj* es transformado en un perro. También así el agua le alcanza y le mata. El hijo de *Chi'laj* lleva el agua más adelante, creando así el río Pilcomayo. También hace volver los peces cada temporada (cuando vienen al final del río, es el punto de vuelta).i.) De repente *Tokjwáj* otra vez está vivo y busca trabajo. *Ajátáj* le pregunta qué es lo que desea hacer, después le comisiona a vigilar a la gente durante sus fiestas borracheras. Se le dan instrucciones claras acerca de cómo comportarse en una fiesta. j.) *Tokjwáj* introduce peleas y guerras. Gente ataca a otro pueblo y *Tokjwáj* queda herido por un chubasco de flechas que tienen que ser sacadas de su cuerpo. “Así van a hacer” dice (Califano 1973:167).” (JAA)

B019. *Tokjwáj y el origen de las mujeres* (1969)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: (Asados están desapareciendo) y la liebre es elegida como primer guardia. Mujeres descienden y desaparecen con asados. El segundo centinela es un yacaré y el tercer es un loro. Las mujeres les hacen callar a ambos. *Chalenatáj*, el águila, tiene éxito. Grita “*caj, caj, caj*” igual como el buitre, llamando a los hombres. Después hace cortar las sogas de la mujeres. Las mujeres están distribuidas. Quirquincho está atrasado siendo que ha pisado sobre su pene. Al excavar a una mujer lastima sus ojos y Ella se vuelve ciega. Al intentar *Tokjwáj* dormir con una mujer Ella come su pene con su vagina dentada. En vez de esto él hace uso de una piedra y neutraliza el peligro. Dentro de un año niños han nacido. (JAA)

B020. Tokjwáj y el origen de las mujeres

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: (Asados están desapareciendo) y Tokjwáj necesita a alguien para cuidar su asado. El loro es elegido como primer guardia. Mujeres descienden y comen los asados y hacen hilo de caraguatá. Ellas seducen y hacen callar al loro. Chalenatáj, el águila negro, es el segundo guardia, siendo que parece a un palo de madera quemado. Se esconde éxitosamente y corta las sogas de las mujeres. Las mujeres están distribuidas. Tokjwáj se queda con tres. El zorro y Tokjwáj ambos tienen relaciones sexuales con sus esposas y son castrados. Lloran de dolor. Tokjwáj ahora toma un hueso de una corzuela y dos bolas de un árbol algarrobo y sustituye sus órganos perdidos. Con el pene de hueso rompe los dientes de todas las mujeres y las hace inofensivas. (JÁA).

B021. Tokjwáj y el origen del semen (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: Tokjwáj se encuentra con una tortuga y mete una espina en su ano. La tortuga se levanta por el dolor y hace secretar su líquido blanco sobre todo el cuerpo. Tokjwáj pone la secreción blanca en la punta de su pene, y después unta su cuerpo con ello. Tiene relación sexual con su mujer y tiene un niño, después una niña y al último otra niña. (JÁA)

B022. Tokjwáj y el gavián (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: Tokjwáj se encuentra con un halcón y queda impresionado por su manera de estar parado en un solo pie. Tiene su pie cortado y cuando descubre su error, se va a la mujer araña, Ch'ojót para tenerlo curado. Cuando Ella lo ha arreglado Tokjwáj grita palabras de abuso y Ella anula el ligamento. Tokjwáj tiene que pasar toda una noche con dolor antes de que Ella le ayude de nuevo. Después de que la pierna ha sido curada por la segunda vez, Tokjwáj anda más lejos y grita insultos tres veces. Esta vez nada pasa. (JÁA)

B023. Tokjwáj y el pescado I (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: Tokjwáj mata un pez grande y hermoso para hacer un cubrecabeza de la aleta de su cola. El árbol botella con peces es quebrado y Tokjwáj tiene que hacer alejar el agua. Él se transforma en un pato pero queda vencido por el río. Muere. Sus intestinos se transforman en lianas. (JÁA)

B024. Tokjwáj y el pescado II (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: Tokjwáj destuye el árbol botella con peces, y hace alejar el agua. Muere. Partes de su cuerpo se transforman en nidos de avejas y avispas. Su pene se transforma en una serpiente boa. (JÁA)

B025. Tokjwáj y el pescado III (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: La gente no tiene pescado. Es flaca. Un muchacho pequeño aparece buscando a “su madre” y adopta a una joven. Él la trae pescado, desconocido por la gente. Una anciana aprovecha la oportunidad para probarlo. A ella le gusta. Ellos acompañan al muchacho de vuelta a su padre. *Ch'iláj*, y encuentran el árbol botella lleno de peces. Reciben muchos pescados. Tokjwáj hace flechas y quiere pescar también. Es advertido de no matar al padre de los peces, pero cuando su guardia está mirando a otro lado él lo mata en todos modos. El árbol botella es destruido y se comisiona a Tokjwáj a conducir el agua por otro lado. Se le dan un bastón y es instruido sobre cómo hacer parar el agua al cansarse y tender la mano para recibir pescado al tener hambre. Pero el agua viene detrás de él con fuerza. Se transforma a si mismo en un chaja, un pato, pero aun así el agua le mata. *Chi'láj* encuentra cabellos en el agua y entiende que Tokjwáj ha muerto. (JÁA)

B026. Tokjwáj y el pescado IV (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:167-168

Resumen: Tokjwáj viene a pescar. A la gente no le gusta tenerle ahí, sin embargo los ancianos le permiten quedar. Mata un pez grande y así hace quebrar el árbol botella y tiene que conducir el agua por otro lado. El agua le atrapa. Es transformado en una calabasa, sin embargo el agua le mata. Sus intestinos se transforman en lianas llamadas *wilyák*. (JÁA)

B027. *Tokjwáj busca a los wichí I* (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:171-172

Resumen: Tokjwáj tiene hambre y busca a gente para que le den comida. Es transformado en un perro, pero la gente le golpea y le maltrata. Él gimotea igual que un perro pegado. Sin embargo algunos adivinan que se trata de Tokjwáj y piden a la gente acabar con el maltrato. Piden a la gente darle qué comer. (JAA)

B028. *Tokjwáj busca a los wichí II* (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:172

Resumen: Otra vez Tokjwáj tiene hambre y está buscando a la gente. Pregunta al mortero y excrementos a dónde han ido sus dueños. Queda lastimado por el mortero y enceguecido por los excrementos. Oye una rana y salta en esa dirección. Él cae en un montón de espinas. Él pregunta una aguja, al no responder Ella, la pisotea, y entra en su pie. El ojo de la aguja se rompe al intentar sacarlo. Mueve su mano sobre la planta de su pie y la aguja sale (mágicamente). (JAA)

B029. *Tokjwáj busca a los wichí III* (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:172

Resumen: Tokjwáj pide colaboración de la aguja, pero no recibe respuesta. La aguja entra en la planta de su pie. Él busca hilo para poder sacarla. Él encuentra un hilo. (JAA)

B030. *Tokjwáj busca a los wichí IV* (1970)

Informante: Guillermo González. Intérprete: Luis Amperes

Fuente: Califano 1973:172-173

Resumen: Tokjwáj busca a la gente y pregunta al mortero, pero no tiene respuesta. Castiga al mortero echándolo contra un árbol, pero hace retroceso y quiebra su tobillo. Después pregunta a un pedazo de jarra de barro pero solo dice “tin, tin.” Echa una astilla contra ello, pero la astilla retrocede y lastima su frente. El pregunta la aguja, pero solo dice “tin, tin, tin.” Tokjwáj se molesta y pisa sobre la aguja. Entra en la planta de su pie. Finalmente la pide que se vaya, y sale. Tokjwáj pregunta a un montón de estiércol pero no recibe respuesta. Lo golpea con su astilla, pero solo salpica, haciéndole ciego. Tratando de coseguir agua se llena de espinas. Usa yuca silvestre,

newók, para encontrar a la gente. Aparece como un perro flaco. Queda golpeado y echado de ahí. Pero algunos tienen pena del perro y piden a los otros que dejen de golpearlo. Piensan que puede tratarse de *Tokjwáj*. El perro desaparece. (JÅA)

B031. *Ka'o'ó y el pájaro devorador de hombres (Ajwentaj) que come personas (I)* (1971)

Fuente: (Pérez Diez 1976:162-165).

Resumen: En la antigüedad había un hombre llamado *Ka'o'ó*. Él es corto y tiene un hijo que tiene problemas para hablar.³²⁸ El hijo toca el tambor y le dice a su padre que hay algo en un pueblo “por allá.” La gente por ahí ha criado un pájaro [monstruo] que ha puesto en una cueva. *Ka'o'ó* le dice a su hijo que se hará cargo de ello. Cuando *Ka'o'ó* llega al pueblo se le da comida y luego es llevado a ver el pájaro. Mientras está allí, en el borde de la cueva, lo empujan hacia adelante y cae abajo, encima del ave. Con sus garras artificiales hechas de madera dura, mata al pájaro, arranca las plumas y va para la casa. La mañana siguiente los propietarios encuentran a su ave devorador de hombres muerto. (JÅA)

B032. *Ka'o'ó y el tigre muy bravo* (1971)

Fuente: (Pérez Diez 1976:165-167).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor otra vez, y por la mañana, le dice a su padre que hay algo en una aldea “hacia el oeste.” La gente ahí ha criado un animal feroz, un tigre. *Ka'o'ó* promete ir y dice: “Ahora vamos a ver, cuando vengo allí, si el tigre me come, o si lo mato...” Él va a la aldea, come bien, se queda durante la noche y deja por la mañana. Justo después de que él se ha ido, los propietarios del tigre lo sueltan. El tigre sigue las huellas de *Ka'o'ó*, pero cuando se acerca a él, *Ka'o'ó* es preparado. Se esconde detrás de un árbol y coge el tigre en su cadena, lo ata a un árbol, y lo mata con su garrote. Él arregla el cadáver para que el tigre parezca vivo, pero corta la cola y la lleva a casa. A partir de ese momento los visitantes pueden ir a ese pueblo con seguridad. (JÅA)

328 A veces se refieren a él como “el tonto” lo que indica que es parcialmente tonto o mudo, o tiene algún tipo de defecto de dicción.

B033. *Ka'o'ó mata al hombre que comía a los que iban a buscar miel*
(1971)

Fuente: (Diez Pérez 1976:167).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor de nuevo, por la mañana le cuenta a su padre acerca de los problemas que ha visto. *Ka'o'ó* parte hacia el lugar que su hijo ha visto y empieza a recoger miel allí. Pronto, el sospechoso aparece y se asienta debajo del árbol donde *Ka'o'ó* está encontrando miel. El hombre pide miel y *Ka'o'ó* le da algo. Este hombre tiene una protuberancia en la espalda que termina en una punta filosa.³²⁹ Pero *Ka'o'ó* evita estar en contacto con él y lo mata por preparar una pieza de madera dura, golpeándole en la cabeza. Corta la protuberancia y se la lleva a casa en su bolsa. (JÅA)

B034. *Ka'o'ó y la trampa del canibál.*(1971) *Fuente:* (Diez Pérez 1976:168).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor de nuevo, por la mañana cuenta a su padre acerca de una trampa en el camino que él ha visto en el sur. *Ka'o'ó* va al lugar, suelta la trampa con una maza y ellos fingen muertos. Como él es poderoso, tenía cuatro ojos, dos adelante y dos atrás. Así deja que el canibál lo lleve a su casa, y al ver (con los ojos en la espalda) que el hombre está preparando el horno, se levanta y lo empuja al horno, añadiendo más leña, quemándole a la muerte. (JÅA)

B035. *Ka'o'ó y el dueño del pozo* (1971)

Fuente: (Pérez Diez 1976:168-169).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor de nuevo, por la mañana cuenta a su padre sobre el peligro de un pozo que ha visto en el sudeste. *Ka'o'ó* va al lugar, pone una máscara de madera dura sobre su rostro, se arrodilla para beber de un pozo, y cuando el dueño grita que debe prestar atención: mira hacia arriba y el hombre dispara una flecha en su cara. Está protegido por la máscara y no queda herido, pero finge muerto. Cuando el hombre se acerca para matarlo, lo ve con los ojos en la espalda, da un salto, y lo ataca por la espalda, matándolo con su garrote. Él descubre dónde el hombre ha vivido y encuentra una casa llena de cabezas humanas preparadas y de carne humana. Y todos los muertos son visitantes. No ha matado a sus vecinos. (JÅA)

³²⁹ Se supone que él invitó a los recolectores de miel a bajar del árbol deslizándose sobre su espalda y así en esa manera les pinchó con su punta parecida a la de una lanza. Es descrito como un "comedor de hombres", lo que indica que él consumió sus cadavers después de haberles matado.

B036. *Ka'o'ó y Lewó, el Arco Iris* (1971)

Fuente: (Pérez Diez 1976:169-171).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor de nuevo, por la mañana le dice a su padre que hay un lugar en el sur, a donde la gente va y nunca regresa. *Ka'o'ó* dice: “Bueno, ahora sabemos, mañana voy a ir a visitar a ese pueblo a ver eso.” *Ka'o'ó* tiene una hija en ese pueblo y se va a verla. Descubre que la gente allí son siervos de Arco Iris, que se alimenta de ellos. Cada mañana abre su boca grande y la gente entra para convertirse en su alimento. *Ka'o'ó* enciende un fuego y transforma su cuerpo para que sea demasiado grande para el Arco Iris para tragar. Toma ramas, y las quema en ambos extremos, y los tira en la boca del Arco Iris, y el Arco Iris muere. Pocos seres humanos quedan después de la muerte del Arco Iris y tienen que extenderse para encontrar comida. Es por eso que la gente de hoy vive tan dispersa. Pero *Ka'o'ó* regresa a casa. (JAA)

B037. *Ka'o'ó y la mujer que mataba a los que dormían con ella* (1971)

Fuente: (Pérez Diez 1976:171-172).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor de nuevo y, por la mañana, le dice a su padre que hay un lugar en el este, donde una mujer soltera invita a visitantes a dormir con ella. Y *Ka'o'ó* tiene una hija en ese pueblo también, y él va a verla. Durante su estancia allí, es invitado a la casa de la mujer soltera. Se desviste de la ropa delante de él y le hace desear dormir con ella. Pero *Ka'o'ó* sabe que alberga una serpiente venenosa dentro de su vientre y si tienen relaciones sexuales, la serpiente va a salir y matarle con una mordedura. Así, él mismo se excusa y sale con el pretexto de que va a orinar. Mientras que está fuera él puede ver a la serpiente que sale de la vagina de la mujer. Así que entra en la cabaña y rápidamente mata a la mujer. Él arregla su cuerpo para que parezca como si estuviera durmiendo. Luego regresa a su casa. Ahora bien, es seguro para los visitantes ir allí. (JAA)

B038. *Ka'o'ó y la mujer que mataba a hombres con su flatulencia* (1971)

Fuente: (Pérez Diez 1976:172-174).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor de nuevo, por la mañana, le dice a su padre que hay un lugar en el norte, donde una mujer soltera invita a visitantes a dormir con ella. Y *Ka'o'ó* va allí a visitar. Él está bien preparado y posteriormente invitado a la mujer sospechosa que lo trata bien. Duermen juntos y después, Ella le insta a ir a dormir primero. Él finge dormir y ella se pone en cuclillas sobre él, tratando de matarlo con el gas

venenoso que tiene en su interior. Pero él está preparado. Él la ve con los ojos que tiene sobre sus rodillas (!). Él sostiene un pedazo de lata para cubrir su boca, y cuando ella empieza a acelerar, se levanta y mata a ella con su garrote. Y él vuelve a casa. (JÅA)

B039. *Ka'o'ó y el monstruo en el lago* (1971)

Fuente: (Pérez Diez 1976:174-175).

Resumen: El hijo de *Ka'o'ó* comienza a tocar el tambor de nuevo y, por la mañana, le dice a su padre que hay una laguna donde la gente va a recoger agua, pero que surge algo, subiendo del agua, y los arrastra abajo, agarrados por los pelos. Al día siguiente, *Ka'o'ó* va allí para ver lo que está sucediendo. Se inclina para beber agua y queda agarrado por la bestia. Pero *Ka'o'ó* se ha protegido con un casco de hojalata. Se transforma en un árbol, ata la bestia al árbol, y la mata con su garrote. Luego se transforma en un yacaré y se sumerge abajo en la laguna. Allí encuentra la casa de la bestia, llena de restos humanos. Él quema la casa (!) y después de eso la gente puede recoger el agua de forma segura de esa laguna. (JÅA)

B040. *Ajwuntsáj y el pájaro monstruo (II)* (1975)

Fuente: (Pérez Diez 1976:175-176).

Resumen: Algunas personas malvadas tenían un pájaro monstruo, un *Ajwentáj*, que mataba a muchos cazadores/ recolectores. “Pero había algunos hombres cortos llamados *Ajwuntsáj* que se defendían contra *Ajwentáj*. En español, “Carancho” es el nombre de *Ajwuntsáj*”. *Ajwuntsáj* llega a saber acerca de la gente que se ha perdido. Él decide acabar con los asesinatos y sale con una pequeña azada y un pequeño cuchillo. Él también tiene un viejo sombrero para protegerse del sol. Camina con cuidado a lo largo del camino, detecta la trampa que *Ajwentáj* ha colocado allí, desarma la trampa, hace atraer el pájaro monstruo, lo combate y lo mata, apuñalándolo con su cuchillo en su costado. Él pone las plumas en el camino para mostrar que *Ajwentáj* está muerto, y la gente está contenta. (“El que enseña al *Ajwuntsáj* es Tokjwáj: enseña cómo van a hacer para matar al *Ajwentáj*, porque él solo no va a poder saber, porque el que más tiene estudios es Tokjwáj.”) (JÅA)

B041. *Ajwuntsejtajwáj*³³⁰ y el guardián de la miel (I) (1975)

Fuente: (Pérez Diez 1976:176-178).

Resumen: Hay un hombre de baja estatura y el tiene un hijo. Este hijo comienza a latir el pimpim. El padre es Ajwuntsejtajwáj. El hijo le dice que aquellos que buscan la miel no pueden hacerlo más, porque el guardián de la miel atrapa a las personas cuando están abriendo un agujero en un árbol para sacar la miel, y se les cierra el agujero, y quedan atrapados con su mano dentro del árbol. De esta manera mata a la gente, porque él es malo. Ahora Ajwuntsejtajwáj va al bosque a recoger la miel donde el hijo ha dicho que el peligro está. Él encuentra un nido en un árbol, y luego otro. En ese momento, un hombre con una frente brillante³³¹ se presenta a sí mismo y quiere un poco de miel. Ajwuntsejtajwáj (conoce que éste es el guardián de la miel y) pone un palo de madera (con doble punta) en un pedazo de panal y lo lanza hacia el hombre que se lo traga sin reflexión. El hombre se ahoga y Ajwuntsejtajwáj baja para matarlo con su garrote. Después de esto, la gente es libre para recoger la miel en cualquier lugar. (JÁA)

B042. *Ajwuntsejtajwáj y las serpientes asesinas* (1975)

Fuente: (Pérez Diez 1976:178-179).

Resumen: El hijo de Ajwuntsejtajwáj³³² le pide a su padre ir a un lugar donde serpientes venenosas molestan la vida de la gente. Y Ajwuntsejtajwáj va a la cueva de las serpientes, y comienza a matarlas en cuanto que aparezcan fuera de la cueva. Y Ajwuntsejtajwáj mata a todas las serpientes y extermina con todas las especies, excepto con tres, pero ellas raramente muerden. (JÁA)

330 Este nombre, por supuesto, es el mismo que ‘Ahuutsetajwaj, sólo se escribe en forma distinta. Por razones prácticas escribo el nombre como si fuera uno solo, como los ‘weenhayek lo pronunciaría. En el texto original, empero, Pérez Diez lo separa a tres sílabas: “Ajwuntséj ta jwáj.”

331 Esto indica que la persona a la cual se refiere como *Teelbilekyinaj*, es el “hombre de frente de hierro” de M002 y de otros cuentos paralelos.

332 De acuerdo al informante de Pérez Diez, el hijo es “más adelantado que él” (1976:178) quiere decir ‘más desarrollado’ o tiene una mente ‘más avanzada que su padre’; en este contexto también puede indicar que el hijo tiene mayor conocimiento en las experiencias del chamanismo que su padre. Note la diferencia en la explicación o caracterización del hijo, en comparación con B031 donde es un tonto. (Estupidez en sí muy bien puede ser una señal de poder de conocimiento chamánico o paranormal).

B043. *Ajwuntsejtajwáj y el guardián del agua* (1975)

Fuente: (Diez Pérez 1976:179).

Resumen: El hijo de Ajwuntsejtajwáj toca el tambor³³³ y le dice a su padre que vaya a un lugar donde algo como una lanza cae del cielo y penetra en la gente de atrás cuando se arrodillan para beber. Ajwuntsejtajwáj va a ese lugar, se arrodilla para beber, y siente que algo le está atacando desde atrás. Rápidamente da media vuelta y la lanza queda en el suelo en lugar de su cuello. El origen es un pájaro parecido a un hombre, “como un cóndor”, que tiene lanzas que salen de su pecho. [Este cuento termina sin un final apropiado]. (JÅA)

B044. *Ajwuntsejtajwáj y el tigre que come carne humana* (1975)

Fuente: (Pérez Diez 1976:180-181).

