

RESUMEN

SCRIPTA ETHNOLOGICA, N° 4, P. I, Bs. As., 1976, pp. 47-67.

IDOYAGA MOLINA, Anatilde.

Matrimonio y pasión amorosa entre los Mataco

El objeto de esta monografía es analizar la coexistencia de dos formas pautadas de matrimonio en el seno de la cultura de los Mataco. Para ello, en primer lugar se analiza la forma tradicional de alianza e inmediatamente la forma orgiástica del *kyutisli* (pasión amorosa) en contradicción con la primera. En virtud de explicitar los posibles sentidos de esa contradicción se estudia en segundo término, la noción de *kyutisli* como ser, como acción y como estado en el sujeto. Finalmente, se intentará describir los cambios observables en la pauta matrimonial tradicional, así como los principales factores que han influido en la misma.

ABSTRACT

SCRIPTA ETHNOLOGICA, N° 4, P. I, Bs. As., 1976, pp. 47-67.

IDOYAGA MOLINA, Anatilde.

Marriage and amorous passion among the Mataco.

The object of this paper is to analyze the co-existence of two types of marriage within Mataco culture. For this purpose a study is first made of the traditional form of alliance, followed by a consideration of the orgiastic form of the *kyutisli* as being, action and state in the person. Finally an attempt is made to describe the changes observed in the traditional marriage pattern and the principal factors responsible for these.

MATRIMONIO Y PASION AMOROSA ENTRE LOS MATACO

Anatilde Idoyaga Molina

INTRODUCCION

Esta monografía es el resultado de investigaciones llevadas a cabo a partir del año 1971 entre los Mataco *Tewokseléy* sobre el tema matrimonio. Los materiales en que nos basamos fueron recabados personalmente en septiembre de 1972 en Las Vertientes (Departamento Rivadavia Banda Norte, provincia de Salta) (1); además, dicha información fue corroborada y ampliada con la obtenida por los Lic. Damiana Curzio y José A. Braunstein —a quienes queremos expresar nuestro agradecimiento— en las misiones de El Yuto y San Andrés (sitios en el Departamento Ramón Lista, Provincia de Formosa) en el transcurso de 1971 y 1972.

Todas las campañas mencionadas, que contaron con la dirección del Dr. Marcelo Bórmida, fueron auspiciadas y financiadas por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, del cual la autora es becaria.

Creemos redundante exponer los principios y lineamientos teóricos en que nos basamos; éstos fueron expiicados por Bórmida en diferentes oportunidades (2). En cuanto a la metodología de gabinete, consistió en la transcripción textual de las fuentes,

manteniéndose hasta el límite de lo comprensible las expresiones indígenas. Los agregados del etnógrafo, realizados para facilitar la comprensión de los textos, se indicaron con el signo []. La equivalencia de términos tanto del mataco como del castellano rural de la zona, se consignó con los signos (=). Al pie de cada relato se señalaron los nombres de informante y traductor en ese orden. En la transcripción de las voces aborígenes hemos seguido la tabla de equivalencias propuesta por Califano y Braunstein (3).

A pesar de que con anterioridad se habían ocupado del tema varios autores, subsistían sobre el mismo algunos puntos oscuros que fueron especialmente enfocados y aclarados en las investigaciones de campo. En particular nos referimos a ciertas contradicciones que se revelaron como el producto de la confusión entre dos instituciones en el seno de la cultura mataco: las que de aquí en más denominaremos matrimonio *strictu sensu* o *waynti* y enamoramiento o *kyu-tisli*, valiéndonos de los términos mataco que se utilizan para denominarlos (4).

(1) En aquella oportunidad trabajamos en colaboración con los Lic. Carlos Letner y Patricia Schneider.

(2) Bórmida 1969, 1969/70 y 1973.

(3) En Califano 1974.

(4) Un ejemplo de tratamiento indiscriminado de este tipo puede verse en Fock, N. 1963.

LAS FORMAS MATRIMONIALES

El contrato matrimonial se inicia con la elección del cónyuge, la que corre por cuenta del padre de la joven quien se decide por "...el hombre que es mariscador (= cazador). " que sabe pillar pichi, iguana, lechiguana o miel, o aguantar la helada. " Entonces a ese viejo le gusta mucho " porque cuando se case con [su] hija " va a tener qué comer." (Agustín Luis Amperes).

Es decir, la elección se fundamenta en las condiciones y habilidades que posea el joven en aquellas actividades dirigidas a la obtención del sustento. Como contrapartida en la mujer se valora especialmente su eficacia en la recolección de frutos silvestres, en el acarreo del agua y leña, así como en el hilado y trenzado de la chagua (fibra vegetal). No obstante, el mataco hace mayor hincapié en la necesidad de las capacidades masculinas, hecho que adquiere sentido si recordamos la pauta uxoriocal, según la cual, desde el momento en que se consuma la unión, el yerno integrado a la casa de su suegro deberá, de ahí en más, contribuir sustancialmente a la dieta de la familia de su esposa, iniciándose, de esta manera, en las prestaciones (5) de carácter económico que realizará de por vida, especialmente en relación a su suegro, con quien mantiene un vínculo singular.