Resumen: El hijo de Ajwuntsejtajwáj le dice a su padre que vaya a un lugar donde retienen un tigre devorador de hombres. Ajwuntsejtajwáj va allí, y cuando se va del pueblo a la mañana siguiente, los dueños del tigre lo soltaron para seguir las huellas de su anterior visitante. Ajwuntsejtajwáj engaña al tigre circulando alrededor para luego esconderse para disparar al tigre con una flecha de mazo. Él lo mata y desuella. Él deja la carcasa y toma la cola y la piel como trofeos. En el acto, tiene algo así como un discurso: “Yo ---*Ajwuntsej ta jwáj*--- mato a todos los animales que quieren matar a las personas. Yo seguiré defendiendo a las personas hasta las últimas [sic!].” (Pérez Diez 1976:181).” (JÅA)

B045. *Ajwuntsejtajwáj y el pájaro monstruo (III)* (1975)

Fuente: (Pérez Diez 1976:181-182).

Resumen: [La apertura tradicional falta]. Ajwuntsejtajwáj va a un lugar donde los habitantes se ven afectados por un pájaro gigante (*ajwenchetáj*) que los ataca y los mata. Ajwuntsejtajwáj se encuentra con una mujer que le dice: “¿Por qué has venido aquí tío? Estoy segura que tú vas a ser matado, porque esta gente va a venir a buscarte y te darán a ese pájaro. “Por la noche, los vecinos vienen y lo llevan a la cueva del pájaro monstruo. Una vez allí, “*Ajwuntsej ta jwáj* gritaba como grita el carancho” cuando es pegado, y la gente se ríe ante la idea de que Ajwuntsejtajwáj es pegado por su pájaro. Pero no es pegado, sólo imita el sonido para calmar a los dueños. De hecho, él está matando al pájaro con sus palos escondidos de madera dura que él

333 Un comentario a esto, el texto original dice: “*Eso hacen los que son jayawú.*” (‘Esto es lo que los chamanes hacen’). (Pérez Diez 1976:179).

perfora en los ojos del ave. Después arranca las plumas y hace pegar algunas de las plumas de la cola en un tronco quemado para simular la parte trasera del ave. Cuando Ajwuntsejtajwáj regresa a casa, le cuenta a su hijo que el peligro ha desaparecido. (JÁA)

B046. *Ajwuntsejtajwáj y el guardián de la miel bala (II)* (1975) Fuente: (Pérez Diez 1976:182-184).

Resumen: El hijo de Ajwuntsejtajwáj lo envía a un lugar donde la gente sufre porque está impedida de recolectar miel. Él va allá y encuentra miel de abejas bala. Un hombre se le acerca y le pide una cuota. Ajwuntsejtajwáj lo invita y luego el otro hombre, que es Yutsetáj, insiste en bajar el siguiente nido bala. Ajwuntsejtajwáj está de acuerdo y Yutsetáj³³⁴ lanza su barra para derribar el nido — y matar a Ajwuntsejtajwáj. Pero Ajwuntsejtajwáj se entera de sus planes y él mismo se coloca detrás de un arbusto y, cuando tienen otro recreo, engaña a Yutsetáj a mirar en otra dirección y lo mata por la espalda con su garrote. (JÁA)

B047. *Ajwuntsejtajwáj y Yutsetáj, el guardián del bosque* (1975)

Fuente: (Pérez Diez 1976:184-185).

Resumen: Hay un hombre grande en el bosque, Yutsetáj,³³⁵ que hace sufrir a la gente porque coloca lazos para impedir a la gente de recolectar miel. Ajwuntsejtajwáj es empujado por su hijo para remediar esto. Por lo tanto él va allá, encuentra una trampa, y la activa colocando el garrote en el lazo. El garrote es elevado alto en el aire por la trampa, y luego arrojado a la tierra, supuestamente para matar a la persona atrapada. Esta vez, sin embargo, el garrote desciende con fuerza y Ajwuntsejtajwáj ha hablado con él, así que pega a Yutsetáj mientras está descansando en el suelo, puesto sobre su rostro. El garrote penetra en su columna vertebral y lo mata. Ahora la gente puede ir allá recolectando miel de nuevo. (JÁA)

B048. *Ajwuntsejtajwáj y la flecha que mataba a la gente* (1975)

Fuente: (Diez Pérez 1976:185).

Resumen: Hay un pueblo que vive en un lugar donde ha habido mucho sufrimiento debido a flechas que de repente aparecen y matan a la gente. Así que Ajwuntsejtajwáj va allá, es atacado por una flecha, pero logra dar media

334 Este hombre es descrito como “el dueño de las abejas bala,” y más seguro idéntico con *Ky’utseetaj*, la figura mitológica de los ‘weenhayek, uno de los dueños del bosque.

335 Ver la nota anterior.

vuelta rápidamente y partirla en dos con la ayuda de su garrote. La primera parte de la flecha es seca, pero sangre gotea de la segunda parte. Resulta que es una enfermedad, un mal que tiene vida. (JÁA)

B049. Ajwuntsejtajwáj y la madre del Arco Iris (1975)

Fuente: (Pérez Diez 1976:185-187).

Resumen: Hay una mujer que se acuesta con cualquier, pero siempre sólo para engañar a la persona, porque ella quiere consumirla. Ella es la madre de Arco Iris. Ajwuntsejtajwáj se va a ese pueblo y se aloja con la mujer. Por la mañana se va a reunir frijol silvestre y pide a Ajwuntsejtajwáj de ir más allá. Mientras tanto se pone en cuclillas y deja salir un arco iris [serpiente] por la vagina. Luego se lo envía a buscar a Ajwuntsejtajwáj. Pero él sabe de todo esto, por lo cual ha dado la vuelta y mientras el Arco Iris [serpiente] sigue sus antiguas huellas, se encuentra justo detrás de la mujer y la mata con su garrote. El Arco Iris [serpiente] ahora quiere ajustar las cuentas con Ajwuntsejtajwáj. Hace arar como zanjas subterráneas y trata de tragar a Ajwuntsejtajwáj que escapa pidiendo ayuda de una palmera para salir. El árbol se dobla hacia abajo, lo levanta, y cuando el Arco Iris lo ataca, crece más profundo en la tierra y más alto en el aire, hasta que el Arco Iris [serpiente] se rinde y pasa a la clandestinidad. Hoy en día el Arco Iris vive bajo tierra debido a que ha perdido a su madre. Antes vivía tranquilamente en el vientre de una mujer, ahora fácilmente es perturbado ya que tiene que vivir en el subsuelo. (JÁA)

B050. Luna y su esposa (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:44-45).

Resumen: Luna muere y promete revivir si su esposa cumple con el deber de lavar su cuerpo y su tumba. Ella tiene miedo y no cumple. Ella muere y se convierte en una estrella, ahora es vista justo debajo de la luna. (JÁA)

B051. Icancho crea todos los árboles (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:45-46).

Resumen: Nada queda del incendio mundial. Una anciana se convierte en un oso hormiguero gigante, relacionada con las vizcachas, porque ella no respeta el tabú de solo mirar hacia abajo. *Icancho* encuentra un trozo de carbón, salta sobre ello, bailando y cantando, hasta que una planta brota. Él continúa hasta que se forma un enorme árbol. Él es el origen de todos los

árboles. (JÁA)

B052. *El origen del río y sus afluentes* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:46-47).

Resumen: *Tok'uaj* (Thokwjwaj) habla a Dios y le insta a crear el suelo, porque sólo hay agua en la tierra. Dios está de acuerdo y crea el suelo. Cuando todo está resuelto, *Tok'uaj* se ofrece para crear el río. Se le da un personal y es instruido de abrir el árbol botella y liberar los peces y el agua de su interior. Se supone que creara un río ordenado, pero a través de su lujuria por el gran pez él falla. Por lo tanto tenemos muchos arroyos y ríos en la actualidad. (JÁA)

B053. *El hombre de enfermedad* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:48-50).

Resumen: Las enfermedades son seres humanos. Te golpean o te entran y te enfermas. Una anciana está muriendo y llama a alguien que pueda convertirse en un chamán, que pueda llegar a conocer a aquellos hombres de la enfermedad. A partir de ese momento hay chamanes. Los blancos tienen a los médicos en su lugar. (JÁA)

B054. *El profeta, de quien vienen los curanderos* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:50-51).

Resumen: Hay alguien llamado “el profeta.” Él da poder a los chamanes, y a las mujeres también. Otros que son extraños, que juegan trucos o curan, también son del profeta. De hecho, dicen que el profeta es dos personas. Viven bajo tierra, desde donde sale el sol. (JÁA)

B055. *El Rey da regalos a los criollo y a los mataco* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:51-52).

Resumen: Los mataco viven desnudos. Un rey aparece y les pregunta lo que quieren. Ellos no quieren nada. Luego pregunta a los criollos y ellos dicen que quieren ganado. Les da un dado y cada vez que lo tiran, se crea un toro o una vaca. Nuevamente pregunta a los mataco lo que quieren, pero sólo aceptan chaguar y un gancho sencillo para aflojarlo del suelo. Él les ofrece ropa y muchas otras cosas, pero se niegan. Es por eso que los mataco tienen

sólo chaguar y otras cosas simples, mientras que los criollos tienen de todo. (JAA)

B056. *El mundo de los espíritus* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:52-53).

Resumen: Cuando una persona muere, sus huesos y su carne se vuelven tierra, pero su espíritu se convierte en un pájaro. Vaga por la noche y tiene un silbido. Si tú caminas en la oscuridad y te despiertas con dolor después, tú has tocado (te topaste con) un espíritu. (JAA)

B057. *El joven que se casó con la hija del diablo* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:53-58).

Resumen: Un hombre joven ('mozo') juega a los dados con el diablo y pierde todo lo que tiene. Él tiene que pagar por entrar en esclavitud para el diablo. La hija del diablo lo encuentra atractivo, sin embargo, y cuando el diablo le da tareas cada vez más imposibles, Ella las lleva a cabo por él. Finalmente la joven pareja huye del diablo, la mujer transformándose en diversos fenómenos. Después de un tiempo, el diablo pierde lo que ha ganado y cuando aparece en la casa de su hija, Ella le hace trabajar como "mozo" tenía que hacer antes. "Pero la hija seguía tranquila con el mozo. Dice que éste es el principio de ustedes, los blancos. No de nosotros, porque nosotros venimos de Tok'uaj y ustedes vienen del mozo." (Arancibia 1973:58). (JAA)

B058. *El origen de los bolivianos* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:58-60).

Resumen: Las mujeres matabo andan casi desnudas. Ellas ven el dinero en la punta de un árbol. Ellas tratan de agarrarlo para comprar ropa, pero fallan. Un patrón rico ofrece dinero a los matabo, pero lo ata a los cuernos de un toro. El toro ataca a cualquiera que trate de tomarlo. Un hombre encuentra una manera alineando a los matabo y luego tomar el dinero para sí mismo y para los demás. El toro se enoja y huye. Él es el origen de los *chúcaros* (bolivianos?). (JAA)

B059. *Norberto, el origen de los blancos* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:60-66).

Resumen: Una pareja tiene dos hijas, llegando a ser de edad. El padre quiere que se casen y organiza un concurso para ver quién es el pretendiente más capacitado. Norberto gana el concurso, pero la hija ya ha decidido casarse con él y le ha dado un anillo. La joven pareja hace la burla de sus padres y enoja a su padre, engañándole a creer que la hija ha elegido a un pobre viejo para su marido. Norberto después se muestra, reduciendo su suegro en una persona ignorante y pobre. Norberto es el origen de los criollos (los “blancos”). (JÁA)

B060. *El buitre crea niños* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:67).

Resumen: El buitre sabe todo en este mundo y del mundo de arriba. Él crea niños y ellos [también] conocen las cosas de este mundo y de aquél de arriba. (JÁA)

B061. *El hombre solitario hace otras personas* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:67-68).

Resumen: Un hombre solitario forma muñecas de barro y pone hierba en la parte superior de sus cabezas. El día siguiente cobran vida y el hombre les enseña qué comer. Deben comer sólo *doca*.³³⁶ (JÁA)

B062. *El hombre que se casó con la Mujer Estrella* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:68-69).

Resumen: Un hombre, rechazado por las mujeres, duerme solo y está mirando al cielo. Él quiere tener una mujer y su deseo se hace realidad. Una Mujer Estrella se casa con él, pero está despierta sólo por la noche. Ella produce algarroba fuera de temporada, ante el asombro de su marido y vecinos. Cuando ella es espiada, Ella se enoja y vuelve al cielo. Entonces el hombre quiere morir y se pone en un hormiguero. Las hormigas le comen y luego le reviven y le dan una nueva esposa, una “mujer hormiga” que sabe de todo. (JÁA)

336 Esto es una planta con fruta comestible. El nombre es derivado del nombre común de (*Carpobrotus aequilaterus*), ‘doca,’ conocido de California y de Chile, pero que probablemente significa (*Morrenia odorata*), -- un producto básico común en el área del monte del Chaco — localmente conocido como *tasi*, así como Arancibia declara que su segundo nombre es ‘taksi’ (1973:68).

B063. *La mujer del hombre soltero* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:70).

Resumen: Un hombre solitario busca entre los residuos por alimentos, se encuentra con cabello humano y saca una mujer. Ella se convierte en su esposa. (JÅA)

B064. *Mujeres bajan del cielo (I)* (1973)

Informante: Yolanda Flores.

Fuente: (Arancibia 1973:70-71).

Resumen: Pescadores descubren que su pescado asado desaparece cuando están ausentes. Atrapan a las culpables, mujeres que han descendido del cielo, y cada hombre recibe una mujer para sí mismo — para ser su esposa. (JÅA)

B065. *Mujeres bajan del cielo (I)* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:71-74).

Resumen: Mujeres hermosas, de piel blanca descienden del cielo y consumen la carne asada de roedores en el pueblo de los hombres. Cuando los hombres regresan a casa, sus asados se han ido. El portavoz (un halcón)³³⁷ ordena a la liebre a ser centinela, para averiguar la identidad de los ladrones al día siguiente, pero él duerme durante toda la visita y no informa nada. El segundo día, el loro es el centinela, pero es hecho de tonto por las mujeres y no puede informar. El tercer día el propio halcón queda como centinela. Descubre los intrusos y llama a los otros hombres, que vienen corriendo. El suri llega primero, después quirquincho. El gualacate (*armadillo peludo*) llega último. Todos los hombres recogen una esposa para sí de las mujeres del cielo. “A partir de ese momento, los hombres tienen mujeres.” (JÅA)

B066. *El zorro y las mujeres* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:74-75).

Resumen: Las mujeres tienen dientes abajo (vagina dentada). Cuando, los hombres tratan de “usarlas,” ellos se cortan y se despiertan sangrado. El

337 En el texto original esta persona es llamada Chalejnaj, en mi orotografía *kyaleenba'*, más probable (*Buteogallus urubitinga*), el gran halcón negro, parecido al águila. En el texto es traducido con 'condor' que es equivocado.

“zorro pícaro”³³⁸ dice que va a solucionar este problema, pero es advertido por los demás. Encuentra una piedra para sí mismo y la usa, en lugar de su miembro, para desflorar a todas las mujeres y romper sus dientes. “Por eso, ahora, las mujeres no tienen dientes [abajo], sino uno solo.” (JÁA)

B067. *Las hormigas y el hombre rejuvenecido* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:75-77).

Resumen: Las hormigas atacan a un hombre en el camino, lo matan y lo cortaron en pedazos. El día siguiente lo vuelven a montar y le hacen más hermoso que antes. Las hormigas atacan a un segundo hombre y toman la carne de sus huesos. El otro día vive, pero sin carne. Se queja y ataca a las hormigas. Lamentan la situación, piden disculpas, y le dan nueva carne. Lo transforman en un hombre rubio de ojos azules. (JÁA)

B068. *El Sol, sus hijas y el pájaro carpintero* (1973) Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:77-80).

Resumen: El Sol vive bajo tierra con una multitud de sirvientes. Él cocina su comida con sólo abrazarla. Tiene dos hijas. Él envía a una de ellas para casarse con el pájaro carpintero, porque quiere miel. Pero él la advierte a ella porque “hay muchos *Tok’uaj*.”³³⁹ Y el primero que encuentra en el bosque es precisamente *Tok’uaj*. Pero ella penetra en su disfraz de pájaro carpintero y sigue adelante. Luego se encuentra con el pájaro carpintero real, ocupado con encontrar miel. Él le da un montón de miel y larvas. La mujer le invita a acompañarla a la casa de su padre, el sol, y lo hace. Allí está puesto a trabajar para su suegro, primero para encontrar miel, y después pescado. Por último, es tragado por un pez enorme (el arco iris — *Lewoc*) y desaparece. Su esposa lo busca, encuentra al monstruo y lo suelta. Pero el pájaro carpintero se transforma ahora de hombre a pájaro. Lloro “tchjú tchjú” y se va volando. La mujer está dejada el luto por su marido — y regañando a su padre por el desafortunado acontecimiento. (JÁA)

338 El texto original en español dice “*el pícaro zorro*,” lo que indica una relación íntima entre Thokwjwaj, que actúa en este rol en la mayoría de los cuentos ‘weenhayek-wichí, y el zorro *Wuaiagalachiguí*, el pícaro de los toba, en p.ej. T005.

339 El texto original en español dice: “Pero tené cuidado --- le dijo el padre ---, porque hay muchos *Tok’uaj*.” (Arancibia 1973:78).

B069. *La chica que se casó con el cucu* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:81-82).

Resumen: Una hija llega a ser mayor de edad y el padre quiere que se case. Él organiza un concurso de canciones e invita a todos en su alrededor a participar. La liebre, la iguana, el quirquincho, gualacate, la chuña y el icanchu, pero todos ellos son cantantes miserables y son despachados. Entonces él llama por el cucu [rayado]³⁴⁰ poco dispuesto pero que canta mejor. La muchacha le elige y hay una gran fiesta para celebrar la ocasión. Pero los competidores repudiados se vuelven celosos y matan al cucu. Al día siguiente, sus espíritus reaparecen en la forma de un ave (cucu). Más tarde la joven también muere y su espíritu se convierte en un cucu hembra. (JAA)

B070. *Tok'uaj se alimenta de bebés* (1973)

Informante: Marina Delgado.

Fuente: (Arancibia 1973:84-85).

Resumen: Una mujer solitaria tiene una hija que desaparece. Ella va en busca de ella, y con la ayuda de la luna, la ubica a la casa de *Tok'uaj*. Es dada un bastón y dos muñecas por la luna. Cuando encuentra la casa de *Tok'uaj*, se encuentra con muchos niños, y por darles las muñecas, uno de ellos le dice que su hija está dentro de la casa. Ella entra y se encuentra con *Tok'uaj* que es “un hombre feroz que tenía dos grandes dientes que sobresalen.” Ella está aterrorizada, pero rompe los dientes de *Tok'uaj* con su bastón y lo mata y así libera a los niños, incluyendo a su hija. *Tok'uaj* sabía cocinar y comer uno de los niños cada día. (JAA)

B071. *Tok'uaj y la iguana* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:85-86).

Resumen: *Tok'uaj* trata de capturar la iguana cavando en su hoyo, pero se escapa y *Tok'uaj* no puede salir del hoyo que ha cavado. El halcón negro desciende y le rescata, pero lo lleva muy arriba en el aire y lo lanza fuera. Cuando *Tok'uaj* cae se transforma en un mortero. (JAA)

B072. *Tok'uaj y la esposa del pájaro carpintero* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:86-89).

340 El cucu rayado es (*Tapera naevia*) en latín y ‘crespín’ en el español local.

Resumen: Tok'uj codicia la esposa del carpintero, que es muy bonita. Arregla con el pájaro carpintero de ir a rebuscar miel. Una vez en el monte se lesiona a sí mismo, empieza a llorar, e insta al carpintero que deje que su esposa lo lleve en su espalda a casa. En su camino a casa, él le pide a ella que le baje hasta que esté debajo de sus nalgas. Entonces él la penetra por detrás y ella grita y le tira al suelo y sale corriendo. *Tok'uj* se recupera rápidamente y se transforma en una parecida a la esposa del pájaro carpintero y toma asiento junto a su casa. Él es desenmascarado por la hormiga negra y el pájaro carpintero luego corta su cabeza. La esposa regaña al pájaro carpintero por su indolencia en dar a *Tok'uj* la oportunidad de abusarse de ella. (JÁA)

B073. *Tok'uj y las mujeres veteranas* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:89-90).

Resumen: *Tok'uj* se encuentra con mujeres de edad que viven solas sin hombres en el bosque, y con casi nada para comer. Él corta parte de su pene y crea fruta comestible de liana, *tasi*, con la sangre que brota de su herida. Así, las mujeres tienen algo de comer. Más tarde se arrepiente de su acción y toma trozos de sangre seca y crea chanchos monteses de eso. Los pecaríes entran dentro del cerco de las mujeres y las asustan. Ellas huyen a toda prisa, llevando sus manos de morteros y se transforman en osos hormigueros gigantes, las manos de morteros se convierten en sus largas hocicos y sus viejos trapos en el largo cabello de los osos hormigueros. Incluso hoy en día se puede ver osos hormigueros que siguen la estela de una manada de chanchos del monte en el monte. Esas son las viejas mujeres. (JÁA)

B074. *Tok'uj busca comida* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:90-92).

Resumen: Un hombre solitario con la choza mal preparada sufre de la lluvia y del hambre. Él quiere comer la miel de una avispa que él encuentra, pero no puede transformarse en algo útil. Él encuentra un cuy silvestre, pero no logra atraparlo. Él encuentra el túnel de un quirquincho, pero no logra sacarlo. Él está atrapado en su propio hoyo y parece muerto. Un buitre trata de comérselo y toma su pene. El hombre revive rápidamente y grita al pájaro. "El hombre era *Tok'uj*." (JÁA)

B075. *Tok'uaj mata al cóndor y al tigre* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:92-97).

Resumen: Los habitantes de una aldea tienen un hoyo donde se guarda un cóndor. Cuando un visitante llega le dan a comer, una piel de vaca para dormir, y cuando está profundamente dormido, cuatro aldeanos lo llevan al hoyo y lo alimentan para el cóndor. Diez personas habían sido perdidas a este cóndor. Cuando *Tok'uaj* se entera de esto, se ofrece voluntariamente para ir a ese pueblo. Él es bien recibido, pero también está bien preparado con un alambre de acero alrededor de su cintura. Así que cuando alimentan el cóndor con él, defiende directamente a sí mismo con el alambre tieso y mata al cóndor. Él arranca sus plumas y las lleva a la casa para mostrar a su familia. La hazaña de *Tok'uaj*, por supuesto, molesta a los dueños del cóndor muerto, y deciden criar un tigre en su lugar. Cuando un visitante llega ahora se le tratan bien y lo dejan salir con seguridad por la mañana siguiente. Pero una vez que se ha ido, sueltan el tigre y ese atrapa al visitante y lo mata y trae de vuelta la cabeza u otra parte de su cuerpo. Cuando *Tok'uaj* se entera de los desaparecidos, se ofrece voluntariamente para ir de nuevo a la aldea. Él se encuentra con una anciana que le advierte de abandonar el pueblo, pero él desafía esto y deja a la mañana siguiente. Cuando el tigre es soltado para matarle, él está bien preparado y mata al tigre con dos puñaladas.³⁴¹ Luego desolla el tigre y hace un chaleco de la piel. Corta la cola y la ata [alrededor de su cabeza]. Luego quema la carne, y la ata a la cuerda que sujetaba el tigre. Cuando los aldeanos tiran de la cuerda encuentran sólo los huesos quemados del tigre. (JÁA)

B076. *Tok'uaj y el guardián de las aguas* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:97-98).

Resumen: Las mujeres se ven obstaculizadas por el guardián de las aguas en buscar agua en una laguna. El guardián coloca trampas de lazos y cuando una mujer está atrapada en una trampa, él desciende de lo alto y la mata. Los aldeanos tienen mucho miedo del guardián de las aguas y casi mueren de sed. Después de seis días Carancho se entera de esto y se va allá para ayudar. Se deja ser atrapado en una trampa de lazo, grita y por lo tanto atrae la

341 Hay un comentario interesante acerca de la naturaleza de Thokwjjwaj insertado en este cuento: “Era *Tok'uaj* el que había hecho todo esto. Esto pasó entre los dos *Tok'uaj* que se peleaban. El tigre era *Tok'uaj* y el hombre que lo mató también era *Tok'uaj*. Eran dos *Tok'uaj*.” (Arancibia 1973:94).

atención del guardián de las aguas que desciende para matar al intruso. Pero Carancho está preparado y le mata a él primero. Carancho vuelve a la aldea para contarle a la gente de la buena noticia de que ahora son libres a buscar agua en la laguna. La gente está muy contenta y le hacen una fiesta. “El carancho es *Tok’uj*, es un hombre flaquito, que se transforma en cualquier cosa”. (JÅA)

B077. *Tok’uj y el guardián de la miel* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:99-100).

Resumen: Carancho senior es asesinado por el guardián de la miel al negarse a cumplir con las normas de este último.³⁴² Carancho joven se entera de esto y va a recolectar miel al igual que su padre. Al igual que él, es atacado por el guardián de la miel, pero lo engaña y lo mata con un golpe de un cable que ha ocultado en la cintura. Cuando regresa a casa, cuenta a la gente que ha matado al guardián de la miel y que ahora tienen la libertad de ir a recolectar miel de nuevo. A partir de ese momento la gente tiene miel que comer. “El hombre Carancho era *Tok’uj*”. (JÅA)

B078. *Los profetas y el Señor Jesucristo* (1973)

Informante: Ceferino Rufino.

Fuente: (Arancibia 1973:100-101).

Resumen: Dos profetas vienen, siguiendo una estrella. Se encuentran con Jesúcristo orando en medio de la selva. Estos profetas eran del tipo que da poder a todos los chamanes en el mundo. Jesúcristo los invita a compartir “un alimento de bendición” con él, pero rechazan por temor de perder su poder y ser obligados a seguirle. Cuando están a punto de salir lo quieren conferir un regalo, pero él no lo acepta, ya que no aceptaron su oferta. Ahora, algunas personas son creyentes y otras no. Los creyentes pueden rechazar a los chamanes y no quererles, pero Jesús no lo hace. (JÅA)

B079. *Los misioneros y los matacos* (1973)

Informante: Yolanda Flores.

Fuente: (Arancibia 1973:102-103).

342 El narrador aclara que el Carancho adulto sigue las normas establecidas de los ‘weenhayek-wichí de no tomar toda la miel y destruir el nido, y dejar las larvas: “*voy a dejar los gusanitos para que no se pierda.*” (Arancibia 1973:99). Lo que el guardián de la miel le pide hacer es de no juntar nada de miel, una restricción no aceptable.

Resumen: En el principio los matacos y los blancos no quieren verse entre sí. Los matacos escapan de los blancos y los blancos matan a los matacos. Misioneros católicos llegan y bautizan a los niños criollos. Pero ellos no atienden a los matacos. Así, el mataco nunca llega a ser católico. Luego vienen los ingleses (anglicanos) y se sientan con los matacos, fuman con ellos, dan caramelos a los niños, cantan en su idioma y oran. Así, los matacos se convierten en anglicanos. (JÅA)

B080. *Tokwaj y Wekito, el hombre de trabajo* (1970)

(Bartolomé 1976:522-527)

Resumen: Wekito es un hombre joven, fuerte. Adopta un joven murciélago y hace un acuerdo para un trabajo duro, la producción de postes de madera. Tokwaj es el supervisor. Más tarde hace otro acuerdo para cavar un canal. Tokwaj resulta ser el cocinero del equipo. Es visitado por *Anjataj*³⁴³ que perturba su trabajo de cocinero y él queda despedido. *Anjataj* es el “guardián del bosque” y se opone al canal. Ataca a tres cocineros seguidos pero cuando Wekito se hace cargo, él derrota a *Anjataj* y le corta la cabeza. Pero la cabeza tira hacia abajo al suelo y Wekito la sigue. Él encuentra una ciudad subterránea (donde vive *Anjataj*) y mata a su enemigo y a todos los hombres que tratan de defenderlo. Él regresa con cinco mujeres y una gran cantidad de dinero. Tokwaj trata de destruir su segunda visita y corta la cuerda, pero el joven murciélago de Wekito, que es un mago (‘adivino’), encuentra a su maestro. Por alimentar al murciélago con carne, y después con carne de su propio cuerpo, Wekito es sacado del hoyo por su joven murciélago. Al llegar al suelo, el murciélago vomita la carne de su amo y se recupera. Y Wekito se convierte en el amo de todo. (JÅA)

B081. *Tokwaj y el origen de las charatas* (1970)

(Bartolomé 1976:527)

Resumen: Tokwaj tiene hambre y está siendo alimentado por un ganadero [blanco]. Las aves del corral de la granja también tienen hambre y tratan de robar comida de Tokwaj. Él se molesta y lanza una gallina muy lejos. Esa es el origen de las aves silvestres, las charatas. (JÅA)

343 Es obvio que este caracter es idéntico con *Abàtaj*, el guardián o señor del mal. Ver Vol. 10.

B082. *Tokwaj y el arado* (1970)

(Bartolomé 1976:527-528).

Resumen: Tokwaj es contratado para arar un campo y se le dice que hay que formar líneas rectas. Sólo entiende que se supone que debe ir recto sin embargo, y sigue y sigue hasta que el dueño lo encuentra y lo despide. (JÅA)

B083. *Tokwaj y el padre* (1970)

(Bartolomé 1976:528)

Resumen: Tokwaj ofrece a un padre a comprar un joven perdiz que tiene escondido bajo su sombrero. El padre acepta, pero tiene que irse a hacer sus necesidades. Cuando se ha alejado, Tokwaj roba su dinero y se va. Cuando el padre regresa descubre que no hay nada más que excrementos de Tokwaj bajo el sombrero. (JÅA)

B084. *Tokwaj y la chacra* (1970)

(Bartolomé 1976:528-529)

Resumen: Tokwaj es empleado para trabajar en una chacra. Se le da un machete para eliminar las malas hierbas, pero termina cortando todo lo que se ha plantado y resulta ser despedido. (JÅA)

B085. *Tokwaj y la hija del rey* (1970)

(Bartolomé 1976:529-531)

Resumen: Tokwaj se enamora de la hija del rey y le da una linterna (que era desconocida en aquellos tiempos) a cambio de poder acariciar sus pechos. Resulta que la mujer está comprometida y que su amante se hace presente. Tokwaj les molesta, pero falla en separarlos hasta que se transforma en diarrea y penetra en la mujer. El novio la deja y cuando Tokwaj la cura, finalmente se enamora de él. Ella quiere casarse con Tokwaj pero el rey se niega y la deshereda a ella. Huyen a la casa de Tokwaj en pobreza. A través de su poder esotérico sin embargo, Tokwaj transforma todo y su choza se convierte en un castillo. Ellos viven una vida de riqueza y finalmente se reconcilian con el padre. (JÅA)

B086. *La historia de Francaflor* (1970)

(Bartolomé 1976:531-534)

Resumen: Francaflor (un mataco)³⁴⁴ aparece como un hombre pobre y es empleado por una viuda (blanca). Ella se enamora de él (le ofrece tabaco

344 “*Francaflor, definido como mataco por los informantes*” (Bartolomé 1976:543).

en forma de cigarrillos) y entran en una relación. Pero pronto se cansa de él y lo deja. Él pide ayuda del sol, la luna y el guardián del viento. Éste le ayuda con sus parientes, los pájaros. Francaflor es llevado por los pájaros a una ciudad lejana donde encuentra a la mujer. Allí resulta ser un hombre rico. Se destaca en el canto en una fiesta y gana de nuevo a la mujer, pero atrae atención negativa de los músicos, que son envidiosos de su éxito, y que deciden matarlo. La viuda ahora lo llora y no quiere volver a casarse de nuevo. (JAA)

B087. *La derrota de los chamanes* (1970)

(Bartolomé 1976:535)

Resumen: Un mataco está pescando en las riberas del río Bermejo. No consigue pescado hasta que dos misioneros [ingleses] en blanco aparecen, después tiene éxito de nuevo. Él trae a los misioneros al pueblo que él representa y los invita a compañerismo y a comer. Los misioneros llegan a ver a chamanes curando y se molestan. Envían una plaga sobre el pueblo y los chamanes no pueden hacerla frente. Ellos tratan de curar a la gente, pero son derrotados. A continuación, los misioneros dan medicina a una persona, que se cura en seguida. Los chamanes tienen vergüenza. (JAA)

B088. *Tokwaj y la mujer joven* (1970) [---]

(Bartolomé 1976:540)

Traducción: Una vez, cuando Tokwaj vagaba por todas partes se encontró con una mujer joven. Hacía mucho frío. Cuando Tokwaj hablaba con ella, le dijo que tenía mucho frío. Tokwaj luego le dijo que tenía una manera de calentarla. Dijo que debía ponerse a cuatro patas en el suelo y que él le enseñaría cómo calentar el cuerpo. Cuando la mujer hizo lo que Tokwaj le había dicho, él la tomó por detrás. Y a la joven le gustaba lo que hacía, porque sentía una fuerza cálida [que entró en ella]. Después ella se levantó y ella no sentía frío más. Estaba feliz y se fue. (JAA)

B089. *Tokwaj y el origen de los ríos* (1970)

(Bartolomé 1976:551-555)

Resumen: El guardián de los peces (*Ilaj'asa*) es un soltero. Él tiene relación sexual con su mano y da a luz a un hijo. El muchacho encuentra a una mujer reuniendo chaguar comestible, se junta con ella, le presenta pescado a ella (desconocidos para los mataco) y a su familia le gustan. Tokwaj huele el pescado de muy lejos y viene a pedir algunos. Se crea un conflicto espiritual entre el hijo del guardián de los peces y Tokwaj. Este último es enviado a

dormir y se despierta con su brazo penetrado por una flecha. Él se acerca al grupo de nuevo y los sigue hasta la casa del guardián. Todas las especies de peces se mantienen en un gigantesco árbol botella (*yuchán*). El guardián se casa con la chica que se ha hecho cargo de su hijo, y enseña a todos cómo hacer redes de pesca. Tokwaj está acechando por alrededor y finalmente es invitado a compartir el pescado pero está prohibido a pescar del árbol botella. Tokwaj viola el tabú y los peces del árbol botella se desprenden y las aguas persiguen a Tokwaj. Él conduce el agua, que se convierte en un río. Se le da un equipo para detener el agua para descansar por la noche y se le instruye para tender la mano en el agua para los peces. A pesar de una serie de transformaciones, Tokwaj es finalmente tragado por el agua y se ahoga. El guardián de los peces ve lo que está sucediendo en la superficie del agua en el árbol botella, y cuando se encuentra con algunos pelos negros en el agua, sabe que Tokwaj está muerto. Él tira el cabello afuera y se convierte en un mosquito (*yapi'nai*). Más tarde se encuentra con varias otras partes de su cuerpo y se convierten en diferentes fenómenos naturales. (JÁA)

B090. *Destrucción y regeneración del mundo* (1970-1971) [---] (Barabas & Bartolomé 1979:77-79)

Resumen: El padre (guardián) del fuego, *Itaj Asla*, dispara fuego de su culo y por lo tanto puede obtener miel de las avispas negras. Él es un hombre muy respetado y no permite que la gente hable o se ría en su presencia. Aves vienen a visitar el guardián del fuego, pero ahuyentan al pájaro hornero, porque es propenso a reír. De todos modos el hornero aparece y cuando el guardián dispara fuego de su culo, el hornero no puede dejar de reír. El guardián se enfurece e intenta quemar todo y todos. El hornero muere en su nido parecido a un horno. Sólo tres sobreviven: Tokwaj, Icanchu (*Tapiat'sol*) y Chuña. Encuentran el mundo transformado, todo está destruido por el fuego. Icanchu empieza a bailar, tocando un tambor de carbón,³⁴⁵ por lo que hace crecer un árbol. El árbol tiene muchas ramas diferentes que luego se convierten en las diferentes especies de árboles que tenemos ahora. El árbol *bataj*³⁴⁶ aparece en el centro. (JÁA)

345 Este incidente dio el nombre al libro de Sullivan 1988 "El tambor de Icanchu" (inglés: *Icanchu's Drum*).

346 El término 'weenhayek *bataaj'wut* se refiere al árbol cebil (*Anadenathera colubrina*) que produce *bataaj*, la substancia psicotrópica usada por los 'weenhayek (y otros pueblos matacos) para aumentar un trance profundo.

B091. *Si'wookw y la hija de Sol* (1970-1971) [---]

(Barabas & Bartolomé 1979:79-83)

Resumen: Se ha pedido a la hija de Sol que se case con el picaflor³⁴⁷ pero no puede encontrar miel para ella. Entonces es aconsejada a casarse con *Si'wookw*³⁴⁸ y va a buscarlo. Ella se encuentra con varias personas en el camino, entre otras con Tokwaj, que intenta disfrazarse como *Si'wookw*, pero se da cuenta de que es él, al oír su voz. Ella encuentra a *Si'wookw*. Él le ofrece un montón de miel y se casa con él. En su camino a casa, ven a Tokwaj que ha sufrido un accidente y *Si'wookw* pide a la mujer que lo lleve a casa. Durante el viaje Tokwaj se baja a las nalgas de la mujer, tratando de penetrar en ella de atrás. Si'wookw y su esposa hacen aguamiel de la miel y la mujer va a buscar agua. Cuando va al río para recoger más agua, también se desnuda para tomar un baño. Al ver esto, Tokwaj ataca a ella y trata de violarla. Ella huye al agua y desaparece nadando. Tokwaj intenta reemplazar a la mujer, se disfraza de ella. Su identidad es revelada por un escarabajo, y más tarde es asesinado por una hormiga, mordiéndole los testículos. Él es dejado para ser comido por los buitres. Mientras tanto, la hija de Sol regresa a su padre y Si'wookw empieza a buscarla. Se entera de que ha nacido un niño y que el niño crece muy rápido. Cuando por fin se encuentran el niño ya es un muchacho grande y Si'wookw le reconoce porque tiene un mechón de pelo rojo, al igual que él. La pareja está feliz de reunirse, pero el Sol le pide a su yerno que trabaje para él. Él quiere que pesque los descendientes poderosos (niños) de Arco Iris (serpiente). Los peces le tiran hacia abajo en el agua y uno de ellos lo come. El Sol se entera de esto, hace secar la laguna y perfora el pez culpable con su vara. El pez abre la boca y libera Si'wookw. Toma vuelo y desde ese momento Si'wookw es un pájaro. (JAA)

347 Barabas & Bartolomé usan dos términos para este pájaro, *autero* (esp.: 'ladrón de autos'; posiblemente 'parecido a un auto') y *sujnaj* (que yo interpreto como *ts'uunaj*, colibrí). Como no puedo encontrar referencia alguna a un pájaro llamado 'autero,' supongo que sea un apodo local por colibrí que suene algo parecido a un motor de autos.

348 *Si'wookw* es el 'carpintero lomo blanco', en español local y en latín (*Campephilus leucopogon*).

Apéndice 3. Lista de mitos ‘weenhayek grabados por el autor

Lista de cuentos ‘weenhayek registrados por el autor (1977 & 1983 – 1985).

Clave:

La numeración inicial de cada cuento/presentación representa el orden en el cual fue registrado durante los años 1983 – 1985 (M001-M404). (Los cuentos M405 – 417 nunca fueron grabados en cinta sino transcritos directamente del dictado del informante en 1977. La numeración actual fue hecha en 1985, por eso la cronología impar.

Los numeros dentro de paréntesis indican los capítulos en Vol. 8 (2.1-4.33.) y Vol. 9 (5.1-11.13) ---- o los otros volúmenes (Vol. 2 o Vol. 10).

El primer título (en inglés) ha sido dado por el presente autor basado en la información del consultor/narrador y su contenido. Pido disculpas por las discrepancias internas y falta de conformidad con otras colecciones amerindias.

La información dentro de parentesis establece la fecha de registro de la versión original (año-mes-día); p.ej. “(831206)” que debe ser interpretado como 6 de diciembre de 1983

Las iniciales (en mayúsculas) se refieren a la identidad del narrador:

CMA: Carlos Mààlhtehen Aparacio;

CMG: Celestino M à ànhyejas Gómez

HNS: Hilario ‘Nohit’ à ànhen Segundo;

INP: Ignacio Noolnejen Pérez

JQR: Juan Qalhamayiis Rivero;

LL: Loyda Lopes

NL: Nohemí Lopes

et al: significa colaboradores (en p.ej. canciones).

El segundo título (en ‘weenhayek) ha sido provisto por el narrador

La designación LOM (inglés: Oral Literature of the ‘Weenhayek; español: Literatura Oral de los ‘weenhayek) denota la fuente (grabado en

‘weenhayek), el número de cinta, y lado “a” o “b”.

La designación TLOM (inglés: “Translated Oral Literature of the ‘weenhayek”; español: Literatura Oral ‘weenhayek Traducida) denota la fuente de la versión traducida del cuento (si existe), el número de la cinta, y lado “a” o “b.”

La designación HOM (inglés: ‘History of the ‘Weenhayek; español: Historia de los ‘weenhayek) indica la registración en español, el número de la cinta, y lado “a” o “b.”