"Yo era como *lakawó* (= peón, dependiente, ayudante), él era *le-wúk* (= dueño, patrón), como si fuera

" *kanyát* (= jefe, cacique). La casa " era de él, por eso dormía junto al " fuego..." (Baulidia, Miguel Ortiz.)

El suegro es dueño, *wúk*, (6) de la casa y de sus habitantes, es decir, de sus hijos y dado el matrilocalismo, por extensión, de sus yernos; lo que explica que el primero seleccione a aquellos hombres que puedan proveer con mayor eficacia a la economía familiar. El aspecto "económico" de la relación es expresado con suma claridad y alto contenido emotivo en el siguiente relato: "Yo vivía en la casa de mi suegro, y yo meta mariscar y mi suegro " estaba contento. /En/ el tiempo " cuando (= en que) yo no/estaba/ " casado con su hija él tenía que man- " tener toda /la/ familia. Pero cuando " yo estaba casado entonces yo no- " más tenía que mantenerla." (Miguel Ortiz.)

Encontramos, por otra parte, en el episodio mítico de *Siwók* (variedad de Pájaro Carpintero) gran parte de los sentidos inherentes a la unión matrimonial de los mataco:

"En aquellos tiempos *Ijwála* (= el " sol) tenía una hija y después cuan- " do la hija /se/ casaba siempre lo " mataba (se refiere al yerno), él no, " no es él mismo que/los/ mata sino " que nada más que la hija se casa y " siempre, /lo/mandaba buscando (= a " buscar) algo al río, a pescar, él hacía " como de ese catrecito un encatrado " para los pescados. *Ijwála* tenía ese " encatrado por eso cada vez que su " hija tiene esposo ya a la mañana " quiere que el esposo de su hija vaya " adonde está el encatrado para sacar " los pescados. Y siempre se fue (= va)

(5) Usamos el término contraprestación por ser clásico ya en el lenguaje antropológico, aunque con ello no queremos significar simplemente un intercambio de bienes sino un fenómeno más amplio que incluye las nociones de jerarquía potencia (*ka'áyaá*), valor (*dha*), que recurren a lo que es, en última instancia, un intercambio de potencias.

(6) Respecto a las nociones de *wúk*, *wó*, véase Callfano 1974 y Braunstein, J., 1974a.

" el hombre y pescaba tres pescados, " cuatro o cinco y al seis ya no se sal- " va el hombre porque había un pes- " cado muy grande que se llama *Lawó* " (Arco Iris) y se traga al hombre. " *Ijwála* tiene la panza grande, bien " panzón, y entonces cuando él quiere " comer no quiere que haya poca co- " mida, él quiere que haya bastante " comida y entonces una vez que ha " matado el esposo de su hija /ésta/ " queda soitera. Entonces otra vuelta " el Sol le dijo a su hija que él va a " salir al monte para buscar miel, en- " tonces su hija se va con él para lle- " var las vasijas para/la/miel. Y cuan- " do saca miel come solo sin darle a " la hija. *Ijwála* quiere que la hija " vaya a buscar a *Siwók*, siempre le " decía a la hija: 'Si Ud. quiere comer " miel tiene que casarse con uno que " se llama *Siwók*'. Le dice a la hija " que /se/ case así va a tener miel y " comerá miel abundante. Entonces la " chica se va a buscar a *Siwók*. Y lle- " ga adonde hay un hombre lindo con " la cabeza colorada. Y la chica pisa " una rama, y —dice— *Siwók* 'por ahí " anda una chica', sí —dice— la chica " justamente lo ando buscando', y " *Siwók* le habló a la chica 'siéntese y " espéreme' y comienza a tirar miel a " la chica, pedazos de panales, y la " chica agarraba y comía y cargaba la " vasija. La chica abarajaba y cargaba " bolsas de cuero/que/ ella/traía/. Y " el *Siwók* bajó, iba caminando con la " chica que lo llevaba a su casa. Cuan- " do llegó /se puso/*Ijwála* contento y " comía muchísimo, hasta que se lle- " naba. *Siwók* se va todos los días al " monte para buscar miel. Después " *Ijwála* habló ya estaba (= cohabi- " taba) desde muchos días con la chica " /que/ ya estaba embarazada. Y " *Tokjuáj* que es pícaro estaba tamb- " bién/entre/la gente, y otro día dice " a ese *Siwók* que se salga otra vez al " monte. Y entonces *Tokjuáj* no sale " porque él dice que pisó una espina " y tiene el pie hinchado, entonces no

" sale *Tokjuáj*. Entonces /le/ preguntó " /a/ *Siwók* si la lleva a su señora, y " como *Siwók* no la lleva le dijo al " *Tokjuáj* que /ella/ lo va a cuidar " bien. Cuando necesita agua la hija " del Sol le da agua a *Tokjuáj* porque " él no puede caminar, pero como él " es pícaro no es cierto, menos mal " que se bendice el pie que se hincha " como si fuera que está espinado. Y " entonces sale al monte *Siwók*. *Tok- " juáj* después de un rato llamaba /a/ " la hija del Sol 'que me dé agua' y " entonces ella llevaba el agua. Y des- " pués dentro de un rato llamaba otra " vez, va la hija del Sol y /le/ dice que " tiene que ir al baño. Como él no " podía caminar pide un pedazo de " palo para hacer un bastón, él proba- " ba y no podía caminar, entonces pide " que la hija del Sol lo lleve, que lo " ponga en la *yika* para llevarlo. En- " tonces la hija del Sol lo pone en la " *yika* grande y se lo llevaba. Y cuan- " do llegaba allá *Tokjuáj* se largaba. " Y entonces *Tokjuáj* dijo que él tiene " inconveniente /en que/ la hija del " Sol lo llevara aquí en el medio, por " la espalda, él quiere que la chica lo " lleve más abajo. Entonces la chica " hace más larga la piola. Entonces " *Tokjuáj* cuando está sentado más " abajo quiere hacer algo, después " cuando llegaba a un trechito abra- " zaba a la hija del Sol, y como ella " está con miedo larga la piola y *Tok- " juáj* se cae al suelo y ya se disparó. " Como ella tiene miedo se va bus- " cando el padre y la madre, que viven " lejos. Entonces ella se fue buscando. " Y después, a la tarde vino el *Siwók*, " y como *Tokjuáj* era muy pícaro tie- " ne miedo del *Siwók*, entonces se " transformó todo el cuerpo, se sale " como /el de/ la hija del Sol, tenía " vestido lo mismo que la hija del Sol. " Y a la tarde cuando vino *Siwók* vio " que la señora todavía estaba, pero no " era, era *Tokjuáj*. Después *Tokjuáj* " pidió que le diera de los panales " miel para comer los gusanos. Enton-

"ces *Siwók* trajo miel para arreglar
 " a la señora y le daba y como ella
 " tenía una espina en la oreja, y siem-
 " pre que venía su esposo se la sacaba
 " y picaba los gusanos de los panales.
 " Como *Tokjuáj* no acostumbraba y él
 " hace como /hace/ la hija del Sol
 " y tomaba la aguja y picaba pero co-
 " mo no es como la hija del Sol porque
 " erraba siempre. Entonces el *Siwók*
 " sabía que no era la señora. Entonces
 " se fue el *Siwók*, avisa a los demás y
 " se fue buscando a la señora. Cuando
 " llegó a la familia encontraron la
 " huella y entonces él huellaba todo
 " el camino hasta más o menos lejos
 " de la casa del Sol. Dentro de unos
 " días el *Siwók* veía que la señora ya
 " tiene el hijo, después ve que el niño
 " ya empezaba a caminar, se veía en
 " la huella. Entonces la hija del Sol
 " se va caminando muy lento porque
 " el chiquito se va caminando también.
 " Cuando llegaba después alcanzaba
 " por ahí. Pero al *Siwók* ya lo traía
 " la señora /la/ sigue nomás, se lo lle-
 " vaba a la casa del Sol. El Sol con-
 " tento, pero lo manda donde hay un
 " tigre para que busque comida. Más
 " tarde *Ijwála* creía que *Siwók* ha-
 " bía muerto, pero *Siwók* volvió y tra-
 " jo el cuero de tigre para Sol. Des-
 " pués, al otro día, el Sol quiere que
 " el esposo de su hija vaya a buscar
 " el pescado donde está el encatrado.
 " El hombre se va llevando las redes,
 " la chica le explica bien a su esposo,
 " cuando mata tres o cuatro pescados
 " hay que dejar, entonces *Siwók* sa-
 " bía. Bueno cuando ha matado cuatro
 " sigue buscando otro, el cinco, que es
 " pescado grande, el *Lawó* y se lo ha
 " tragado al *Siwók*. Entonces a eso de
 " las doce de la noche, la hija del Sol
 " se va buscando al esposo cuando lle-
 " gaba al encatrado no está el esposo,
 " /están/ todos los bichos apilados,
 " /eran/ arco iris, y había un Arco
 " Iris grande y cuando abrió la boca
 " salió una cosa volando, era el alma
 " de *Siwók*. Entonces vino la Luna

" (*Wéla*) y la chica se casaba con él,
 " pero la chica/le/explicaba bien lo
 " que pasa siempre cuando ella se casa
 " pero a la Luna no le importaba. El le
 " explica bien que la Luna también
 " tiene poder (*ka'áyaj*) como el Sol.
 " Entonces durmió con ella y mañana
 " a la mañana vino el Sol. Quiere que
 " Luna vaya a recoger los pescados.
 " Y se fue Luna llevando las redes
 " cuando llegaba le dijo /a/ la señora
 " Luna: 'voy a matar diez pescados'.
 " Entonces él mató diez pescados, el
 " once ha sido pescado grande que no
 " mataba y se lo tragaba otra vez. A
 " la Luna se lo tragó, después la hija
 " del Sol se fue buscando la Luna. Y
 " después plantaba un bastón y se se-
 " caba todo el río, entonces apareció
 " ese *Lawó*. Y se apareció la Luna to-
 " davía está agarrando su red, vivía
 " todavía y dice: 'te voy a cuidar bien'
 " a la hija del Sol, que no le pase
 " nada, él tiene poder también." (Capitán, Zebedeo.)