- M001 (4.5.) ‘Ahuutsetajwaj y el cóndor (831206) CMG ‘*Ahuutsetajwaj wet Tseetwotaj* LOM1a, TLOM1a
- M002 (4.6.) ‘Ahuutsetajwaj y el hombre “Frentefierro” (831206) CMG ‘*Ahuutsetajwaj wet hi’no’ tà ‘noyokw Teelhilekyinaj* LOM1a, TLOM1a
- M003 (4.11.) ‘Ahuutsetajwaj y el tigre ogro (831206) CMG ‘*Ahuutsetajwaj p’ante’ yikwe’ ha’yaj* LOM1a, TLOM1b
- M004 (-) ‘Ahuutsetajwaj y el Arco Iris (versión temprana de M013) (840519) CMG LOM1a [*No hay traducción específica al alcance*]
- M005 (4.17.) ‘Ahuutsetajwaj y la mujer condenada (831206) CMG ‘*Ahuutsetajwaj ‘ilàành ‘atsinha’ tà welaanh*, LOM1a, TLOM27b
- M006 (2.50.) El hijo del hombre chuña (I) (831206) CMG ‘*Iniiky’ulhààs p’ante* LOM1a, TLOM2a
- M007 (5.8.) El hornero no puede dejar de reír (831206) CMG ‘*Iniiky’u’, Wààn’lhàj, Taats’i’ wet ‘itàtaj* LOM2a, TLOM2a, TLOM21a/b (repetido)
- M008 (9.13.) El suri y los sapos corren a porfía (I) (831206) CMG *Wààn’lhàj wet tààtnas* LOM2a, TLOM2b
- M009 (9.15.) El suri y la garrapata corren a porfía (831206) CMG *Wààn’lhàj wet jweeky’etaj* LOM2a, TLOM2b
- M010 (9.19.) La garrapata como chamán (831206) CMG *Jweeky’etaj hàpe hiyaawu’* LOM2a, TLOM2b
- M011 (8.3.) El quirquincho y su hijo (831206) CMG *Ky’abnoolhààs* LOM2a/b, TLOM2b
- M012 (4.12.) ‘Ahuutsetajwaj y la madre del Arco Iris (831208) CMG ‘*Ahuutsetajwaj p’ante’ ‘ilàành lawoo’-laqoh* LOM21b, TLOM1a
- M013 ‘Ahuutsetajwaj y el Arco Iris (831208) CMG ‘*Ahuutsetajwaj wet Lawo’* LOM1a [*No existe traducción específica de este cuento*]
- M014 (4.18.) ‘Ahuutsetajwaj y *Tsoopotaj*—El burro sin cola (831208) CMG ‘*Ahuutsetajwaj p’ante’ ‘ilàành Tsoopotaj* LOM1b, TLOM27b/28a
- M015 (2.11.) Thokwajwaj, *Jwiiky’ilah* y el origen del pescado (831208) CMG ‘*Waahatwukw lbeey Jwiiky’ilah wet Thokwajwaj*. LOM3a, TLOM3a/b

- M016 (3.1.) Thokwjwaj quiere ser como el gavián *Ts'iyaa'* (831208) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Ts'iyaa'* LOM3a, TLOM4a
- M017 (3.2.) Thokwjwaj quiere ser como el tropero (monjita blanca) (831208) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Lhleelht'aj* LOM3a, TLOM4a
- M018 (3.3.) Thokwjwaj quiere ser como la paloma (831208) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Hookwinaj* LOM3a, TLOM4a
- M019 (3.15.) Thokwjwaj come la ñieta de la mujer moromoro (831208) CMG *Thokwjwaj tujw 'atsiinba' hukwjwajkyeya'* LOM3b, TLOM4a/b
- M020 (3.10.) Thokwjwaj, *Si'wookw* y la hija de Sol (831208) CMG *Thokwjwaj wet Si'wookw-ky'ejwah* LOM3b, TLOM4b
- M021 (3.22.) Los hijos del gualacate Awheenaj roban el asado de Thokwjwaj (831208) CMG *Thokwjwaj p'ante' hip'o' ba'yajt'isan'* LOM3b, TLOM4b/5a
- M022 (2.1.) Thokwjwaj y las mujeres que vinieron del cielo (831208) CMG *Thokwjwaj wet 'atshiinhayh p'ante' tà tàlhpuleyeh* LOM4a, TLOM5a
- M023 (2.16.) Thokwjwaj y el origen del hokey 'Weenhayek (831208) CMG *Thokwjwaj p'ante' 'ikyuuujwánej 'weenhayeyh ba'lààlbhota'* LOM4a, TLOM5b
- M024 (3.7.) Thokwjwaj quiere hacer como la lagartija (831208) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Wooyelaj* LOM4a, TLOM5a/b
- M025 (3.9.) Thokwjwaj quiere hacer como el zorrino (831208) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Tuujwanaj* LOM4a, TLOM29a/b
- M026a (2.23.) Thokwjwaj y la división del mundo (versión I) (831208) CMG *Thokwjwaj p'ante' 'ikyuuujwánej wikyi' honbat tà hiky'esajen'* LOM4a TLOM5b, TLOM29b
- M026b (2.24.) Thokwjwaj y la división del mundo (versión II) (831210) CMG *Thokwjwaj p'ante' 'ikyuuujwánej wikyi' honbat tà hiky'esajen'* TLOM29b
- M027 (9.10.) La liebre, el perro y el fuego (831208) CMG *Màà'jwalabi', 'Asiinaj wet 'iitaj* LOM2b, TLOM28b/29a
- M028 (9.11.) El murciélago y el chamán (831208) CMG *'Asuus p'anteh 'ap hiyaawu' p'anteh* LOM2b, TLOM3a
- M029 (9.21.) Los zorros quieren matar el toro (831208) CMG *'Imaawoh p'anteh yahuuminkyeh' 'ilàànhi' toolokyanis* LOM2b, TLOM3a
- M030 (10.9.) *'Aasnot'aj* —el hombre con el cuero de burro (IV) (831208) CMG *'Aasnot'aj* LOM5a, TLOM6b/7a
- M031 (10.8.) *'Aasnot'aj* —el hombre con el cuero de burro (III) (831208, 'versión Loyda') LL/INP *'Aasnot'aj* LOM5a, TLOM37b
- M032 (10.7.) El hombre loco (831208) LL & NL/INP *Hi'no' welaanh* LOM5a, TLOM25a

- M033 (10.2.) ‘*Aasnot’äj*—el hombre “de arriba” (II) (850408) HNS /INP ‘*Aasnot’äj* LOM5b/6a, TLOM25a/b
- M034 (7.1.) ‘Ahuutsetajwaj y el hombre “Frentefierro” (831209) INP ‘*Ahuutsetajwaj wet hi’no’ Teelhilekyinaj* LOM6a, TLOM25b
- M035a (7.10.) ‘Ahuutsaj y el gualacate (831209) INP ‘*Ahuutsetajwaj wet Hoowanaj* LOM6b, TLOM26a
- M035b (4.8.) (Cf. M213b, M231) ‘Ahuutsetajwaj y la trampa del gualacate (831206) CMG ‘*Ahuutsetajwaj wet Hoowanaj* LOM6b LOM20b LOM22a, TLOM20a, TLOM27b
- M036 (7.9.) ‘Ahuutsaj y el pájaro monstruoso de la laguna (831209) INP ‘*Ahuutsaj wet’ imaaeyk tà’ iibi lawomek* LOM6b, TLOM20a, TLOM26a
- M037a (7.3.) (Cf. M213a) ‘Ahuutsetajwaj y la cueva de los cóndores (831209, ref.) 831206)/(840518) INP ‘*Ahuutsetajwaj wet’ istiiwintas* LOM6b, TLOM20a, TLOM23b, TLOM26a
- M037b (7.4.) ‘Ahuutsetajwaj y la trampa del quirquincho (840518) INP ‘*Ahuutsetajwaj wet Hoowanaj*
- M038 (7.2.) ‘Ahuutsetajwaj y el tigre ogro (831209) INP ‘*Ahuutsetajwaj p’anteh yikwe’ ha’yàj* LOM6b, TLOM26a
- M039 (7.5.) ‘Ahuutsetajwaj y la madre del Arco Iris (831209) INP ‘*Ahuutsetajwaj p’anteh’ ilààn’ Lawooqo’* LOM6b, TLOM26b
- M040 (7.6.) ‘Ahuutsetajwaj y la mujer gigante (831209) INP ‘*Ahuutsetajwaj’ ilààn’ atsiinha’ tà’ welaanh* LOM6b, TLOM26b
- M041 (3.4.) Thokwjwaj quiere volar como la garza blanca (I) (831210) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte’iwoyeh Moop’i’* LOM4b, TLOM6a
- M042 (3.4.) Thokwjwaj quiere volar como la garza blanca (I, repetido) (831210) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte’iwoyeh Moop’i’* LOM4b, TLOM6a
- M043 (2.19.) Thokwjwaj y el origen de la muerte (831210) CMG *Thokwjwaj p’ante’ yàmlbih yop’antek’ isii’t’a’ o’eelh tà’ yilb tà’ àp nàmh’ imak tà’ iskye wet tokw nàmh’ hi’no’ hàp tajtso’ imak tà’ iiskyeh* LOM4b, TLOM6a
- M044 (2.18.) Thokwjwaj y el origen de la violencia y la guerra (831210) CMG *Thokwjwaj p’ante’ ikyujwanej wikyi’ yokw kyi’ iwoye tà’ olan’ imaaeyk’ àp tà’ obane’* LOM4b/7a, TLOM6a/b
- M045 (2.4.) Thokwjwaj y el origen del fuego (831210), CMG *Thokwjwaj wet Hat’a’ Titàjwuk.* LOM7a, TLOM7a/b
- M046 (2.5.) Thokwjwaj roba el fuego del tigre (831210) CMG *Thokwjwaj p’ante’ takyúuma’ iitàj tà’ iijey ha’yàj* LOM7a, TLOM29b
- M047 (2.25.) Thokwjwaj y la división del mundo (versión III) (831210) CMG *Thokwjwaj p’ante’ takyúuma’ aaktsinaj wet yeelhek* LOM7a, TLOM29b

- M048 (2.20.) Thokwjwaj y el origen de las enfermedades y el chamanismo (831210) CMG *Thokwjwaj p'ante' 'ikyuujuwanej labiyaa wuyhayb wikyi'* LOM7b, TLOM29b/30a
- M049 (5.1.) 'Eeteksayhtaj entrega perros a los 'weenhayek (831210) CMG 'Eeteksayhtaj p'anteh hi'weenho wikyi'asiinhàs LOM8a, TLOM8a
- M050 (5.3.) 'Eeteksayhtaj provoca el embarazo de una mujer (831210) CMG 'Eeteksayhtaj p'anteh yààmeh 'atsiinba' tà yokw 'isky'e' lbaalhàs 'íhi' LOM8b, TLOM8a
- M051 (2.8.) Cómo los 'weenhayek aprendieron a usar la caraguatá y a pescar (831210) CMG 'Waabatwukw p'anteh hi'weenhla hâp Thokwjwaj tà yokw húwah labuutwek wet 'Waabatwukw yààmeh wikyi' tà yokw tààjnâh 'aamey 'ojweelh'ámbo' hâp lakya' 'waabat 'not'aajnbat LOM8a, TLOM8b
- M052 (5.5.) El origen de las plantas cultivadas (831210) CMG *Tâlbeh p'anteh 'nooqàs tà notii'kya'* LOM8a, TLOM30b
- M053a (9.7.) El tigre que se casó con la corzuela (I) (831213) CMG *Ha'yàj p'anteh tujw tsoo'nah* LOM2b, TLOM3a
- M053b (9.7.) El tigre que se casó con la corzuela (II) (831213) CMG *Ha'yàj p'anteh tujw tsoo'nah* TLOM8b/11a
- M054 (6.27.) Él que anuncia la lluvia (831213) CMG *Peelbaqakyes* LOM2b, TLOM29a
- M055 (6.28.) El pájaro que cambia el tiempo (831213) CMG *Siiwotajwe'* LOM2b, TLOM29a
- M056 (5.2.) 'Eeteksayhtaj enseña a las mujeres cómo hacer llicas de caraguatá (831210) CMG 'Eeteksayhtaj p'ante tà 'ikyuujuwanej 'atsiinbayh yeenlibh niyyàkw LOM8a, TLOM8a
- M057 (10.41.) La mujer que se casó con el pájaro *Jwoliit* (831213) CMG *Jwoliit p'anteh 'ilàn wikyi'* LOM8a, TLOM30b
- M058 (9.24.) El sapo, el conejo y la carta (831213) CMG *Niyaat p'ante hi'weenho' pààpelh Tààtnaj* LOM8b, TLOM30b/31a
- M059 (6.36.) El pez *wiilukw* es hijo de la culebra *Ts'eeyes* (831213) CMG *Ts'eeyes* LOM8b, TLOM31a
- M060 (6.21.) El lechuzón negro es pescador (831213) CMG *Kyiluukukw* LOM8b, TLOM31a
- M061 (6.35.) El hombre que tenía su fuerza en el pelo (831213) *Pààtselbayh* LOM9a, TLOM31a/b
- M062 (4.10.) 'Ahuutsetajwaj y el tigre encadenado (831213) CMG 'Ahuutsetajwaj p'ante' 'ilàn ba'yàj tà t'àq kalenas LOM1b, TLOM1a
- M063 (4.3.) 'Ahuutsaj roba pescado de la garza (831213) CMG 'Ahuutsaj p'ante' t'eetaneh qalaaq qa'waabat LOM1b, TLOM28b

- M064 (2.47.) El mochuelo “pocota” (831213) CMG *Wooq’ob* LOM6b, TLOM29b
- M065 (2.30.) Como se destruyó la conexión entre el cielo y la tierra (831213) CMG *Tso’na-lales* LOM7b, TLOM30a
- M066 (2.26.) Thokwjwaj enseña a la gente sobre la clasificación del mundo (831210) CMG *Thokwjwaj p’ante’ ‘ikyuujuwánej wikyi’ bonbat tà biky’esajen* LOM7b, TLOM30a
- M067 (2.29.) Thokwjwaj y la noche larga (831215) CMG *Suulaj (‘Atsiinhawukjwaj)* LOM7b, TLOM30a/b
- M068 (2.56.) Thokwjwaj y el tigre que comió la luna (831215) CMG *Thokwjwaj wet ha’yàj p’ante’ tà tujw ‘iwee’lab* LOM7b, TLOM8a
- M069 (2.31.) Thokwjwaj quiere apoderarse de la lluvia (831215) CMG *Thokwjwaj p’ante’ yahuminbkye larwuukw peelbayb* LOM7b, TLOM8a
- M070 (5.7.) El hombre Luna usa a las mujeres (831215) CMG *‘Iwee’lab tà tainblà’ ‘Ijwáala’* LOM9a, TLOM31b
- M071 (10.42.) Una mujer tiene su esposo de un tronco sunchu (831215) CMG *Hi’no’ p’ante tà tálbeh jwiitsanaj* LOM9a, TLOM9a
- M072 (2.42.) La rana *Naajwataj* quiere cambiar su piel (831215) CMG *Naajwataj* LOM1b, TLOM28b
- M073 (10.19.) El niño que fue comido por el Arco Iris (831215) CMG *Larwoo’ p’anteh tujw maahse’* LOM9a/b, TLOM9a/b
- M074 (5.7.) El hombre Luna usa a las mujeres (831215) CMG *‘Iwee’lab p’anteh ‘waaléjeh ‘atsiinbayb* LOM9b, TLOM9b
- M075 (2.14.) Thokwjwaj y el aislamiento después de la primera menstruación (831215) CMG *Thokwjwaj p’ante’ yààme’ wikyi’ tha yokw ‘atbaanah ‘atsiinbalhutsba’kye nowalbih t’ublà-k* LOM9b, TLOM9b
- M076 (2.2.) Como el mundo fue poblado desde el interior de la tierra (831215) CMG *Wuujupe’ wikyi tà talhe bonbaatky’o’.* LOM9b, TLOM31b
- M077 (2.3.) Thokwjwaj y la secreción del sapo (831215) CMG *Thokwjwaj wet tààtnajt’i’* LOM9b, TLOM31b
- M078 (-) Thokwjwaj es el guardián de todo (831215) CMG *Thokwjwaj yop’antek: tajna’ tokw ‘iikye lhaqaniyat* LOM9b [There is no specific translation]
- M079 (10.33.) La mujer que formó hijas de sangre (831215) CMG *‘Atsiinba’ p’ante tà yenlbi’ ‘atsiinbayb lhutshay p’anteh* LOM9b, TLOM32a
- M080 (10.36.) Mozo juega *Táawah* con el Sol (840410) CMG *‘Ijwáala’ p’ante tà yaqóoyej táawah wet Mozo* LOM10a, TLOM9b/10a
- M081 (10.26.) La mujer joven que recogió cogollos de palmera (840410) CMG *‘Atsiinba’ p’anteh takyúumab jwitsuukwlbeyas* LOM10a, TLOM32a

- M082 (-) [*Canto*] *Oyikbiyela'* (840410) CMG LOM11a
- M083 (-) [*Canto*] *Sigue predicando* (840410) CMG et al. LOM11a
- M084 (-) [*Canto*] *Somos soldaditos* (840410) CMG et al. LOM11a
- M085 (-) [*Canto*] *Piensa in Jesu Cristo* (840410) CMG et al. LOM11a
- M086 (-) [*Canto*] *Jerusalén* (840410) CMG et al. LOM11a
- M087 (-) [*Canto*] *Cada paso* (840410) CMG et al. LOM11a
- M088 (-) [*Canto*] *Espíritu profecía* (840410) CMG et al. LOM11a
- M089 (-) [*Canto*] *Jesu Cristo sanador* (840410) CMG et al. LOM11a
- M090 (-) [*Canto*] *Jesu Cristo hay poder* (840410) CMG et al. LOM11a
- M091 (-) [*Canto*] *'Abuutsaj (I)* (840410) CMG LOM11a
- M092 (-) [*Canto*] *'Asobentaj* (840410) CMG LOM11a
- M093 (-) [*Canto*] *'Abuutsaj (II)* (840410) CMG LOM11a
- M094 (-) *Canto* de borrachera (840410) CMG LOM11a
- M095 (-) *Canto* de curación (1) de *Tsotsi'ya'* (840410) CMG LOM11a
- M096 (-) *Canto* de curación (2) de *Nokyeyamatsek* (840410) CMG LOM11a
- M097 (-) *Canto* de curación (3) de *Nokyeyamatsek (II)* (840410) CMG LOM11a
- M098 (-) *Sonido* de calabasa (con explicaciones) (840410) CMG LOM11a
- M099 (3.13.) Taakwjwaj tiene relación con iguana (840412) CMG *'Aalbu' p'anteh' waaléjeh Taakwjwaj* LOM10a, TLOM10a
- M100 (2.6.) Como el tigre y Thokwjwaj robaron el fuego del águila (840412) CMG *Hat'à' qa'iitàj wet Hat'à' jwats'unek* LOM10b, TLOM10a/b
- M101 (5.9.) El anciano que hizo aloja (840412) CMG *Hi'no' thalàkw p'anteh yeenlhib hat'es* LOM10b, TLOM10b
- M102 (7.13.) Araña enseña a los 'weenhayek a tejer (840412) CMG *Kyoobot p'anteh 'ikyujwánej 'atsiinbalhutsba tà yeenlhib poontso'* LOM10b, TLOM32a
- M103 (7.12.) El pájaro honero enseña a la gente cómo edificar casas (840412) CMG *Taats'i' p'anteh lhaam tà yenlhib lawuukwe'* LOM10b, TLOM10b
- M104 (5.11.) El Arco Iris persigue a las mujeres (840414) CMG *Lawoo'* LOM10b, TLOM7b/10b
- M105 (2.27.) El mundo perece por fuego (840414) CMG *'Titàtaj* LOM12a, TLOM11a
- M106 (5.11.) Cuando los hombres eran pájaros (840414) CMG *Wikiyi' 'ajweenkyeyh* LOM12a, TLOM11a/b
- M107 (3.22.) Thokwjwaj y los hijos del quirquincho *'Aweenaj* (840416) CMG *Thokwjwaj wet 'Aweenajles* LOM12a, TLOM32a/b
- M108 (3.8.) Thokwjwaj quiere vivir en un hueco como Iguana (840416) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh 'Aalbu' tà 'ihi kyowej* LOM12a, TLOM32b

- M109 (3.17.) Thokwjwaj cria un caballo de huesos (840416) CMG *Thokwjwaj p'ante' hi'weenh 'laataj 'noop'itsek* LOM12b, TLOM11b
- M110 (3.18.) Thokwjwaj lleva un montón de ancos (840418) CMG *Thokwjwaj p'ante' t'aawayeh 'uusenbayh* LOM12b, TLOM32b
- M111 (3.6.) Thokwjwaj quiere volar como los pájaros (840416) CMG *Thokwjwaj yabuuminh kyek hâte'iwoyeh 'ajweenkyeyh* LOM12b, TLOM7b
- M112 (9.22.) Los zorros trabajan para el tigre (840416) CMG *Tà neky'e biyáyej 'imaawoblis yeenlaqaniyata ha'yàj* LOM12b/13a, TLOM32b/ 33a
- M113 (9.23.) El zorro y la mujer del tigre (850408) CMG *Imaawoh wet Ha'yàjky'ejwah* LOM13a, TLOM33a
- M114 (3.20.) Thokwjwaj se transforma en un picaflor (840418) CMG *Thokwjwaj lhaa'itiilbih ts'uunaj* LOM13a, TLOM12a
- M115 (3.19.) Thokwjwaj sonsaca pescado de una mujer (840418) CMG *Thokwjwaj lhaa'itiilbih hi'nolh* LOM13a, TLOM12a
- M116 (3.14.) Thokwjwaj va a la pesca con su suegro (840418) CMG *Thokwjwaj p'ante' tà 'iyej 'atsiinba'* LOM13a, TLOM12a
- M117 (3.26.) Thokwjwaj ataca un fortín (840418) CMG *Thokwjwaj tà 'inúubo' foltin* LOM13a, TLOM12a/b
- M118 (3.21.) Thokwjwaj pelea con el quirquincho *Hoowanaj* (840418) CMG *Thokwjwaj tà 'ilhaa'ilàn'pe' Hoowanaj* LOM13a/b, TLOM12a & TLOM12b (repetido)
- M119 (3.16.) Thokwjwaj y el concurso de cantores (840419) CMG *Thokwjwaj p'ante' t'ikyolbih tà 'iyej jwitsukw* LOM13b, TLOM12b
- M120 (8.2.) El quirquincho y el zorro son compañeros (840419) CMG *Ky'anbooh wet 'imaawoh* LOM13b, TLOM12b
- M121 (8.4.) El quirquincho, el zorro y el carro con queso (840419) CMG *Ky'anbooh wet 'imaawoh* LOM13b, TLOM12b
- M122 (8.6.) El quirquincho, el zorro y las abejas bala (840419) CMG *Ky'anbooh wet 'imaawoh* LOM13b, TLOM33a
- M123 (8.1.) El zorro monta caballo (840419) CMG *Ky'anbooh wet 'imaawoh* LOM13b, TLOM33a
- M124 (6.13.) El anguila (840419) CMG *'Iybaa'* LOM13b, TLOM33a/b
- M125 (6.25.) El pez pacú (840419) CMG *Taaky'amb* LOM13b, TLOM33b
- M126 (6.31.) La nutria (840419) CMG *'Ilaa'ah* LOM13b, TLOM33b
- M127 (2.52.) Thokwjwaj llama y ordena a los pájaros (840419) CMG *Thokwjwaj t'áalbeh 'itshàðwet t'isan'* LOM14a, TLOM13a
- M128 (-) [Canto] *'Abuutsaj* (III) ('*Asobentaj*) (840421) CMG LOM11b
- M129 (-) [Canto] *Dios está sobre mí* (840421) CMG LOM11b