Aparecen explicitados en el texto varios de los comportamientos que el matakó asume en relación al matrimonio. Según este episodio, *Ijwála*, el sol corpulento y glotón, sugiere a su hija su casamiento con *Siwók* teniendo especialmente en cuenta su fama de virtuoso meleador; en otras palabras, se concretan en la figura de *Ijwála*, si se quiere en forma exagerada, las expectativas del matakó en relación al casamiento de su hija. Se advierte, también, en el mito que la elección corre por cuenta femenina y el matrilocalismo que se concreta después de un intento de poseerla por parte de *Tokjuáj* (7), por lo que la hija del Sol

(7) *Tokjuáj* es el protagonista de un extenso ciclo de narraciones que constituye el fundamento ideológico del mundo matakó. A él se atribuyen la gran mayoría de las etimologías de los entes particulares según los conocimientos. Una descripción de los atributos del personaje y su influencia en la cultura vivida puede verse en Califano 1973, y Mashnshnek, C. 1973.

regresa a la casa paterna con un hijo que había concebido a la sazón. Su esposo la siguió, pero en su nueva residencia se vio obligado a aceptar una serie de imposiciones por parte de *Ijwála*, el sol, quien exigió que *Siwók* cazara un tigre feroz —figura en la que se concreta la negatividad de la potencia *aját* (8)— y que pescara un *Lawó* (arco iris). Finalmente, como resultado de estas pruebas riesgosas fue devorado por el último de los personajes nombrados, hecho que determinó su nueva apariencia ornitomorfa bajo la cual es visible en la actualidad.

Del éxito en peligrosas pruebas como las anteriores, verdaderas demostraciones de las habilidades del candidato en aquellas actividades dirigidas a la obtención del sustento, depende la formalización del matrimonio, es decir, la integración del joven a la comunidad de su suegro en calidad de *wó*.

Ahora bien, ni el fundamento de la elección ni el sentido de las pruebas matrimoniales son precisa y meramente económicos; no se trata de una economía de bienes sino de una economía de poderes, ya que la habilidad en la obtención de alimentos refleja sobre todo el poder, *ka'áyaj*, manifiesto en el actuar exitoso frente a las teofanías que rigen los entes naturales que son consumidos (9). Es justamente esta *ka'áyaj* la que debe medirse en las pruebas a que es sometido el joven que se casa y que de esta manera se convierten en verdaderas hazañas que implican un riesgo para su persona, tal como es explicitado en el mito ante-

rior. El carácter ordálico se advierte claramente no sólo en el enfrentamiento de *Siwók* con el tigre, sino también en la potencia superlativa de *Wéla* (Luna), la que le permite salir victorioso frente a *Lawó*, cuyo poder no había sido quebrado en ninguna de las múltiples ocasiones anteriores. Desde esta perspectiva se aprecia, entonces, que la elección no implica ya la integración de un mero proveedor de alimentos, sino de una carga de potencia a la familia, por lo que hasta casi podría decirse que "uno no se casa con una persona sino con un poder determinado" (10).

Otro aspecto que se trasluce tácitamente en el relato es el carácter monogámico de la unión. No obstante, respecto a esto debemos señalar una excepción: la poliginia propia del cacicazgo, la que no se halla limitada tan sólo por el aspecto económico —en tanto implica la manutención de una familia multiplicada— sino, y principalmente, en relación al prestigio y status del cacique (*nyát*) (11). Esta institución comporta, posiblemente en forma intensificada, los sentidos que hacen a la potencia del hombre frente al matrimonio, sobre todo la que debe poseer para pasar a ser *le-wúk*, dueño, de su familia, es decir, en su comportamiento inmediato el abandono de la casa del suegro. Esa potencia existe en todos los hombres, se manifiesta —por ejemplo— en la cacería, en la relativa valentía en el combate o en la importancia de su palabra. En el jefe la *ka'áyaj* es superlativa; él es un superhombre, en sentido estricto es el sos-

(8) Sobre la noción de *aját* vide Califano, M. 1974. Constituye básicamente lo otro, lo no-humano y por ende lo temible.

(9) Sobre la organización del espacio en base a ámbitos según relaciones jerárquicas de potencia, véase Califano, M. 1974 y Braunstein J. 1974. a.

(10) Leeuw, G. Van der. 1964 p. 242.

(11) Al respecto refiere Métraux: "La poliginia parece haber sido ante todo el atributo de los jefes. En San Patrio había un jefe provisto de tres esposas. El antiguo jefe de San Andrés tenía dos mujeres con las que había tenido cinco hijos". 1944 p. 12.

tén de sus comunidades: la familia propia y la familia del lugar (la banda) (12).

Otro hecho que debe ser marcado para definir el matrimonio *strictu sensu* en las localidades mataco durante las épocas etnográficas, es la endogamia de banda que actualmente es sólo recordada y frecuentemente asociada al estado de belicosidad permanente con los grupos cercanos.

"En ese tiempo los antiguos no lean, no permiten que se busque marido por ahí, es peligroso." (Baulidia, Miguel Ortiz.)

"Los antiguos eran bravos, si uno sale [para] otro lado y [se] queda en el medio del camino, entonces vienen los montaraces (se refiere a los grupos mataco asentados en el hinterland chaquense) y lo matan a uno [porque] son ariscos, peligrosos. Y si uno te encuentra te pasa y si no te pasa algo [es porque] no te encontré en el monte." (Marcolino, Esteban Sosa.)

El grupo local es comunidad, en él prevalecen los aspectos de "lo dado"; todos sus miembros participan de un poder común que se concreta en la figura del cacique (*nyát*), él es *lewúk* (dueño) y *chowéj* (centro, tronco, sostén) de la banda (13). Existen entre todos sus integrantes una identificación: son ellos los verdaderos hombres, la vivencia del otro como extraño, temible y en cierta forma no humano, incluye, amén de los distintos grupos del habitat chaquense, a las propias etnias mataco, tal como se explicita en el relato precedente, lo que fundamenta el carácter endogámico de la banda.

(12) La posición del cacique es la de *lewúk* (dueño) y *chowéj* (centro, sostén) respecto a los restantes miembros de la banda quienes son recíprocamente *lakawó* (dependientes) y *slipcy* (periferia), es decir, constituye el centro de potencia y sostén del grupo. Al respecto véase Braunstein, J. 1974. a.

(13) Braunstein, J. 1974. a.

De acuerdo a dicha pauta, tradicionalmente la linealidad no jugaba un papel decisivo en la cultura, ya que la herencia del nombre de banda era automática.

Finalmente, queremos señalar que un aspecto determinante en la elección de la pareja se percibe en la terminología de parentesco, la que restringe la posibilidad a un único estrato generacional, en la que los términos que refieren la relación hermano mayor-hermana menor indican por extensión esposo-esposa (14).

Con el casamiento —que implica la integración del esposo a la comunidad de su suegro tanto desde un punto de vista habitacional, como emotivo y económico— se inicia el tránsito de alianza a comunidad para la nueva pareja. En relación al robustecimiento del vínculo comunitario, el mataco valora particularmente el estado de gravidez de la esposa y consecuentemente el nacimiento de un vástago.

"Alguien puede robar a una chica, aunque la chica no quiera, pero (= porque) puede llevarla al monte hasta que [la] embaraza, entonces vuelve aunque los padres no quieran y la chica no quiera." (Baulidia, Juan Toribio.) (15.)

Se aprecia claramente que el embarazo sella, estabiliza al matrimonio; indica además, en cierta medida, su

(14) Braunstein, J. 1974. b p. 73.

(15) El rapto de la mujer tiene su fundamento mítico en el relato sobre el origen de las mujeres. (Una versión completa puede verse en Mashshnek, C. 1913, o Caillano, M. 1973.) El episodio refiere la integración de las mujeres a la humanidad primigenia resultado de la acción de *Chalenatáj* (Gavilán), quien cortó la cuerda por la que descendían del cielo para no poder regresar jamás a su primitiva morada. Fue en esta circunstancia que algunos hombres, no pudiendo obtener una pareja, recurrieron al rapto. Tal hecho originario fundamental y hace en cierto modo lícito el rapto de la mujer en la actualidad.

consumación definitiva. La relación padre-hijo es, por otra parte, la de *wúk-wó* por lo que el padre después del primer alumbramiento pasa a ser *-wúk* indicando su nueva condición una maduración de la potencia de cuyo acrecentamiento depende la formación de una unidad familiar nueva a su turno.

Por otra parte, socialmente también se espera el rápido alumbramiento, hecho que tiene su fundamento mítico en la acción de *Tapiatsól* (16): "...*Tapiatsól* enseña [a] los antiguos "que [se tienen] que casar y tener "muchos hijos para que haya mucha "gente..." (Capitán, Luis Amperes.)

No obstante, la importancia otorgada a la procreación, el pasaje definitivo de alianza a comunidad no es formalizado y puede resultar de variadas circunstancias (17), aunque en el comportamiento del mataco se concreta en la construcción de su propio *-wét* (lugar), convirtiéndose en *-wúk* de su casa y su familia. Para la mujer, la cristalización del matrimonio implica, entonces, el paso definitivo de la comunidad familiar paterna a la del esposo.