- M130 (2.39.) Thokwjwaj cría la raya (840421) CMG *Thokwjwaj wet ky'aapel'* LOM14a, TLOM13a
- M131 (2.40.) Thokwjwaj y el veneno de las culebras (840421) CMG *Thokwjwaj wet 'amlhààs* LOM14a, TLOM13a
- M132 (6.23.) El pájaro Tío (840421) CMG *Suyha'* LOM14a, TLOM13a (?), TLOM33b
- M133 (6.33.) La paloma pierde su pico (840421) CMG *Lanbus 'àànhyaj* LOM14a, TLOM33b
- M134 (6.30.) La charata obtiene su voz (840421) CMG *'Istààjwe'* LOM14a, TLOM13a
- M135 (2.51.) Thokwjwaj y el suri (840421) CMG *Thokwjwaj wet wààn'lhàj* LOM14a, TLOM13b
- M136 (2.55.) Thokwjwaj y el anta (840421) CMG *Thokwjwaj wet 'iyee'lah* LOM14a, TLOM13b
- M137 (2.37.) Thokwjwaj ordena las plantas de mistól (840421) CMG *Thokwjwaj p'ante' tà noyokwes'o' hiilu' 'abààyaj* LOM14a, TLOM13b
- M138 (10.15.) El hombre sobre el hormigero (I) (840415) CMG *Hi'no' 'noolbaq'li'* LOM14b, TLOM13b
- M139 (6.19.) El tigre aprende a cazar (840425) CMG *Ha'yàj 'iibi 'iwehyalbah takwey tà 'ilàànej 'imaayek* LOM14a, TLOM13b
- M140 (6.18.) El gato montés come pájaros (840425) CMG *Silààqbà' p'anteh tujw 'ajweenkyeyh* LOM14b, TLOM13b
- M141 (6.29.) El aguara come tusca y recibe sarna (840425) CMG *'Imaawotaj p'anteh tujw 'inbaataj* LOM14b, TLOM33b
- M142 (9.25.) El tigre y el yacaré (840425) CMG *Ha'yàj wet 'Aalbutaj* LOM14b, TLOM14a
- M143 (9.2.) El buho hace aloja de algarroba (840425) CMG *Kyiluukukw p'anteh yeenlhib jwa'aat'i'* LOM14b, TLOM33b
- M144 (4.1.) El cuervo invita a 'Ahuutsaj a su chacra (840425) CMG *Tsetwo' p'ante' t'ààneh 'Abuutsaj* LOM14b, TLOM14a
- M145 (-) [*Canto*] *'Atsinbahukwjwaj tà t'iyelhi'* (840426) CMG LOM11b
- M146 (-) *Canto* de pim-pim (840426) CMG LOM11b
- M147 (-) *Canto* de borrachera (II) (840426) CMG LOM11b
- M148 (-) *Canto* de borrachera (II) (840426) CMG LOM11b
- M149 (-) *Canto* de borrachera (IV) (840426) CMG LOM11b
- M150 (-) *Canto* de borrachera (V) (840426) CMG LOM11b
- M151 (9.26.) La corzuela deja su niño en la casa (840426) CMG *Ts'ona' p'anteh hi'này' lhààs* LOM15a, TLOM14a

- M152 (9.27.) El tigre y sus hijos (840426) CMG *Ha'yàj p'anteh yeelbteb lalees* LOM15a, TLOM14a
- M153 (9.28.) El león prueba si la corzuela tiene dientes (840426) CMG *T'owaalhaj wet tsoo'nab* LOM15a, TLOM14a
- M154 (4.2.) 'Ahuutsaj, Tsetwo' y su patrón (840426) CMG *'Ahuutsaj wet Tsetwo' p'ante'* LOM15a, TLOM14a/b
- M155 (9.29.) La guerra de los peces (840426) CMG *'Waabat p'ante tà jwitsaaj lhaamelej* LOM15a, TLOM14b
- M156 (9.6.) El tigre hace batalla con el burro (840426) CMG *Ha'yàj p'ante tà tainblà' aasno'* LOM15a, TLOM34a
- M157 (9.17.) El perro y el zorro (840426) CMG *'Asiinàj wet 'Imaawob* LOM15a, TLOM34a
- M158 (9.30.) El gallo y el carnero (840428) CMG *Hoo'otaj p'anteh lhàà'ya' tsoo'nataj tà lboo'ibi'* LOM15b, TLOM14b
- M159 (9.31.) El quirquincho mata un tigre (840428) CMG *Ky'anboo p'anteh 'ilààn hàp ha'yàj* LOM15b, TLOM14b
- M160 (9.32.) El chanco montés pide maíz al quirquincho (840428) CMG *'Awuutsaj yikkwe' 'ijpaatlboyh tà 'iyej ky'anboo* LOM15b, TLOM14b/15a
- M161 (9.33.) El tigre que se casó con la corzuela (840428) CMG *Ha'yàj lhaakyijwas p'anteh tsoo'nab* LOM15b, TLOM15a
- M162 (9.34.) El zorro lleva fuego para cortar las bolas del toro (840428) CMG *'Imaawob 'ikyàj 'iitàj tà tataayeh toolokyanis* LOM15b, TLOM15a
- M163 (10.24.) La mujer con el espíritu *'welaanh* (840428) CMG *'Atsiinha' welaanh* LOM15b, TLOM7b
- M164 (10.28.) La mujer que comió a su esposo y a su hijo (840428) CMG *'Atsiinha' p'anteh tujw laky'eejwa' wet lhààs* LOM15b/16b, TLOM7b
- M165 (4.4.) 'Ahuutsaj y los yacarés (840428) CMG *'Ahuutsaj wet 'Aalbutas p'ante'* LOM16a, TLOM15a/b
- M166 (4.22.) 'Ahuutsetajwaj y el árbol horquilla (840428) CMG *'Ahuutsetajwaj p'ante' 'ilààn ha'là' tà lasu'* LOM16a, TLOM15b
- M167 (4.24.) 'Ahuutsetajwaj mata al monstruo *'Ajweentaj* (840428) CMG *'Ahuutsetajwaj p'ante' tà 'ilààn h 'Ajweentaj* LOM16a, TLOM15b, TLOM23b (repetido)
- M168 (4.23.) 'Ahuutsetajwaj mata al monstruo *Loohot* (840428) CMG *'Ahuutsetajwaj p'ante' tà 'ilààn h Loohot* LOM16a, TLOM26b
- M169 (4.26.) 'Ahuutsetajwaj mata al mono gigantesco (840428) CMG *'Ahuutsetajwaj p'ante' tà 'ilààn h Hààta' nitaj* LOM16a, TLOM27a
- M170 (4.25.) 'Ahuutsetajwaj mata al hombre con piernas de fierro (840428) CMG *'Ahuutsetajwaj p'ante' tà 'ilààn h Qàlà' kyiinbas* LOM16a,

TLOM26b/27a

M171 (10.27.) La mujer que caminó en el camino de los muertos (840428) CMG *'Atsiinba' p'ante tà yabaan' laky'ejwah tà 'yilh* LOM16a/b, TLOM11b, TLOM15b/16a

M172 (2.22.) Thokwjwaj y el hombre que quería ser chamán (840428) CMG *Hi'no' p'ante tà yahuuminkyé' biyaawu'* LOM16b, TLOM34a

M173 (10.29.) La mujer que se casó con el quirquincho (840507) CMG *'Atsiinbalhutsba' p'ante tà 'iyej Ky'anboob* LOM16b, TLOM34a/b

M174 (8.8.) El quirquincho que se casó con una linda mujer (840507) CMG *Ky'anboob tawbaaye' 'atsiinba tà lasiilatayaj'ibi'* LOM16b, TLOM34b

M175 (10.31.) La mujer que se casó con el perro (8505407) CMG *'Atsiinba' p'ante tà 'iyej 'Asiinàj* LOM16b, TLOM34b

M176a (3.11.) Thokwjwaj y el embarazo misterioso (850507) CMG *Thokwjwaj 'iyej 'atsiinba lhuutsha'* LOM17a, TLOM16a (?)

M176b (3.12.) Thokwjwaj y el embarazo misterioso (II) (850507) CMG *Thokwjwaj wet hi'noomabse' p'anteh*

M177 (2.15.) Thokwjwaj y la mujer que tenía dos maridos (840507) CMG *'Atsiinba' p'ante tà 'iyej hi'noolb nitàkw* LOM17a, TLOM16a

M178 (3.24.) Thokwjwaj y el muchacho que quedó atrapado en un árbol (840508) CMG *Ha'nàajwaj 'imààlhébi' ha'la'* LOM17a, TLOM16b

M179 (3.25.) El hombre que tenía su fuerza en el pelo (840508) CMG *T'ookwe'woletaj p'anteh* LOM17a, TLOM16b

M180 (10.43.) La ciudad mística en la montaña (840508) CMG *Kyeenajwukw* LOM17a/b, TLOM16b/17a

M181 (10.49.) El hombre ciego con sus dos hijos (840508) CMG *Hi'no' takyaaslahib p'anteh* LOM17b, TLOM17a

M182 (10.10.) El hombre con el cuero de tigre (840508) CMG *Hi'no' p'ante tà 'yukye' Ha'yàjt'aj* LOM17b, TLOM35a

M183 (2.53.) Thokwjwaj y los pájaros de Augury (840508) CMG *Thokwjwaj p'anteh yahuutwek 'ajweenkyeyh tà yeeneh 'nolbaahwos* LOM17b, TLOM17a

M184 (9.12.) El murciélago mata a su mujer (840508) CMG *'Asuus p'ante tà 'ilààn laky'ejwah* LOM17b, TLOM11b/17a

M185 (5.4.) *'Eeteksayhtaj* y *Ky'utseetaj* (840428) CMG *'Eeteksayhtaj wet Ky'utseetaj p'anteh* LOM18a, TLOM17a

M186 (4.31.) El hijo de *'Ahuutsetajwaj* (840515) CMG *'Ahuutsetajwaj' nolhààs p'ante'* LOM18a, TLOM17a (?), TLOM24b/26b

M187 (10.6.) El hijo de la viuda pobre que se casó con la hija del rey (840515) CMG *'Atsiinba' p'ante tà p'alitsaj* LOM18a/b, TLOM17a/18b, TLOM19a (repeated)

- M188 (10.17.) El huérfano (840515) CMG *Hi'noomahse' p'anteh* LOM18b, TLOM11b/17b
- M189 (10.16.) El hombre sobre el hormigero (II) (840425) CMG *Hi'no' p'anteh 'ii'pe' soolwoswej* LOM18b, TLOM35a
- M190 (10.35.) Los niños y el tigre (840515) CMG *Nàà'tshas p'anteh wet Ha'yàj p'anteh* LOM18b, TLOM35a/b
- M191 (10.38.) Opa - el mudo (840516) CMG *Ky'isuukw p'anteh* LOM18b/19a, TLOM18a, TLOM35b
- M192 (10.44.) El gigante con siete almas (840516) CMG *Hi'no' p'anteh hi'wen syete labuuseyh* LOM19a, TLOM18a
- M193 (10.45.) El pájaro chonchón (840516) CMG *Tuujwtan p'anteh* LOM19a, TLOM18a
- M194 (10.46.) El pájaro chacharero (840516) CMG *'Twetyàmllhib* LOM19a, TLOM18a
- M195 (10.47.) La mujer con dos almacenes de algarroba (840516) CMG *'Atsiinha' thalàkw hi'wen lapukyeyh nitàkw* LOM19a, TLOM18a
- M196 (10.48.) El hombre que trabajaba por su esposa (840516) CMG *Hi'no'ky'utsaj p'anteh lhààse' 'iibi'* LOM19a, TLOM18a
- M197 (6.14.) El anzuelo y la red (840516) CMG *Not'ajwnbat p'ante tà tainblà' niikyàte'* LOM19a, TLOM35b
- M198 (6.32.) La olla de hierro y la de barro (840516) CMG *Towej p'ante tà tainblà' towej kyiinaj* LOM19a, TLOM35b
- M199 (2.7.) El dueño del pescado (840516) CMG *'Waabatwukw p'anteh* LOM19a/b, TLOM35b/36a
- M200 (2.9.) Thokwjwaj enseña a los 'weenhayek como cazar (840516) CMG *Thokwjwaj p'anteh 'ikyuuwjáne' wiyi' tà 'iluun'pe' taayhi'* LOM19b, TLOM18a
- M201 (2.54.) Thokwjwaj y los roedores (840516) CMG *Thokwjwaj p'ante' yike' kyeenaj* LOM19b, TLOM18a/b
- M202 (2.43.) Thokwjwaj corta la cola de la iguana (840516) CMG *Thokwjwaj p'ante' yisiit 'aalhukyàs* LOM19b, TLOM18b
- M203 (5.18.) 'Asiinàj enseña a los 'weenhayek como cazar (840517) CMG *'Asiinàj p'anteh 'ikyuuwjwanej 'iyhàj tà yike' 'Aawutsaj* LOM19b, TLOM18a
- M204 (5.20.) El viejo que cazó majano (840517) CMG *Hi'no' thalàkw p'anteh 'ilààn p'anteh niitsaj* LOM19b, TLOM36a
- M205 (5.17.) El dueño del bosque — *T'ookwe'woletaj* (840517) CMG *T'ookwe'woletaj p'anteh* LOM19b, TLOM36a
- M206 (6.34.) *Welaantaj* es el dueño del suri (840517) CMG *Welaantaj hàp tà lawukw wààn'lhàj* LOM19b, TLOM36a

- M207 (4.32.) ‘Ahuutsetajwaj y los dueños del monte (840517) CMG *‘Ahuutsetajwaj wet taaybi’wuhuyb* LOM20a, TLOM27a
- M208 (5.21.) *Ky’utsetaj* enfrenta a *‘Eeteksayhtaj* (840517) CMG *Kwutsaajwukw p’anteh* LOM20a, TLOM19b (repetido)
- M209 (7.15.) *Taapyatsà’* enseña a la gente a comer tasi (840517) CMG *Taapyatsà’ p’anteh* LOM20a, TLOM36a
- M210 (6.22.) El pájaro chorizo borbo y el mistól (840517) CMG *Suwaalhqolh* LOM20a, TLOM36b
- M211 (2.21.) Thokwjwaj enseña a un chamán (840517) CMG *Thokwjwaj p’ante’ ‘ikyuuwjánej hi’no’ kyek hiyaawu’* LOM20a, TLOM19b/20a
- M212 (2.13.) Thokwjwaj enseña a la gente cómo hacer aloja (840517) CMG *Thokwjwaj p’ante’ ‘ikyuuwjánej hi’no’ bat’es* LOM20a, TLOM20a
- M213a (4.7.) ‘Ahuutsetajwaj y la cueva de los cóndores (831206) CMG *‘Ahuutsetajwaj wet ‘istiiwintas* LOM20b, TLOM20a
- M213b (4.8.) (ver M035) ‘Ahuutsetajwaj y la trampa del gualacate (831206) CMG *‘Ahuutsetajwaj wet Hoowanaj* LOM6b LOM20b LOM22a, TLOM20a, TLOM27b
- M214 (7.4.) ‘Ahuutsetajwaj y la trampa del gualacate (831209) ref.) 831206) // (840518) CMG *‘Ahuutsetajwaj wet Hoowanaj* LOM20b, TLOM20a
- M215 (4.27.) ‘Ahuutsetajwaj y el pájaro monstruoso de la laguna (831209) CMG *‘Ahuutsetajwaj wet ‘imaayek tà ‘ibi lawomek* LOM20b, TLOM20a
- M216 (5.14.) El dueño de la miel (840518) CMG *Taaybilhele’, ‘aqààyekwukw p’anteh* LOM20b, TLOM36b
- M217 (7.16.) *Taapyatsà’* enseña la horticultura (840518) CMG *Taapyatsà’ p’anteh ‘ikyuuj* La noche larga *wanej wikyi’ laqooy’* LOM20b, TLOM19a/b (?), TLOM36a
- M218 (5.22.) La Mujer Estrella entrega semilla a la gente (840518) CMG *Qates p’anteh ‘atsiinba’* LOM20b, TLOM20a/b
- M219 (7.18.) *Taapyatsà’* hace flechas (840518) CMG *Taapyatsà’ p’anteh yeenlhib hàp lalutsej* LOM20b, TLOM20a (?), TLOM36a
- M220 (2.10.) Thokwjwaj inicia y reforma la horticultura (840518) CMG *Thokwjwaj p’ante’ yahiikyajlhib qaanohib* LOM20b, TLOM19b, TLOM20b (repetido)
- M221 (7.11.) Chuña enseña a la gente cómo sembrar (840518) CMG *Tà neky’e biyáyej hi’no’ tà ‘noyokw ‘iniiky’u’* LOM20b, TLOM19b, TLOM20a (repetido)
- M222 (9.4.) El cuy es agricultor (840518) CMG *‘Wuyees p’anteh ‘itiibkyà’ yaakyuyaj* LOM20b/21a, TLOM36b

- M223 (5.23.) (840519) CMG *Honaatsitaj p'anteh 'ilànben wikyi'* LOM21a, TLOM20b
- M224 (2.28.) *Taapyatsà'*, Thokwjwaj y el incendio mundial (840519) CMG *Wikyi' p'ante yabóoyeh 'iitàj* LOM21a, TLOM36a/b
- M225 (10.3.) El Arco Iris devora a la mujer con un bebé (840519) CMG *Suluujw p'ante tà Lawoo' tujw* LOM21b, TLOM21b
- M226 (4.12.) 'Ahuutsetajwaj y la madre del Arco Iris (831208) CMG *'Ahuutsetajwaj p'ante' 'ilàành larwoo'-laqob* LOM21b, TLOM21b/22a (repetido)
- M227 (7.7.) 'Ahuutsetajwaj y la cueva del cóndor (831206) CMG CMG *'Ahuutsetajwaj wet 'istiiwintaj* LOM21b, TLOM28a
- M228a (4.9.) 'Ahuutsetajwaj y los leones (I) (840519) CMG *'Ahuutsetajwaj wet t'owaalhààs,* TLOM1b
- M228b (7.8.) 'Ahuutsetajwaj y los leones (II) /no idéntico con M228a/ (840519) CMG *'Ahuutsetajwaj wet t'owaalhààs* LOM21b, TLOM22a
- M229 (-) 'Ahuutsetajwaj y la cueva de los cóndores (840519) CMG *'Ahuutsetajwaj wet 'istiiwintas* LOM22a. (Repetido, nunca traducido). (Cf. M001, M037, M213)
- M230 (-) 'Ahuutsetajwaj y el tigre que come gente (840519) CMG *'Ahuutsetajwaj p'anteh yikwe' ba'yàj* LOM22a (repetido; nunca traducido). (Cf. M003, M038, M415)
- M231 (4.8.) (See M035) 'Ahuutsetajwaj y la trampa del gualacate (831206) CMG *'Ahuutsetajwaj wet Hoowanaj* LOM6b LOM20b LOM22a, TLOM20a, TLOM27b
- M232 (3.5.) Thokwjwaj quiere volar como la garza blanca (II) (831210) CMG *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte' iwoyeh Moop'i'* LOM22a, TLOM22a
- M233 (2.36.) Thokwjwaj y la calabaza (840519) CMG *Thokwjwaj p'ante' tà lawukw wootsotaj* LOM22a, TLOM22b
- M234 (6.1.) El choclero es el dueño del maíz (840519) CMG *Si'laaq p'anteh 'ijpaatwukw* LOM22a, TLOM36b/37a
- M235 (2.35.) Thokwjwaj y la yuca silvestre (840521) CMG *Thokwjwaj p'ante' tà lawukw neewook* LOM22b, TLOM22a
- M236 (7.17.) *Taapyatsà'* es el dueño del maíz overo (840526) CMG *Taapyatsà' tà lawukw 'ijpaatles* LOM22b, TLOM22b
- M237 (6.10.) La paloma *Hookwinaj* es la dueña del poroto (840521) CMG *Hookwinaj hàp tà lawukw woomsi'* LOM22b, TLOM37a
- M238a (2.48.) Chuña es el dueño del zapallo (Version I) (840521) CMG *'Iniiky'u' hàp tà lawukw 'ijkiinb* LOM22b, TLOM37a