En relación al tema refiere Braunstein: "Ese ciclo social de los mataco que conduce de la alianza a la comunidad; de ser un joven peón (*laka-wó*) en la familia del suegro a ser un maduro patrón (*le-wúk*) de sus yernos; de vivir en la periferia de la choza (*stípp*) a habitar su medio jerárquico (*chowéj*), junto al fuego; de funcionar paternamente en el seno de un linaje uterino a funcionar uterinamente conteniendo a un linaje paterno; es simultáneo con el madurar,

crecer del *o'nusék* (alma) del *lewúk*, *ojchá* (padre y dueño)... Todo el movimiento puede describirse acabadamente como la construcción paulatina de la comunidad desde la alianza o más particularmente, como de la paulatina acumulación de potencia del *le-wúk* (dueño) del universo familiar" (18).

Pero sucede que hay algo que no concuerda con lo expuesto, muchos individuos mataco se unen de otra forma, la que hemos denominado unión *kyutisli*.

Es común ver en las aldeas mataco a jóvenes de ambos sexos que se distinguen por el uso de ciertos atributos, entre ellos las pinturas faciales, el uso de collares de conchillas y mostacillas e instrumentos musicales como el *tso'náj* (lit. picaflor), un arpa judía, *yelatáj chas wóléy* (lia. caballo-su-cola cerda pl., es decir, cerdas de la cola del caballo), un arco musical de fabricación rudimentaria; y la *kanóji* (lit. aguja su recipiente), una flauta de tres orificios (19).

Estos jóvenes van recorriendo los distintos villorrios, "van paseando" alegremente en busca de pareja, los mataco los llaman *kyutisli*, voz que traducen por el término "presumido" o "que está muy bien, contento", o *Samúk lanék* (poseído por *Samúk*).

"El hombre que es *kyutisli* anda "por todos lados, sabe ir a Yuto, Misión [San Andrés], El Silencio. buscando mujer. Si hay alguien que es "de la familia, el hombre dice por "ahí: estoy paseando [a lo de] mi "hermano, mi primo [y] ya está ahí.

(18) Braunstein 1974b p. 78.

(19) Los tres instrumentos son igualmente atribuidos a *Tokjuáj*, aunque es fácil suponer que de los tres, el único que podría ser original es el arco musical, siendo la flauta de tres agujeros un préstamo, probablemente and no y el arpa judía, manufacturada en hierro dulce, productos de los años de frecuentación a los ingenios azucareros.

(16) Sobre los atributos de esta teofanía que se explicitan en un ciclo mítico véase Mashnshnek, C. 1973.

(17) Por ejemplo "el nacimiento de los hijos, la muerte del suegro, el nacimiento de la primera hija mujer, su primera menstruación". Braunstein, J. 1974b p. 78.

"en otra parte. Entonces, así va a pasear, es así *kyutisí*, [él] va a buscar una mujer. Va paseando por donde él quiere." (Sarmiento, Isaías.)

Las relaciones contraídas, según esta forma de matrimonio que podría mos denominar orgiástica, son poco duraderas y rara vez cristalizan en uniones estables, el cambio constante de pareja es la norma.

"Quizás culean (= fornican) una noche, una vez nomás, después se van." (Baulidia, Miguel Ortiz.)

"Cuando se formó *kyutisí* ya viajaban y conseguían mujeres y [las] llevaban por ahí nomás, eso (= esas uniones) no duraban mucho. Lo que dura mucho es cuando yo tengo interés [en] casarme con una chica, [pero] tiene que elegirme el viejo (= su padre)." (Baulidia, Miguel Ortiz.)

Si definimos técnicamente la unión *kyutisí* observaremos que se diferencia como veremos en variados aspectos de la institución matrimonial; la disimilitud aludida y la contradicción existente se perciben con gran claridad en el siguiente relato.

"Así eran los antiguos, [se] casaban cuando tenían 25 años de edad, ya medio viejón. No se casaban cuando tenían 18 ó 20 [años]. Los antiguos quizás tienen hijos o hijas que tienen que saber buscar comida en el monte o pescado. Cuando ellos tienen hijos [les] enseñan. Enseñan a buscar chaguar a la chica, a buscar todos los animales que hay en el monte. Si ve que el hijo o la hija ya sabe todo eso ya tienen que casarse. [Pero] hay otra vida de ellos, los antiguos, el *kyutisí*. Es que una mujer se hace andariega a la noche. El hombre todo tranquilo nomás; y por ahí se da cuenta que ya [está] comprometido con la mujer esa. Entonces va tranquilo y cuando llega donde está comprometido, ahí está la mujer.