- M238b (6.5.) Chuña es el dueño del zapallo (versión II) (840521) CMG *'Iniiky'u' hàp tà lawukw 'ijkyiinb* LOM22b, TLOM37a
- M239 (2.45.) La paloma *Hookwinaj* es la dueña del ají silvestre (840521) CMG *Hookwinaj hàp tà lawukw pàànhành* LOM22b, TLOM22b, TLOM37a
- M240 (2.49.) La chuña es dueña del anco (840521) CMG *'Iniiky'u' hàp tà 'uusenha'lawukw* LOM22b, TLOM22b
- M241a (6.6.) La abeja moromoro es la dueña de las flores (840521) CMG *Weejyhàt hàp tà lawukw lhawolh* LOM22b, TLOM22b
- M241b (6.7.) El chorizo borbo es el dueño del maíz dulce (840521) CMG *Surwaalhqolh hàp tà lawukw 'ijpataas* LOM22b, TLOM22b
- M242 (5.13.) El rosillo es el dueño de la batata (840521) CMG *'Aawutsaj hàp tà lawukw sààpeta'* LOM22b, TLOM37a
- M243 (5.15.) El suri es el dueño de la sandía (840521) CMG *Wààn'lhàj hàp tà lawukw 'inààthis* LOM22b, TLOM37a
- M244 (2.33.) Thokwjwaj enseña a la gente cómo usar el ábol cardón (840521) CMG *Thokwjwaj p'ante tà lawukw 'istààk* LOM22b, TLOM37a
- M245 (2.46.) La paloma cenicienta es el dueño de la baya roja (840521) CMG *Supuup hàp tà lawukw 'oorway* LOM22b, TLOM22b
- M246 (2.17.) Thokwjwaj enseña a la gente sobre la pintura facial (840521) CMG *Thokwjwaj p'ante' 'ikyuuwjwánej wikyi' tà 'iwoolaleta* LOM22b, TLOM37a
- M247 (6.9.) Chacarera es dueña de la algarroba (840521) CMG *Pàq tà lawukw jwa'aayh* LOM22b, TLOM22b
- M248 (6.8.) El tordo azul es el dueño del chañar (840521) CMG *Leetse'niwotaj hàpe leetse'niwukw* LOM22b, TLOM22b
- M249 (6.3.) La corzuela es dueña de la algarrobilla (840521) CMG *Hàp tà lawukw tsoo'nah wààky'à'* LOM23a, TLOM22b
- M250 (6.4.) La charata es dueña de la ancocha (840521) CMG *'Istààjwe' tà hàpe tsaamanukw lawukw* LOM23a, TLOM22b
- M251 (2.34.) Thokwjwaj enseña a la gente como usar el sauce (840521) CMG *Thokwjwaj p'ante' tà lawukw sikyuyukw* LOM23a, TLOM22b
- M252 (6.12.) El loro saat'is es el dueño del quebracho (840521) CMG *Saat'is tà hàpe kyeelhyukw lawukw* LOM23a, TLOM22b
- M253 (5.16.) El zorro es el dueño de la tusca (840521) CMG *'Imaawoh tà hàpe 'inhaataj lawukw* LOM23a, TLOM22b
- M254 (6.11.) El loro hablador es el dueño del quebracho blanco (840521) CMG *'Eele' tà hàpe 'istee'nih lawukw* LOM23a, TLOM22b
- M255 (2.38.) Thokwjwaj y el alacrán (840521) CMG *Thokwjwaj p'ante' wet kyiitsomb* LOM23a, TLOM37a

- M256 (2.41.) Thokwjwaj es el dueño de la lampalagua (boa) (840521) CMG *Thokwjwaj p'ante' tà lawukw qaajwaj* LOM23a, TLOM37a/b
- M257 (6.24.) El zurubí es hijo del Arco Iris (840521) CMG *'Ajuuknba' hàpe Lawwooles* LOM23a, TLOM23a
- M258 (6.26.) El pez *Wiilukw* es hijo de la culebra (840521) CMG *Wiilukw hàpe 'amlhààjles* LOM23a, TLOM23a
- M259 (6.2.) La cata es dueña de la algarrobilla (840521) CMG *Kyeeky'e' hàpe woosotsaj lawukw* LOM23a, TLOM23a
- M260 (5.24.) Los cormoranes enseñan a los 'weenhayek cómo pescar (840521) CMG *'Asqaanh p'anteh 'ikyuujuwanej wikyi' 'waabat tà 'ilàn* LOM23b, TLOM23a
- M261 (2.44.) La chaja advierte cuando sube el río (840521) CMG *Tsabaaq tà yààmeh teewok tà ts'aji'* LOM23b, TLOM37b
- M262 (6.15.) El armadillo de manto (840521) CMG *Weejliki'i'* LOM23b, TLOM23a
- M263 (2.32.) Thokwjwaj y la algarroba negra (840521) CMG *Thokwjwaj wet woosotsaj* LOM23b, TLOM37b
- M264 (4.29.) 'Ahuutsetajwaj y T'ookwe'woletaj (840712) *'Ahuutsetajwaj' wet T'ookwe'woley* TLOM19b
- M265 (9.9.) La liebre y el sapo (840712) CMG *Màà'jwalahi' wet Tààtnaj* TLOM20b
- M266 (9.3.) El sapo y la liebre son agricultores (840712) CMG *Tààtnaj wet Màà'jwalahi'* TLOM20b
- M267 (4.13.) 'Ahuutsetajwaj y el dueño de la miel (840712) CMG *'Ahuutsetajwaj wet taayhilbele' tà 'inaabâte' takwey p'ante'* LOM23b, TLOM23a
- M268 (4.14.) 'Ahuutsetajwaj y la mujer que tenía una culebra adentro (840713) CMG *'Ahuutsetajwaj wet 'atsiinba' p'ante' tà 'amlhààj tà 'iibi' laqaakyowej* LOM24a, TLOM23a
- M269 (4.15.) 'Ahuutsetajwaj y Niitsetaj — el pecarí del río (840713) CMG *'Ahuutsetajwaj wet Niitsetaj* LOM24a, TLOM23a
- M270 (4.16.) 'Ahuutsetajwaj y *Lootek* — el hombre flecha (840713) CMG *'Ahuutsetajwaj wet hi'no' Lootek* LOM24a TLOM24a
- M271 (10.37.) *Not'oot* — el hombre sin cabeza (840713) CMG *Not'oot* LOM24b TLOM24a
- M272 (Vol. 10) [*Testimonio*] Encuentro con *Not'oot* (850208) CMG TLOM24a
- M273 (10.23.) La gente enana — *Nop'albah* (850208) CMG *Nop'albah* LOM24b TLOM24a

- M274 (Vol. 10) [*Testimonio*] Encuentro con *Nop'alhab* (850208) CMG TLOM24a
- M275 (10.14.) El hombre que se perdió (850208) CMG *No'isukw* LOM24b TLOM24b
- M276 (10.22.) *Hààta'nitaj* roba a una mujer (850208) CMG *Hààta'nitaj* LOM24b, TLOM24b
- M277 (4.19.) 'Ahuutsetajwaj y *Ky'utseetaj* — el dueño del bosque (840712) CMG '*Abuutsetajwaj wet taayhilhele*' LOM23b TLOM28a
- M278 (4.30.) 'Ahuutsetajwaj y el dueño del agua (840713) CMG '*Abuutsetajwaj wet inààtwukw p'anteh*, LOM23b/24a, TLOM28a
- M279 (4.20.) 'Ahuutsetajwaj y las culebras (840713) CMG '*Abuutsetajwaj wet amlhààs* LOM24a, TLOM28a/b
- M280 (4.21.) 'Ahuutsetajwaj y *Ky'utseetaj* — el dueño de las abejas bala (840713) CMG '*Abuutsetajwaj wet Ky'utseetaj — woo'nabwukw p'ante*' LOM24a, TLOM28b
- M281 (-) *Canto pim-pim* sobre aloja en fermentación (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M282 (-) *Canto pim-pim* de borrachera (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M283 (-) *Canto pim-pim* de borrachera (II) (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M284 (-) *Canto pim-pim* de borrachera (III) (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M285 (-) *Canto de 'Ahuutsaj* (III) (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M286 (-) *Canto de 'Ahuutsaj* (IV) (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M287 (-) *Canto de 'Ahuutsaj* (V) (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M288 (-) *Canto de 'Ahuutsaj* (VI) (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M289 (-) *Canto de 'Ahuutsaj* (840713) CMG LOM25a [*cinta perdida*]
- M290 (-) *Música de Iolín* (arco de cuerda) (I) (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]
- M291 (-) *Música de Iolín* (arco de cuerda) (II) (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]
- M292 (-) *Música de Tolompa'* (I) (harpa judía) (840713) CMG LOM25b [*Lost tape*]
- M293 (-) *Música de Tolompa'* (II) (harpa judía) (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]
- M294 (-) *Canto de calabasa* (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]
- M295 (-) *Canto de calabasa* (II) (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]
- M296 (-) *Canto de calabasa* (III) (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]

- M297 (-) *Canto* de calabasa (IV) (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]
- M298 (-) *Canto* de calabasa (V) (840713) CMG LOM25b [*cinta perdida*]
- M299 (Vol. 10) [*Testimonio*] El culto de la luna CMG/CMG (850307) CMG TLOM30b
- M300 (10.20.) El tabú contra el lloro (850311) CMG *'Nolhaajwybhayaj*, TLOM34b/35a
- M301 (8.24.) Thokwjwaj y el zorro van a cazar (850402) INP *Thokwjwaj wet 'Imaawoh yikhen taayhiye*, TLOM37b/38a
- M302 (9.20.) Los pájaros hacen aloja (850402) INP *'Ajweenkyeyh yeenlhib not'ii'* TLOM38a
- M303 (9.16.) El pájaro *Siiwotajwe'* y el cascabel (850402) INP *Siiwotajwe' wet qaa'tukwetaj* TLOM38a
- M304 (9.14.) El suri y los sapos corren a porfía (II) (850402) INP *Wààn'lhàj wet tààtnas* TLOM38a
- M305 (10.12.) El hombre que mató a su esposa (850402) INP *Hi'no' tà 'ilààn' laky'ejwab* TLOM38a
- M306 (10.1.) *'Aasnot'àj* — el hombre “de arriba” (I) (850408) HNS/INP *'Aasnot'àj* TLOM38a
- M307 (9.18.) El sapo busca miel (850408) HNS/INP *Tààtnaj yike' 'aqààyek* TLOM38a/38b
- M308 (10.30.) La mujer que se casó con la luna (850408) HNS/INP *'Atsiinba' tà tawhaaye' 'Twee'lah* TLOM38b
- M309 (10.32.) La mujer que tuvo un hijo de una naranja (850408) INP *Naalánjwab-lhààs* TLOM38b
- M310 (8.22.a.) Thokwjwaj, *Ts'iyaa'* y la mujer moro-moro (850409) HNS/INP *Thokwjwaj yahuuminh kyek hàte'íwoyeh Ts'iyaa'* TLOM39a [*integado en M311/8.22*]
- M311 (8.22.b.) Thokwjwaj y los hijos de la mujer moro-moro (850409) HNS/INP *Thokwjwaj wet weejyhàtlales* TLOM39a
- M312 (8.23.) Thokwjwaj quiere volar y presta plumas (850409) INP *Taakwjwaj yahuuminh kyek hàte'íwoyeh 'ajweenkyeyh* TLOM39a
- M313 (10.11.) El hombre estrella (850419) CMG *Hi'no' qates* TLOM39a
- M314 (10.21.) El tigre ogro (850409) HNS/INP *Ha'yàj 'noqoot* LOM24b, TLOM39a/b
- M315 (10.18.) El tigre sin cola (850409) HNS/INP *Ha'yàj tsoopotaj* LOM24b, TLOM39b
- M316 (10.39.) *T'ooqhantajwaj* roba mujeres (850409) HNS/INP *T'ooqhantajwaj* TLOM39b

- M317 (6.16.) La viruela es como un viento (850409) HNS/INP *Ts'uutajkye' p'anteb* TLOM39b
- M318 (6.20.) El murciélago — 'Asuus(850409) HNS/INP 'Asuus TLOM40a
- M319 (6.38.) *Peelbayb* — la gente del cielo (850410) INP *Peelbayb — pulelbeleyb* TLOM40a
- M320 (Vol. 10.) [*Testimonio*] El chamán que era un amigo de *Peelbay* (850410) INP TLOM40a
- M321 (Vol. 2, 1.1.) [*Cuento oral*] En el comienzo — cuando todo era territorio de los 'weenhayek (850313) CMG HOM1a
- M322 (Vol. 2, 1.2.) [*Cuento oral*] Los primeros blancos (850313) CMG HOM1a
- M323 (Vol. 2, 1.3.) [*Cuento oral*] Los blancos son envenenados por aloja (850313) CMG HOM1a
- M324 (Vol. 2, 1.5.) [*Cuento oral*] La emboscada en Tijwomtaj (850313) CMG HOM1a
- M325 (Vol. 2, 1.6.) [*Cuento oral*] El padre viene a Algodonal (850313) CMG HOM1a
- M326 (Vol. 2, 1.6.) [*Cuento oral*] La capilla en Bella Esperanza (850313) CMG HOM1a
- M327 (Vol. 2, 1.6.) [*Cuento oral*] La llegada de los padres a San Antonio (850313) CMG HOM1a
- M328 (Vol. 2, 1.7.) [*Cuento oral*] El padre abusa a las chicas (850313) CMG HOM1a
- M329 (Vol. 2, 1.7.) [*Cuento oral*] La guerra con los *suwéeleb* (850313) CMG HOM1a
- M330 (Vol. 2, 1.1.) [*Cuento oral*] La guerra con los *suwéeleb* (II) (850313) CMG HOM1a/b
- M331 (Vol. 2, 1.1.) [*Cuento oral*] Conflictos con los *wààn'lhàyb* (toba) y los blancos (I) (850313) CMG HOM1b
- M332 (Vol. 2, 1.1.) [*Cuento oral*] Conflictos con los *wààn'lhàyb* y los blancos (I) (850313) CMG HOM1b
- M333 (Vol. 2, 1.8.) [*Cuento oral*] El masacre en Algodonal (I) — (850313) CMG HOM1b
- M334 (Vol. 2, 1.8.) [*Cuento oral*] El masacre en Algodonal (II) (850313) CMG HOM1b
- M335 (Vol. 2, 1.9.) [*Cuento oral*] Los primeros colonisadores llegan (850313) CMG HOM1b/2a
- M336 (Vol. 2, 1.5.) [*Cuento oral*] La emboscada en Tijwomtaj (II) (850313) CMG HOM2a

- M337 (Vol. 2, 1.11.) [*Cuento oral*] La Guerra del Chaco (I) (850313) CMG HOM2a
- M338 (Vol. 2, 1.12.) [*Cuento oral*] M àànhyejas como *Niyaat* (850313) CMG HOM2a
- M339 (Vol. 2, 1.13.) [*Cuento oral*] La guerra con los *w ààn'lh ày b* (850313) CMG HOM2a
- M340 (Vol. 2, 1.14.) [*Cuento oral*] El paralítico y los *w ààn'lh ày b* (850313) CMG HOM2a
- M341 (Vol. 2, 1.15.) [*Cuento oral*] El paralítico y los blancos (850313) CMG HOM2a/b
- M342 (Vol. 2, 1.16.) [*Cuento oral*] El rito inicial de *Yajwiyenlhi'ya'* (850313) CMG HOM3a
- M343 (Vol. 2, 1.17.) [*Cuento oral*] Las bodas 'weenhayek (850313) CMG HOM3a
- M344 (Vol. 2, 1.10.) [*Cuento oral*] La viruela (850313) CMG HOM3a/4a
- M345 (Vol. 2, 1.18.) [*Cuento oral*] La fiesta de venganza (850313) CMG HOM4a
- M346 (Vol. 2, 1.19.) [*Cuento oral*] *Takw silis* toma venganza (850313) CMG HOM4a
- M347 (Vol. 2, 1.11.) [*Oral history*] Los recuerdos de M àànhyejas de la Guerra del Chaco (850313) CMG HOM4a
- M348 (Vol. 2, 1.23.) [*Cuento oral*] Astrid Jansson llega al Gran Chaco (850313) CMG HOM4a
- M349 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un chamán cura a *Noolnejen* (850410) INP TLOM40a
- M350 (10.13.) El hombre que se casó con una estrella (850415) CMG *Hi'no' t à tawbaaye' qates* TLOM7a
- M351 (Vol. 10) [*Testimonio*] La furia del Arco Iris (850415) INP TLOM11a
- M352 (2.12.) Thokwjwaj y el origen del río [Pilcomayo] (850426) CMG *Thokwjwaj 'iky à à j teewok* TLOM11b
- M353 (6.39.) '*Aalbkyenbab* — el ayudante del Arco Iris (850426) CMG '*Aalbkyenbab* TLOM11b
- M354 (6.17.) Lo que hace la viruela (850426) CMG *Ts'uutajkye'* TLOM11b/40a
- M355 (Vol. 10) [*Testimonio*] El hombre capturado por *Kyalajitas* (850426) CMG TLOM40a/b
- M356 (Vol. 10) [*Testimonio*] Cuando ví a un *Kyalajitas* (850426) Cmg TLOM40a

- M357 (10.4.) El cuento de *T'ookwe'woletaj* (850426) CMG *T'ookwe'woletaj* TLOM40b
- M358 (6.37.) *Niitsetaj* – El chanco marino (850426) CMG *Niitsetaj* TLOM40b
- M359 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un encuentro con un *Jwaatsujwtaj* (850427) CMG TLOM40b
- M360 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un joven es ahogado por *Jwaatsujwtaj* (850427) CMG TLOM40b
- M361 (9.1.) Los consejeros de los chamanes — *Tsetwotaj* y *Q'ajlaayb* (850427) CMG *Tsetwotaj wet Q'ajlaayb* TLOM40b
- M362 (Vol. 10) [*Testimonio*] Una experiencia de *Tsetwotaj* (850427) CMG TLOM40b
- M363 (5.25.) *Jwiiky'ilab* tiene un hijo con su mano (850427) CMG *'Nookweky'o'lhààs* TLOM40b/41a
- M364 (5.12.) *Jwiiky'ilab* forma el pescado (850427) CMG *Jwiiky'ilab yeenlhib 'waabat* TLOM41a
- M365 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un movimiento milenario — *Qalatilhaj* (850428) CMG TLOM41a
- M366 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un encuentro con un yacaré *Inààtwukw* (850428) CMG TLOM41a
- M367 (Vol. 10) [*Testimonio*] *Nanbentas*—el pueblo misterioso (I) (850428) CMG TLOM41a
- M368 (Vol. 10) [*Testimonio*] *Nanbentas*— el pueblo misterioso (II) (850428) CMG TLOM41a
- M369 (Vol. 10) [*Testimonio*] *Nanbentas*—el pueblo misterioso (III) (850428) CMG TLOM41a
- M370 (Vol. 10) [*Testimonio*] La luna hace enfermar a una mujer (850428) CMG TLOM41a/b
- M371 (Vol. 10) [*Testimonio*] La Vía Láctea — *'Nààyij* (850428) CMG TLOM41b
- M372 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un *Peelhayb* retorna al cielo (850501) CMG TLOM41b
- M373 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un hombre mata a un cuervo (850501) CMG TLOM41b
- M374 (Vol. 10) [*Testimonio*] La gente captura un *Jwaatsujwtaj* (850501) CMG TLOM41b/HOM3b
- M375 (Vol. 10) [*Testimonio*] *Telbile'jwaj* cuenta historias en el Simbolar (850501) CMG HOM3b

- M376 (Vol. 10) [*Testimonio*] Un niño golpeado por un *weelanb* en Capirendita (850501) CMG HOM3b
- M377 (Vol. 10) [*Testimonio*] Los mensajeros de Embarcación (850501) CMG HOM3b
- M378 (4.33.) ‘Ahuutsetajwaj se va (850501) CMG ‘*Ahuutsetajwaj yik p’ante*’ TLOM42a
- M379 (5.19.) Thokwjwaj y la hija de Sol (850509) CMA ‘*Ijwaalalhàse*’ TLOM42a
- M380 (8.5.) El quirquincho, el zorro y el queso (850509) CMA *Ky’anbooh wet ‘imaawoh*, TLOM42a
- M381 (8.5.) El quirquincho, el zorro y los caballos (850509) CMA *Ky’anbooh, ‘imaawoh wet ‘laatas*, TLOM42a
- M382 (8.5.) El quirquincho y el zorro son compañeros (850509) CMA *Ky’anbooh wet ‘imaawoh*. TLOM42a
- M383 (9.8.) El hombre liebre corre a porfía con la tortuga (850509) CMA *Màà’jwalahi’ wet Toolbqa’ p’anteh* TLOM42a
- M384 (10.34.) Los hijos huérfanos y el ave rapaz gigante (850510) JQR *Ts’eyeyes* TLOM42b
- M385 (10.40.) *Tsoopotaj* mata a un ‘weenhayek (850510) JQR *Tsoopotaj ‘ilààn’ hi’no*’ TLOM42b/43a
- M386 (10.5.) El espíritu *welaanh* que se convirtió en un tigre (850510) JQR *Ha’yaaj welaanh* TLOM43a
- M387 (7.19.) *Taapyatsà*, el honero y el incendio mundial (850511) INP *Taapyatsà, Taatsi’ wet ‘iitàtaj* TLOM43a
- M388 (8.21.) Thokwjwaj quiere hacer como la lagartija (850511) INP *Thokwjwaj yahuuminh keyek hàte’iwoyeh wooyelaj* TLOM43a
- M389 (7.14.) *Si’wookw* hace la primera aloja de miel (850511) INP *Si’wookw yeenlbih p’anteh ‘aqààyekt’i*’ TLOM43a
- M390 (10.25.) La Mujer Estrella (850511) INP ‘*Atsiinba’ qates* TLOM43a
- M391 (8.20.) Taakwjwaj pregunta por gente (850511) INP *Taakwjwaj ta’yààtshaneh yahmukw* TLOM43a/43b
- M392 (8.10.) Taakwjwaj quiere hacer como el tordo *Ts’oolotaj* (850511) INP *Taakwjwaj yahuuminh keyek hàte’iwoyeh Ts’oolotaj* TLOM43b
- M393 (8.14.) Taakwjwaj quiere ser como la monjita (850511) INP *Taakwjwaj yahumin keyek Lheelht’aj* TLOM43b
- M394 (8.18.) Taakwjwaj tiene relación con iguana (850511) INP *Taakwjwaj wet ‘Alhuu*’ TLOM43b
- M395 (8.17.) Taakwjwaj se transforma en un mortero (850511) INP *Taakwjwaj hàpe jweelhek* TLOM43b

- M396 (8.11.) Taakwjwaj quiere hacer como la vizcacha (850511) INP *Taakwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh 'àànhàlà'* TLOM43b
- M397 (8.13.) Taakwjwaj quiere hacer como el zorrino (850511) INP *Taakwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Tuujwanaj* TLOM43b
- M398 (8.15.) Taakwjwaj quiere ser como el pájaro *Ts'iyaa'* (850511) INP *Taakwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Ts'iyaa'* TLOM43b
- M399 (8.19.) Taakwjwaj y el ñieto de la mujer moro-moro (850511) INP *Taakwjwaj p'anteh wet weejyhàt-lakyejàs* TLOM43b/44a
- M400 (8.16.) Taakwjwaj quiere vivir como la iguana (850511) INP *Taakwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh 'Aalhu'* TLOM44a
- M401 (8.12.) Taakwjwaj y el concurso de cantos (850511) INP *Taakwjwaj p'ante tà t'ikyoolhib* TLOM44a
- M402 (8.9.) El quirquincho simula enfermedad y mata el tigre (850511) INP *Ky'anbooh 'ilààn' p'anteh ha'yaj* TLOM44a
- M403 (8.7.) El quirquincho, el zorro y el queso (850511) INP *Ky'anbooh wet 'imaawoh* TLOM44a
- M404 (9.5.) El hijo del hombre chuña (II) (850511) INP *'Iniiky'ulhààs* TLOM44a
- M405 (11.1.) La primera generación (1977) INP (Alvarsson 1993:224-226)
- M406 (11.2.) Cuando se volcó la tierra (1977) INP (Alvarsson 1993:227)
- M407 (11.3.) Cómo los 'weenhayek encontraron el pescado (1977) INP (Alvarsson 1993:228-233)
- M408 (11.4.) La división del mundo (1977) INP (Alvarsson 1993:233-234)
- M409 (11.5.) La hija de Sol (1977) INP (Alvarsson 1993:234-238)
- M410 (11.6.) Cómo los 'weenhayek recibieron el fuego y las verduras (1977) INP (Alvarsson 1993:240-241)
- M411 (11.7.) El enojo del Arco Iris (1977) INP (Alvarsson 1993:241-242)
- M412 (11.9.) 'Ahuutsaj y el hombre "frentefierro" (1977) INP (Alvarsson 1993:242-244)
- M413 (11.10.) 'Ahuutsaj y la cueva del condór (1977) INP (Alvarsson 1993:245-246)
- M414 (11.11.) 'Ahuutsaj y la mujer gigante (1977) INP (Alvarsson 1993:246-248)
- M415 (11.12.) 'Ahuutsaj y el tigre ogro (1977) INP (Alvarsson 1993:248-249)
- M416 (11.13.) 'Ahuutsaj y la bestia en el lago (1977) INP (Alvarsson 1982:169)
- M417 (11.14.) El "hombre fuerte" (1977) INP (Alvarsson 1993:249-250)

M418 (11.8.) Taakwjwaj quiere ser como el gavilán *Ts'iyaa'*(781007) CMG
Taakwjwaj yahuuminh kyek hàte'iwoyeh Ts'iyaa'(Alvarsson 1979:38-39).

Apéndice 4. Resúmenes de algunos mitos tobas

Resumen de narraciones tobas [*para comparación*] registrados por Rafael Karsten (1912)³⁴⁹ y Enrique Palavecino (1939)

Clave: ‘T’ significa Toba

T001. Peritnalík crea el mundo — y es dividido

Informante: desconocido

Fuente: Karsten 1932: 207.

Resumen: La deidad buena, Peritnalík, crea “el cielo, la tierra, el sol, la luna, las estrellas, los diferentes tipos de árboles con su fruto, así como las diferentes razas humanas, toba, cristiano, chiriguano, mataco, chorotí, tapiete, con sus diferentes idiomas” Peritnalík ofrece animales domésticos a los toba, pero opinan que los animales son demasiado pequeños, por lo que se les da a los cristiano (los blancos). “Los toba --- que habían rechazado el don de Peritnalík, no recibieron nada. Es por eso que los blancos tienen ahora tantos animales útiles, mientras que los indios tienen sólo unos pocos de ellos.” (JÅA)

T002. El origen de la humanidad (I)

Informante: desconocido

Fuente: Karsten 1932: 209.

Resumen: Los primeros toba no tienen mujeres. De repente encuentran el pescado almacenado misteriosamente robado. El robo se repite dos veces. Un hombre toba se queda en casa para observar a los ladrones. Él ve jaulas con mujeres y pide ayuda. Los hombres tiran piedras para romper el fondo de la jaula y las mujeres caen al suelo. Los hombres las excavan con sus

349 Esta colección fue hecha entre los toba de Bolivia, en aquel tiempo numerando unos 1.500 individuos viviendo “entre Villa Montes y D’Orbigny,” quiere decir en el corazón del territorio de los ‘weenhayek de hoy.

palos. Algunos quedan con un solo ojo en la operación. Todas las mujeres tienen el pelo largo. (JÅA)

T003. El origen de la humanidad (II)

Informante: desconocido

Fuente: Karsten 1932: 209-210.

Resumen: Los primeros toba no tienen mujeres. De repente encuentran su carne tangdrá (roedor) robada. Esto se repetía tres días sucesivos. Un hombre toba, vestido de negro se ofrece para quedarse en casa para observar a los ladrones. Él escucha un zumbido de arriba y descubre mujeres que descienden en una jaula, bajada por cuerdas desde arriba. El hombre corta la cuerda con su bastón y las mujeres caen al suelo. Los hombres las excavan con sus palos. “Después de los jefes los otros hombres igualmente obtuvieron esposas. Otros pueblos también venían: cristiano, matabo, chorotí, etc y todos obtenían esposas. Las mujeres daban a luz a muchos niños --- Las mujeres eran hermosas, con buenas mantas y otras prendas de vestir; *vulva autem earum durissima erat.*”(JÅA)

T004. La destrucción del mundo a través de nieve y hielo

Informante: desconocido

Fuente: Karsten 1932: 211.

Resumen: Mucha nieve y aguanieve cubre el mundo durante semanas y los seres humanos perecen en el frío. Sólo una pareja toba sobrevive. Algo parecido ocurre en otros pueblos. Peritnalík está decepcionado y promete que no se repetirá. Desde entonces, el clima es cálido.

T005. Wuaiagalachiguí, el pícaro de los toba

Informante: Julio (Lañagahik de Fontana)

Fuente: Palavecino 1940:265-269.

Resumen: Una muchacha que busca al carpintero queda casi engañada dos veces por aspirantes de seducción, pero al fin ella encuentra al pájaro carpintero. Ella es seguida a la laguna por el pícaro y se refugia en el agua en forma de un carpincho. El pícaro adquiere su imagen, pero es reconocido por su esposo quien le mata. Una lluvia lo revive. El carpintero conoce el destino de su esposa por su flecha.

El pícaro es engañado dos veces por las aves a dañarse a sí mismo. La araña lo cura. Él mata a traición un tigre y entierra carne asada del último. Un pájaro le engaña a revelar la ubicación de la carne y luego la roba después de distraer al pícaro con un pretendido concurso de resistencia.

El pícaro trata en vano de imitar el método de caza de los zorros. Él mata un venado y más tarde se une a sus familiares de luto, fingiendo llorar también. Buscando a una esposa y acompañado por el quirquincho, encuentra a muchas mujeres ocultas bajo una sandalia. Las mujeres rechazan a ambos de ellos. (Wilbert & Simoneau 1982b: 213).

Apéndice 5. Protagonistas de mitos 'weenhayek-wichí

abeja A082, A099, A101, A102, A192, M019, M241a, M311, M399. (Σ^8)
aguará (lobo con crines) A148, M141.

águila A023, A089, A097, M022, M100, M405. (Σ^6)

'Abuutsetajwaj / **'Abuutsaj** / Carancho / **Ka'o'o** (héroe de la cultura) A169, A194, B008, B009, B010, B031, B032, B033, B034, B035, B036, B037, B038, B039, B040, B041, B042, B043, B044, B045, B046, B047, B048, B049, B076, B077, M001, M002, M003, M004, M005, M012, M013, M014, M034, M035a, M035b, M036, M037a, M037b, M038, M039, M040, M062, M063, M144, M154, M165, M166, M167, M168, M169, M170, M186, M207, M213a, M213b, M214, M215, M226, M227, M228a, M228b, M229, M230, M231, M264, M267, M268, M269, M270, M277, M278, M279, M280, M378, M412, M413, M414, M415, M416. (Σ^{81})

'Ajweentaj (pájaro monstruo) A169, B031, B040, B045, M036, M167, M215, M416. (Σ^8)

Anta (tapir) A046, A144, A183, M136. (Σ^4)

arco iris (serpiente), A012, A013, A064, A065, A066, B036, B049, B068, B091, M004, M012, M013, M039, M073, M104, M225, M226, M351, M353, M411. (Σ^{20})

'Aasnot'áj, M030, M031, M033, M306. (Σ^4).

'Asuus (bat), A191, B080, M028, M184 ('kills wife'), M318. (Σ^5)

avestruz, véase > suri

buho A147, A151, A164, M143. (Σ^4)

buitre A034, A098, A147, A152, A156, A157, A183, B060, B074, M144, M154. (Σ^{11})

burro A046, A133, A160, M156. (Σ^4)

caballo A016, A047, A109, A110, A111, M014, M026b, M031, M033, M109, M110, M123, M163, M187, M188, M194, M225, M309, M381, M385. (Σ^{20})

cabra A056

caiman (yacaré) A079, A149, A168, M142, M165, M171, M180, M394. (Σ^8)

carancho (pájaro) A021, A152, A156, A169, A178, A194, M063, M144, M154. (Σ^9)
carpintero (*Si'wookw*) A063, A064, A065, A066, A067, A099, A101, A103, A181, B068, B072, B091, M020, M379, M389, M409. (Σ^{16})
cigüeña A094, A095, A112, A157, A181, A183. (Σ^6)
condór B075, M001, M037a, M213a, M227, M229, M413. (Σ^6)
conejo A036, A038, M058. (Σ^3)
cormorán M260.
corzuela A002, A003, A020, A040, A153, A155, A166, M053a, M053b, M065, M151, M153, M161, M249. (Σ^{14})
cuco B069.
cuy A037a, A037b, A040, B074, M222. (Σ^4)
Cha'achute (espíritu) A188.
chachalaca B081, M134, M250. (Σ^3)
chaja A143, M261.
chamán A172, A187, A189, A192, B053, B054, B078, B087, M010, M028, M048, M172, M211, (M320), (M349), M361. (Σ^{16})
charata A143.
Chunga (chuña) A018, A027, A060, A178, A181, A182, A183, A184, A185, B069, M006, M007, M106, M221, M238a, M238b, M240, M404. (Σ^{17})
diablo B057.
Dios B052.
'Eteksayhtaj (*Etek Watsatab*) A193, M049, M050, M056, M185, M207, M208, M275. (Σ^8)
escorpión M255.
flamenco A183.
gallina A163, B081, M158. (Σ^3)
garrapata M009, M010.
garza real A142, A181, A183, M041, M042, M063, M232. (Σ^6)
gato tigre A036, A146, A147, M140. (Σ^4)
gavilán A021, A078, A096, A099, B065, B071, M016, M310, M398, M418. (Σ^{10})
halcón A020.
hombre A006, A007-A008, A031, A051, A185, A186, A187, A196, A201, B034, B035, B057, B059, B061, B080, M138, M172, M179, M181, M182, M189, M196, M204, M275, M305, M306 (+M030, M031, M033), M313, M350, M385, M417. (Σ^{34})
hombre de enfermedad B053.
hormiga A063, A064, A065, A066, A067, A204, B062, B067, B072. (Σ^9)

hornero A060, B090, M007, M103, M387. (Σ^5)
iguana A078, A079, A080, A081, A103, A104, B069, B071, M099, M108, M202, M394, M400, M405. (Σ^{14})
jabalí ('chanchó silvestre' etc.), A013, A106, A107, A113, A132, A165a, B073, M160, M204, M242, M406. (Σ^{11})
Jesucristo B078.
Jwiiky'ilab / *Sipilab* (héroe de lacultura) A019, A026, A030, A041, A042, A043, A044, A045, A050, A054, A058, A068, A072, A077, M015, M363, M364. (Σ^{17})
Jwoliit (pájaro) M057
Katáu (espíritu de viruela) A189, A190 véase también *Ts'uutajkye'*
Kyalajitas M355, M356
Ky'utseetaj (Yutsetáj) B046, B047, M185, M208, M277, M280, M300. (Σ^7)
león, (puma) A004, A155, M153, M228a, M228b. (Σ^5)
liebre B065, M022, M027, M405, M265, M266, M383. (Σ^7)
loro A021, A024, B065, M022, M234, M252, M254, M259. (Σ^8)
luna A009b, A010, A011, A028a, A028b, B050, B070, B086, M067, M068, M070, M074, M075, M223, M308. (Σ^{15}).
misionero B079.
mono (gigante) M169, M276.
mosquitos A014.
muchacho A003, A012, A013, A019, A070, A071, A074, A135, A168, A178, A180, A181, A182, A187, A190, A195, A197, A198, A200, B089, M178, M181, M188, M376. (Σ^{24})
mujer A005, A015, A018, A021, A022, A023, A024, A025, A026, A028a, A028b, A033, A043, A047, A099, A100, A101, A109, A117, A118, A130, A132, A134, A141, A170, A171, A175, A176, A177, A187, A198, A204, B037, B038, B051, B063, B064, B065, B066, B068, B070, B072, B073, B089, M005, M019, M022, M040, M163, M164, M171, M173, M174, M175, M177, M195, M308, M309, M414. (Σ^{59})
mujer araña A053, A078, A094, A095, A099, M102. (Σ^6)
Mujer Estrella A007, A008, B050, B062, M059, M061, M218, M313, M350, M390. (Σ^{10})
niña A020, A028, A053, A123, A173, A174, A175, A179, A180, A181, A182, A184, A185, A200, A201, A205, B059, B069, B088, B089, M006, M050, M174, M176a, M176b, M404. (Σ^{26})
Niitsetaj M269, M358
nutria A076, A135, M126. (Σ^3)
ogro A013, M003, M005, M038, M164, M275, M314. (Σ^7)

Opa A199, M191

oso hormigero, gigante (*suulaj*), A134, B073, M067, M406. (Σ^4)

oveja A012, A013, A163, M158. (Σ^4)

pájaro (general) A089, A136, B056, B069, M183, M302, M312. (Σ^7)

pájaro blanco A078, A089, A090, A091, A092, A093, M017, M393. (Σ^8)

pájaro con cabeza roja, A141.

paloma A093, A103, A142, M018, M133, M237, M239, M245. (Σ^8)

pato (Sun) A011, A183.

Peelbayb M319, M320.

perdiz B083.

perro A001, A010, A012, A013, A016, A041, A131, A150, A162, A172, A175, A176, A177, A193, M027, M049, M157, M203. (Σ^{18})

pez, pescado A119, A131, A133, A158, A159, A198, A206, B089, A124, M126, M155, M199, M257, M258, M407. (Σ^{15})

piaflor (colibrí) A093, A096, A116, A201, B091, M114, M379. (Σ^7)

profeta B054, B078.

quirquincho, (gualacate, armadillo) A015, A022, A046, A096, A097, A098, A121, A125, A126, A127, A128, A129, A164, A165.a., A165b, A174, A203, B065, B069, M011, M021, M035a, M035b, M037b, M107, M118, M120, M121, M122, M159, M160, M173, M174, M213b, M214, M231, M262, M380, M381, M382, M402, M403, M405. (Σ^{43})

rana A017, A085, A087, A093, M015, M072, M202, M391. (Σ^8)

roedor (*sikyum*), A035, A038, A147. (Σ^3)

serpiente/víbora A139, A140, A161, A197, B042, M131, M256, M279, M303. (Σ^9)

raya A055, A137, A138. (Σ^3)

sol A009a, A009b, A011, A063, A064, A065, A066, B040, B068, B086, B091, M020, M070, M080, M379, M409. (Σ^{17})

sapo A027, M008, M058, M077, M265, M266, M304, M307. (Σ^8)

suri, ñandu (“avestruz”), A001, A060, A078, A082, A083, A144, A203, B065, M007, M008, M009, M135, M243, M304. (Σ^{14})

Taapyatsà’, (Icanchu), A059, A060, B051, B069, B090, M105, M209, M217, M219, M224, M234, M236, M387, M410. (Σ^{14})

Taaybilbele’ (‘keeper of honey’) M216.

Thokwjwaj, *Taakwjwaj*, Takjuaj, Tawkxwax, etc., A064, A065, A066, A067, A068, A069, A070, A074, A077, A078, A079, A081, A082, A083, A084, A085, A086, A087, A088, A089, A090, A091, A092, A093, A094, A095, A096, A097, A098, A099, A100, A101, A102, A103, A104, A105, A106, A107, A108, A109, A110, A111, A112, A113, A114, A115, A116,

A117, A118, A119, A120, A121, A122, A123, A124, A137, B001, B003, B005, B012, B013, B014, B015, B016, B018, B019, B020, B021, B022, B023, B024, B025, B026, B027, B028, B029, B030, B052, B068, B070, B071, B072, B073, B074, B075, B076, B077, B080, B081, B082, B083, B084, B085, B088, B089, B090, B091, M006, M015, M016, M017, M018, M019, M020, M021, M022, M023, M024, M025, M026a, M026b, M041, M042, M043, M044, M045, M046, M047, M048, M051, M064, M065, M066, M067, M068, M069, M075, M072, M076, M077, M078, M099, M100, M105, M106, M107, M108, M109, M110, M111, M114, M115, M116, M117, M118, M119, M127, M130, M131, M135, M136, M137, M172, M176a, M176b, M177, M178, M183, M199, M200, M201, M202, M211, M212, M220, M224, M232, M233, M235, M238a, M239, M240, M244, M245, M246, M251, M255, M256, M261, M263, M301, M310, M311, M312, M352, M379, M388, M391, M392, M393, M394, M395, M396, M397, M398, M399, M400, M401, M404, M405, M407, M408, M409, M418. (Σ^{175})

tigre, (jaguar) A002, A003, A004, A035, A036, A037b, A038, A039, A040, A112, A113, A114, A115, A116, A117, A125, A126, A130, A146, A148, A149, A154, A160, A163, A164, A166, A176, A177, A188, A197, B032, B044, B075, M003, M038, M046, M053a, M053b, M062, M065, M068, M100, M112, M113, M139, M142, M152, M156, M159, M161, M190, M230, M314, M315, M386, M402, M415. (Σ^{57}).

T'ookwe'woletaj M179, M205, M207, M208, M264, M357. (Σ^6)

T'ooqhantajwaj M316.

tortuga M383.

Tsoopotaj (espíritu animal) M014, M385.

Ts'uutajkye' (espíritu de viruela) M317, M354.

Tuxtán (colibrí) A201.

vaca/ganado A016, A28a, A133, A167, B055, B058, B090, M029, M162. (Σ^9)

vizcacha, A173, M396.

Wekito ('hombre trabajador') B080.

Wetyamlbi' A159, A202, A203. (Σ^3)

Witabatab ('dueño del bosque') A192.

yacaré A021, A049, M022, M024, M388. (Σ^5)

yulo A184.

zorrino A105, A106, A107, M025, M397. (Σ^5)

zorro A075, A113, A114, A115, A121, A127, A128, A129, A162, A167, A174, B066, M029, M112, M113, M120, M121, M122, M123, M157, M162, M253, M301, M380, M381, M382, M403. (Σ^{27})

Referencias bibliográficas

Ahlfeld, Federico E.

—1973, *Geografía física de Bolivia*. La Paz: Los Amigos del Libro.

Allen, Tony et al.

—1998, *Lost Realms of Gold: South American Myth*. Amsterdam: Time-Life.

Alvarsson, Jan-Åke

—1979, ‘Weenhayek Lhamet: Un manual del idioma Mataco-Noctenes. Cochabamba: Misión Sueca Libre.

—1980, Colección etnográfica del Gran Chaco boliviano nos recuerda del finado etnógrafo sueco, Erland Nordenskiöld, ex-director del Museo Etnográfico de Gotemburgo, Suecia, *Annual Report for 1978/1979* of the Ethnographical Museum of Gothenburg, Sweden, (pp 15–20).

—1982, *Matacomytologins roll i social förändring*. Unpublished essay. Department of Social Anthropology, University of Stockholm.

—1988, *The Mataco of the Gran Chaco, An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology, No. 11. Uppsala, Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

—1989, The Role of Mataco Mythology in Social Change. The interdependence of social transformation and Indian mythology in the Bolivian Gran Chaco. *Scripta Ethnologica* (Buenos Aires) Supplementa VIII:17–22.

—1990, The Mataco Way – A Case of Alternative Development in the Gran Chaco (en:) Jan-Åke Alvarsson (ed.) *Alternative Development in Latin America. Indigenous Strategies for Cultural Continuity in Societal Change*. Uppsala: Uppsala Research Reports in Cultural Anthropology, URRCA No. 9:79-95, 1990.