"Entonces culea y después se va para atrás, a la casa, así hacían los antiguos. A lo último ya no se sabe dónde se fueron ese hombre y esa mujer, y [si] es una mujer que no tiene marido, el hombre se la lleva adonde él quiere. Entonces como hay padres y madres, ellos dicen: "¿por qué han llevado a mi hija?, porque mi hija no tiene marido." Por que los antiguos cuando llevaban [a otra parte] una mujer es porque tiene marido, pero igual la llevan. Entonces cuando no tiene marido no hay oportunidad de llevarla para otro lado. Los antiguos casaban con la mujer, pero en la propia casa [de ella], no [la] llevaban a otro lado. Pero hay otra vida de ellos que hacían así, que llevaban a la mujer a otro lado. Si hay un hombre que no es *kyutisí lanék*, una vez que se casa con una mujer, [se] sigue casado hasta que [es] veterano. Ese es un hombre que se porta bien. Y la mujer también se porta bien con el hombre." (Capitán, Isaías.)

En este texto se advierte la oposición entre las formas normadas de matrimonio, que son claramente expuestas en el principio —haciendo hincapié en la participación de los padres en la elección y en la idoneidad en las tareas que la cultura asigna a cada sexo— y la forma orgiástica del *kyutisí* que no respeta el principio uxirolocal, la pauta endogámica ni la fidelidad matrimonial que constituye un valor positivo. Asimismo, aunque la iniciativa en la elección es tomada generalmente por la mujer, en la unión *kyutisí*, no es prerrogativa del sexo femenino; no faltan jóvenes que manifiesten urgencia en adornarse con la esperanza de seducir alguna niña.

Castellano el informante utiliza en el castellano vernáculo de la zona la perífrasis "pero hay otra vida de ellos" quiere decir que los Mataco an-

tiguos tenían otra forma de actuar al margen de la socialmente reconocida, y que esas formas estaban de por sí opuestas.

Amén de la visión negativa del *Kyutisli* está, en cierto modo implícita la idea de que no sólo contraría a la pauta matrimonial sino que también colabora en su alteración.

En cuanto a las condiciones que se requieren de la mujer frente al matrimonio -según el texto visto- es interesante contraponer la valoración de la mujer *Kyutisli*.

"La mujer *Kyutisli* no sirve para "buscar agua, leña, comida y entonces no trae nada, entonces no la "quieren para señora." (Sarmiento, (Isaías)

Volvemos a encontrar las diferencias que el mataco percibe en el comportamiento inmediato entre el actuar del *Kyutisli* y el de los miembros de la unión matrimonial.

LA PASION AMOROSA COMO SER Y COMO ACCION

Era común en las aldeas mataco que al caer la noche comenzara a sonar el tambor convocando a los jóvenes a la danza. Estas por su carácter orgiástico tentaron a los observadores a afirmar la existencia de absoluta libertad sexual prematrimonial en este grupo (20). Sin embargo, los jóvenes que concurrían a los bailes nocturnos no se comportaban en absoluto como habitualmente lo hace el mataco. Los modos bruscos, el espíritu lúdico, las palabras soeces, la forma casi angustiada que adquiría la chanza entre ellos, y por otro lado, las pinturas faciales, los collares abultados, los tocados, los instrumentos musicales denunciaban un estado expresivo fuera del común de aquella gente. El mataco, de natural apocado, en el baile seguía comportándose según esa norma expresiva y dionisiaca, ignoraba los lazos sociales, los "tabú" de adulterio y bailaba rítmicamente durante horas para terminar la noche

Por último, la intencionalidad y la búsqueda consciente del nacimiento del primer hijo -que hemos visto en relación al matrimonio- tiene también su contrapartida en el *Kyutisli*.

"El hombre *Kyutisli* quiere una "mujer que no tenga hijos porque "siempre quiere culear nomás." (Baulida, Miguel Ortiz)

Es en este sentido que la unión *Kyutisli* muestra prevalentemente el carácter de alianza.

De acuerdo a lo expuesto advertimos que no es en base a una definición técnica de matrimonio y *Kyutisli* de donde debemos partir para esclarecer la contradicción que resulta de la coexistencia de dos pautas normadas de matrimonio, sino de la comprensión del *Kyutisli* como acción y como ser.

en los brazos de una pareja que había adquirido en la ocasión.

La modificación en el comportamiento, perceptible en los signos externos, no es más que manifestación de una alteración más profunda; el *Kyutisli* pierde su condición de *Wichi* (humano) para convertirse en *contiente* de una potencia e intencionalidad que lo *trasciende*, la de la teofanía *Aját*. Estas teofanías tienen el doble carácter de personajes y estados (21); como estados provocan en el individuo una serie de pasiones, en nuestro caso se trata de la pasión amorosa resultado de la posesión del *Samúk Aitáj*.

"El *Kyutisli* tiene dueño, que es "el *Samúk*. Cuando uno hace *Kyu-*

(20) Véase por ej. Métraux, 1944, o Fock, N. 1963.

(21) Sobre el concepto de *aját* como personaje-estado véase Califano, M. 1974.