—1993, *Yo soy weenhayek: Una monografía breve de la cultura de los Mataco-Noctenes de Bolivia*. La Paz: Museo de Etnografía y Folklore.

—1995, [with Åke Hultkrantz] Psychotropic Plants in the Americas — An Introduction. *Acta Americana* (Stockholm, Uppsala) Vol. 3, No 2, 1995:5–23.

—2002, “Till Bolivias indianer...” berättelsen om Svensk Pingstmission i “Syd-Amerikas skogstrakter”. Örebro: Libris.

—2003, The Woman And The Donkey — The Making of Myth (en:) *Acta Americana* (Uppsala) Vol. 11, No 2, p. 54–62.

—2004, *Itshàtayb — Los animales del Gran Chaco. Zoología y etnozología de los mamíferos de la zona de los 'weenhayeyb*. Villa Montes: ORCAWETA & Misión Sueca Libre.

—2007, The Bible, Pentecostalism and 'Magic'. *JEPTA (The Journal of the European Pentecostal Theological Association)* XXVII No 2, pp. 183–196.

Arancibia, Ubén Gerardo

—1973, *Vida y mitos del mundo mataco*. Buenos Aires: Ediciones Depalma.

Babcock-Abrahams, Barbara

—1975, “A Tolerated Margin of Mess”: The Trickster and His Tales Reconsidered (en:) *Journal of the Folklore Institute* 11:147–186.

Barabas, Alicia M. & Miguel A. Bartolomé

—1979, The Mythic Testimony of the Mataco, *Latin American Indian Literatures* (Pittsburgh), Vol. 3, No 2:76–85.

Bartolomé, Miguel A.

—1976, La mitología de contacto entre los mataco: una respuesta simbólica al conflicto interétnico (en:) *América Indígena* (México), Vol. XXXVI, No 3, julio-sept. 1976.

Berezkin, Yuri

—1998, Central and South American Indian Mythologies: First Results of Computer Processing. *Acta Americana* (Uppsala) Vol. 6, No 1, pp. 77–102.

—2002, Some Results of Comparative Study of American and Siberian Mythologies: Applications for the Peopling of the New World. *Acta Americana* (Uppsala) Vol. 10, No 1, pp. 5–28.

Bierhorst, John

—1988, *The Mythology of South America*. New York: William Morrow and Company, Inc.

Bishop, Clifford

—1998a, ‘After the Conquest’ (en:) Tony Allen et al., *Lost Realms of Gold: South American Myth*. Amsterdam: Time-Life., pp. 80–103.

—1998b, ‘The Forest People’ (en:) Tony Allen et al., *Lost Realms of Gold: South American Myth*. Amsterdam: Time-Life., pp. 104–133.

Bohannon, Laura

—1966, Shakespeare in the Bush (en:) *Natural History*, August-September 1966, No.: 75, pp. 28–33.

Braunstein, José A.

—1993, (ed.), *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*. Las Lomitas: Chaco.

Califano, Mario

—1973, El ciclo de Thokwjjwaj: análisis fenomenológico de una narración mítica de los mataco costaneros, *Scripta Ethnologica* (Buenos Aires), Vol. I:157–186.

Califano, Mario & Maria Cristina Dasso

—1999, *El chamán wichí*. Buenos Aires: Ciudad Argentina.

Campana, Domenico del

—1913, Contributo all' etnografia dei Matacco. *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia* (Florence) Vol. 43:305–325.

Claesson, Kenneth

—1994, A Phonological Outline of Mataco-Noctenes. *IJAL — International Journal of American Linguistics* (Chicago), Vol. 60, No 1, pp.:1–38.

—2008, *Notas sobre el vocabulario 'Weenbayek*. Cochabamba: Sociedad Bíblica Boliviana.

Douglas, Mary

—1967, The Meaning of Myth (en:) Edmund Leach (ed.) *The Structural Study of Myth and Totemism*. London: Tavistock Publications, pp. 49–69.

Ehrenreich, Paul

—1905, *Die Mythen und Legenden der Südamerikanischer Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt*. Supplement zu Zeitschrift für Ethnologie 37. Berlin: von Asker.

Eliade, Mircea

—1973, *Australian Religions: An Introduction*. Ithaca & London: Cornell University Press.

—1974 (1958), *Patterns in Comparative Religion*. New York: Meridian, New American Library.

—1980, Myter och mytiskt tänkande (en:) Floyd Yearout (ed.) *Myternas värld: Sägner, sagor och berättelser om gudar och hjältar, monster och odjur, skapelse och död*. Stockholm: Rabén & Sjögren, pp. 12–29.

Encyclopædia Britannica

—1990, *The New Encyclopædia Britannica*, 15th Edition. Chicago.

Evangelii Härold

—1915–, *Evangelii Härold* ('The Gospel Herald') (Stockholm) (1915–)

Eliot, Alexander

—1980, Myternas värld (en:) Floyd Yearout (ed.) *Myternas värld: Sägner, sagor och berättelser om gudar och hjältar, monster och odjur, skapelse och död*. Stockholm: Rabén & Sjögren, pp. 58–301.

Erikson, Erik

—1980 (1959), *Identity and the Life Cycle. A Reissue*. New York: Norton & Co.

Evans-Pritchard, E. E.

—1967, *The Zande Trickster*. Oxford: Oxford University Press.

Fock, Niels

—MS 1982 (1958), (Mataco myths) reproduced (en:) Johannes Wilbert & Karin Simoneau (eds), *Folk Literature of the Mataco Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Studies, pp:40–314.

—1982, Introduction: History of Mataco Folk Literature and Research (en:) Johannes Wilbert & Karin Simoneau (eds), *Folk Literature of the Mataco Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Studies, pp:1–33.

Geertz, Clifford

—1974, *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Horton, Robin & Ruth Finnegan (eds),

—1973, *Modes of Thought: Essays on Thinking in Western and Non-western Societies*. London: Faber & Faber.

Hultkrantz, Åke

—1967, *De amerikanska indianernas religioner*. Stockholm: Bonniers.

—1992a, Native Religions of North America: The Power of Visions and Fertility (en:) H. Byron Earhart (ed.) *Religious Traditions of the World*. San Francisco: Harper San Francisco, Harper Collins Publishers; pp. 255–372.

—1992b, Några synpunkter på Nordenskiölds idé om kulturstratifiering i Amerika (en:) Jan-Åke Alvarsson, et al. (eds) *Erland Nordenskiöld: Forskare och indianvän*. Stockholm: Carlssons, pp. 93–114.

Hunt, Eva

—1977, Ceremonies of Confrontation and Submission: The symbolic dimension of Indian-Mexican Political Interaction (en:) Moore & Myerhoff *Secular Ritual*. Assen, Amsterdam: V. Goren.

Hunt, Richard J.

—1913, El Vejoz ó Aiyo. (Introduction by Samuel A. Lafone Quevedo). *Revista del Museo de de La Plata*. Vol. XXII:7–89, 92– 178.

—1937, *Mataco-English and English-Mataco Dictionary*. Gothenburg: Etnologiska studier No 5.

—1940 (1927), *Mataco Grammar*, Tucumán: Instituto de Antropología.

Jung, C. G.

—1956, On the Psychology of the Trickster Figure (en:) Radin *The Trickster*. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 195–211.

Karsten, Rafael

—1913, *La Religión de los Indios Mataco-Noctenes de Bolivia*. Buenos Aires: Anales del Museo Nacional de Historia Natural de Buenos Aires, tomo XXXIV, pp. 199–218.

—1915, Indian Dances in the Gran Chaco. *Ofversigt af Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar* Bd. LVII. (Helsingfors).

—1932, Indian Tribes of the Argentine and Bolivian Chaco. *Commentationes Humanarum Litterarum*, Vol. IV:1, Helsinki, Helsingfors: Societas Scientiarum Fennica.

Kensinger, Kenneth M.,

—1995, *How Real People Ought to Live: The Cashinabua of Eastern Peru*. Prospect Heights, Ill.: Waveland Press.

Kerényi, Karl

—1956, The Trickster in Relation to Greek Mythology (en:) Paul Radin *The Trickster*. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 173–191.

Kirk, G. S.

—1984, On Defining Myths (en:) Alan Dundes (ed:) *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*. Berkeley: University of California Press, pp. 53–61.

Klass, Morton

—1995, *Ordered Universes: Approaches to the Anthropology of Religion*. Oxford: Westview Press.

Küng, Andres

—1977, *Boliviafararna*. Stockholm: Normans bokförlag.

Laguna, Frederica de

—1972, *Under Mount Saint Elias: The History and Culture of the Yakutat Tlingit*. Part Two. Smithsonian Contributions to Anthropology Volume 7. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Lang, Andrew

—1885 (1884) *Custom and Myth*. Second Edition. London: Longmans, Green, and Co.

—1899 (1887) *Myth, Literature and Religion*. Third Edition. London: Longmans, Green, and Co.

Lara, Jesús

—1971, Diccionario Qhëshwa–Castellano, Castellano–Qhëshwa. La Paz: Editorial Los Amigos del Libro.

Leach, Edmund

—1967, Introduction (en:) Edmund Leach (ed.) *The Structural Study of Myth and Totemism*. London: Tavistock Publications, pp. viii–xix.

—1976, *Culture and Communication, the Logic by Which Symbols Are Connected*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lévi-Strauss, Claude

—1949, *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: PLON. (In English 1969, “The Elementary Structures of Kinship.” Boston: Beacon Press).

—1955 *Tristes Tropiques*. Paris: PLON.

—1966, *Du miel aux cendres*. Paris: PLON. (In English 1973, “From Honey to Ashes”)

—1967, *Structural Anthropology*. New York: Doubleday.

—1969 (1961), Berättelsen om Asdiwal (ur:) *Claude Lévi-Strauss och strukturalismen*, Tidskriften Zenit, Bo Cavefors bokförlag, s. 47–102.

—1973 (1962), *The Savage Mind*. Chicago: Chicago University Press.

—1980 (1978), *Myth and Meaning*. London, Henley: Routledge & Kegan Paul

—1981 (1971), *The Naked Man. Introduction to a Science of Mythology*, Volume 4, (originally: 1971 *L’homme nu*.) New York: Harper & Row Publishers.

—1983 (1964), *The Raw and the Cooked. Introduction to a Science of Mythology*, Volume 1., (originally: 1964, *Le Cru et le Cuit*). Chicago: The University of Chicago Press.

Liebkind, Karmela

—1983, Dimensions of Identity in Multiple Group Allegiance (en:) Anita Jacobson-Widding (ed.) *Identity: Personal and Socio-Cultural*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology, No. 5. Uppsala, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, pp. 187–203.

Ljung, Magnus & Sölve Ohlander

—1971, *Allmän grammatik*. Malmö: Liber.

Lothian, Alan

—1998, The Legacy of the Mesopotamians (en:) *Epics of Early Civilization: Middle Eastern Myth*. Amsterdam: Time-Life Books.

Malinowski, Bronislaw

—1948 (1926), Myth in Primitive Psychology. (Reprinted in:) *Magic, Science, and Religion: and other essays*, pp. 93–148. Garden City, N. Y.: Doubleday.

Malotki, Ekkeheart & Michael Lomatuway'ma

—1984, *Hopi Coyote Tales: Istitutwutsi*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Marriot, Alice & Carol K. Rachlin

—1972, *Peyote*. New York: Mentor Books; New American Library.

Mashnshnek, Celia Olga

—1973, Seres potentes y héroes míticos de los Mataco del Chaco central, *Scripta Ethnologica* (Buenos Aires) Vol. 1:105–154

Merriam, C. Hart

—1993 (1910), *The Dawn of the World: Myths and Tales of the Miwok Indians of California*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Métraux, Alfred

—1939, *Myths and Tales of the Matako Indians*. Gothenburg: Etnologiska Studier No 9:1–127.

—1946, Ethnography of the Chaco (en:) Julian H. Steward (ed.) *Handbook of South American Indians, Vol. 1, The Marginal Tribes*. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology. Bulletin 143, pp. 197–370.

—1969 (1946), *Myths of the Toba and Pilagá Indians of the Gran Chaco*. (Originally Philadelphia: American Folklore Society; reprinted by:) New York: Kraus Reprint Co.

Molde, Bertil, (ed.)

—1977, *Illustrerad svensk ordbok*. Stockholm, Natur och Kultur.

Moore S. F. & Barbara Myerhoff

—1977, *Secular Ritual*. Assen, Amsterdam: V. Goren.

Myerhoff, Barbara

—1978, Return to Wirikuta: Ritual Reversal and Symbolic Continuity on the Peyote Hunt of the Huichol Indians (en:) Barbara A. Babcock *The Reversible*

World. Ithaca, London: Cornell University Press.

Narosky, Tito & Darío Yzurieta

—1993, *Guía para la identificación de las aves de Argentina y Uruguay*. Buenos Aires: Vazquez Mazzini Editores.

Nordenskiöld, Erland

—1910, *Indianlif i El Gran Chaco (Sydamerika)*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.

—1926, En jämförelse mellan indiankulturen i södra Sydamerika och i Nordamerika (en:) *Ymer* (Stockholm) 1926, Nos 3–4:298–315.

Ortiz Lema, Edgar

—1986, *Los Mataco Noctenes de Bolivia*. La Paz: Los Amigos del Libro.

Ovesen, Jan

—1983, The Construction of Ethnic Identities: The Nuristani and the Pashai of Eastern Afghanistan (en:) Anita Jacobson-Widding (ed.) *Identity: Personal and Socio-Cultural*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology, No. 5. Uppsala: Almqvist & Wiksell International, pp. 321–333.

Palavecino, Enrique

—1940, Takjuaj, un personaje mitológico de los mataco, *Revista del Museo de la Plata, Antropología*, Tomo 1. (1936–1941), No 7:245–270.

Peacock, James L.

—1968, *Rites of Modernization*. Chicago, London: The University of Chicago Press.

—1975, *Consciousness and Change*. Oxford: Basil Blackwell.

Pelton, Robert D.

—1980, *The Trickster in West Africa, A Study of Mythic Irony and Sacred Delight*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Pérez Diez, Andrés A.

—1976, Textos míticos de los mataco del chaco central: Notas al ciclo de Ka'o'ó (Ajjwuntsej ta jwaj). *Scripta Ethnologica*, (Buenos Aires) Vol. IV, parte 1:159–189.

Phillips, Charles

—1998, 'Realm of the Condor' (en:) Tony Allen et al., *Lost Realms of Gold: South American Myth*. Amsterdam: Time-Life., pp. 26–51.

Pressman, Jon, F.

—1991, The Mythological Origins of Avian Coloration: Feathers of Blood and Fire (en:) Kenneth M. Kensinger & Rubén E. Reina (eds) *The Gift of Birds: Featherwork of Native South American Peoples*. Philadelphia: The University Museum of Archaeology and Anthropology, pp. 78–91.

Radin, Paul

—1956, *The Trickster, A Study in American Indian Mythology*. London: Routledge & Kegan Paul. (New York: Philosophical Library.)

Rappaport, Roy A.

—1999, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.

Remedi, P[edro].

—1896, America Meridional. Apuntes sobre el Chaco y los Indios que lo habitan. *Las Misiones Católicas* (Barcelona) 1896:362–364, 411–414, 459–462, 509–511.

Rosander, Göran

—1976, *Dalska arbetsvandringar före Nya Tidens genombrott*. Stockholm: Institutet för folklivsforskning.

Schaefer, Stacy B.

—1993, The Loom as a Sacred Power Object in Huichol Culture (en:) Richard L. Anderson & Karen L. Field (eds) *Art in Small-Scale Societies. Contemporary Readings*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, pp. 118–130.

Smith, Anne M.

—1992, *Ute Tales*. Salt Lake City: University of Utah Press.

—1993, *Shoshone Tales*. Salt Lake City: University of Utah Press.

Steward, Julian H.

—1949, South American Cultures: An Interpretative Summary (en:) Julian H. Steward (ed.) *Handbook of South American Indians, Vol. 5, The Comparative Anthropology of the American Indian*. Washington: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology. Bulletin 143, pp. 669–772.

Sucksdorff, Arne

—1981, *Ett hem på jorden, Möte med Pantanal i Mato Grosso, en brasiliansk vildmark*. Stockholm: Bonnierfakta.

Sullivan, Lawrence E.

—1988, *Icanchu's Drum: An Orientation to Meaning in South American Religions*. New York: Macmillan Publishing Company.

Swanton, John R.

—1995 (1929) *Myths and Tales of the Southeastern Indians*. Norman: University of Oklahoma Press.

Thomson, Stith

—1955–1958, *Motif Index of Folk Literature*. 6 volúmenes. Bloomington: Indiana University Press.

Turner, Victor

—1968, Myth and Symbol (en:) David L. Sills (ed.) *IESS, International Encyclopedia of the Social Sciences* 9–10:576–581. New York: The Macmillan Company and Free Press.

—1979, *The Ritual Process*. Ithaca, New York: Cornell University Press (1969).

Tylor, Edward Burnett

—1903 (1871) *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. Fourth Edition. 2 Volumes. London: John Murray.

van der Post, Laurens & Jane Taylor

—1988, *Det glömda folket i Kalabari*. Stockholm: Forum.

Wilbert, Johannes & Karin Simoneau (eds)

—1982a, *Folk Literature of the Mataco Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Studies.

—1982b, *Folk Literature of the Toba Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Studies.

—1992, *Folk Literature of South American Indians, General Index*. Los Angeles: UCLA Latin American Studies.

Widegren, Geo

—1971, *Religionens värld*. Stockholm.

Wilson, Monica

—1971, *Religion and the Transformation of Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Witherspoon, Gary

—1993, The Semiotic Geometry of Navajo Weaving (en:) Richard L. Anderson & Karen L. Field (eds) *Art in Small-Scale Societies. Contemporary Readings*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, pp. 317–331.

/Fuentes no publicadas/

Cartas de misioneros (depositadas en PRI, Kaggeholm, Ekerö).

Entrevistas con misioneros (depositadas en PRI, Kaggeholm, Ekerö).

1. Mats Utas: *Sweet Battlefields — Youth and the Liberian Civil War*. 2003. ISSN 1651-7601, ISBN 91-506-1677-3.
2. Ebba Olofsson: *In Search of a Fulfilling Identity in a Modern World — Narratives of Indigenous Identities in Sweden and Canada*. 2004. ISSN 1651-7601, ISBN 91-506-1750-8.
3. Eva Carlestål: *La Famiglia — The Ideology of Sicilian Family Networks*. 2005. ISSN 1651-7601, ISBN 91-506-1791-5.
4. Yulian Konstantinov: *Reindeer-herders — Field-notes from the Kola Peninsula (1994-95)*. 2005. ISSN 1653-0543, ISBN 91-506-1831-8.
5. Elisabeth Åsa Hole: *Neither Here — Nor There. An Anthropological Study of Gujarati Hindu Women in the Diaspora*. 2005. ISSN 1653-0543, ISBN 91-506-1832-6.
6. Birgitta Hellmark Lindgren: *Pregnoscape. Den gravida kroppen som arena för motstridiga perspektiv på risk, kön och medicinsk teknik*. 2006. ISSN 1653-0543, ISBN 91-506-1863-6.
7. Kristina Helgesson: *“Walking in the Spirit” — The Complexity of Belonging in Two Pentecostal Churches in Durban, South Africa*. 2006. ISSN 1653-0543, ISBN 91-506-1892-X.
8. Peter Smekal: *The Threatened Paradise. Tourism on a Greek Island*. 2006. ISSN 1653-0543, ISBN 91-506-1900-4.
9. Johnny-Leo L. Jernsletten: *“Med rett til å gjete...” Utfordringer og muligheter i Liebittåjä konsejjonssameby*. 2007. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-1949-2.
10. Kerstin Eidlitz Kuoljok: *Den samiska sitan och vinterbyarna. En utmaning*. 2011. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2181-5.
11. Jan-Åke Alvarsson: *Campear y pescar — La organización socio-económica y política*. [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 1.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2304-8.
12. Jan-Åke Alvarsson: *‘Nuestro camino’ — Etnohistoria e historia* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 2.】 2012. ISSN 1653-0543 ISBN 978-91-506-2305-5.
13. Jan-Åke Alvarsson: *Belleza y utilidad — La cultura material* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 3.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2306-2.
14. Jan-Åke Alvarsson: *Por la malla de una llica — Material y simbolismo en los tejidos de caraguatá* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 4.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2307-9.
15. Jan-Åke Alvarsson: *Ver y aprender — Efectos socioculturales de la educación tradicional y bilingüe* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 5.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2308-6.
16. Jan-Åke Alvarsson: *El individuo y el ambiente — Cosmología, etnobiología y etnomedicina* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 6.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2309-3.
17. Jan-Åke Alvarsson: *Héroes y pícaros — Introducción al mundo mítico* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 7.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2310-9.
18. Jan-Åke Alvarsson: *Mànhyejas el narrador — Las historias de Thokwjawj y ‘Abuutsetajwaj* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 8.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2311-6.
19. Jan-Åke Alvarsson: *Un tesoro cultural — La literatura oral* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 9.】 2012. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2312-3.
20. Jan-Åke Alvarsson: *De harmonía a fuerza — La religión en una perspectiva diacrónica* [Etnografía ‘Weenhayek Vol. 10.】 2013. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2313-0.
21. Jan-Åke Alvarsson: *La historia de la Misión Sueca Libre en Bolivia*. 2013. ISSN 1653-0543, ISBN 978-91-506-2314-7.