"tislí demás es por [que] él anda con " el hombre o mujer. El habla al " *O'nusék* (alma). Tiene un montón " de adornos que son lindos, entonces " pone encima los adornos y anda " atrás del otro, ese hombre, pero no " se ve nunca. Entonces cuando tira " un adorno sobre uno que está tran- " quilo ya queda *Samúk Lanék. Aját* " entra [en] el hombre. Entonces [el] " hombre ya piensa unos pensamientos " que no deben ser porque *Aját* que es " andariego entró. Hay *Aját* que en- " tra en el hombre, entonces hace " *Kyutislí* al hombre." (Guapito, Isaías.)

Como vemos las actitudes asumidas por el *kyutislí* resultan de la posesión que pueden sufrir tanto hombres como mujeres —prevalentemente los jóvenes— por parte de las potencias *aját* que se dirigen y poseen el *o'nusék* (alma), rompiendo así el equilibrio *o'nusék optisún* (alma-cuerpo) que determina el estado de *iláy* (viviente) (22).

Es decir, el matabo identifica el *kyutislí* con la pléyade de enfermedades que pueblan su mundo, las atribuye etiológicamente a la acción maligna de los *Aját* (23), en este caso a *Samúk*.

La voz *Samúk* designa, por otra parte, a una doble realidad: a una teofanía, el *Samuk Aitáj*, y a un ente vegetal el *samúk* (tubérculo) de donde se extraen tinturas para las pinturas faciales, del que el personaje es

-*wúk* (dueño) y de cuya potencia participa. Para referirse al estado de posesión el matabo usa la expresión *samúk lanék* (enfermo por *Samúk*) con la que refiere el origen del estado de enamoramiento en que se halla sumida la persona.

Como se aprecia en el texto transcrito los atributos propios del *aját* son los mismos que los del hombre *kyutislí*, es decir, los comportamientos y actitudes del individuo son concreciones de la potencia *aját*. Veamos otro relato:

"Tiene tamaño igual que el hombre, el cuerpo [es] como el de un " hombre lindo. El anda atrás [de] " otro pensando todo el día, tiene sus " adornos, los mejores collares, pintu- " ras. Entonces él se entra en uno, pero " ese hombre no se ve nunca. El cuando " hace *kyutislí* [a] alguno se va a otra " parte. Entonces llega donde hay " gente, entonces, así trabajando ha- " ciendo otros *kyutislí* más [y] cuan- " do termina de trabajar donde es- " taba, entonces el hombre se queda " tranquilo, se va a trabajar a otro " lado, así hace ése." (Guapito, Isaías.)

Kyutislí es un *aját*, una teofanía con figura y voluntad que se poseeona por igual tanto de la voluntad como de la figura del humano, *wichi*. En particular, el hecho de que el *kyutislí* posea la figura de un hombre hermoso y joven determina que esta pasión no sea sufrida más que por los jóvenes. "Los viejos no hay *kyutislí*, único los jóvenes" (Sarmiento, Isaías) dicen los Matabo. Por otra parte, sus adornos y parafernalia son las que corresponden al hombre *kyutislí* incluyendo la musicalidad, el carácter ambulatorio, la inestabilidad emocional, los collares (*slamís*) que involu-

(22) Las nociones de *iláy* y *yíl* (muerto) como estados de potencia, asimilables a los de *wichí* y *aját*, fueron claramente tratados por Califano en relación al tema de la enfermedad, la que resulta de la irrupción del mundo de los *aját* en el ámbito *wichí* al que altera sustancialmente. Vide Califano, 1974.

(23) Vide Califano, 1974.

cran la mitología de la mujer-estrella, paradigma de belleza (24), cantos variados; danzas que se utilizan sobre todo en ocasión del *katináj* (lit. gran baile) que consiste básicamente en coreografías orgiásticas; y voluptuosas pinturas faciales (*!elét*) de motivos característicos (25) que se relacionan directamente con la magia amorosa. El baile es relacionado exclusivamente con la posesión por nuestros informantes.

"Los que van al *katináj* son "kyutisí. Cuando un hombre [es] "kyutisí, es porque empezó a botar (= abandonar) la mujer y los que no son kyutisí están en la casa, no van al baile." (Sarmiento, Isaias.)

(24) Se trata del difundido mito chaqueño del hombre de feo aspecto jue, ante el rechazo de sus prójimos, expresa el deseo de ligarse al lucero vespertino (*Katés Lokwetás*), quien, como el resto de las estrellas, posee figura humana, la de una joven obesa y blanca, es decir, beila para el Mataco. Su ruego es escuchado por la estrella quien desciende y se casa con el joven. Aparte de una serie de acciones tasmónicas y de los episodios finales del mito que narran la fuga del lucero al cielo como resultado de haber sido acusada de violar un tabú por parte de un miembro de la familia del hombre, la mujer-estrella posee la particularidad de alimentarse con cenizas y de deponer intestinalmente los abalorios y conchillas con los que se manufacturan las dos clases de collares que los Matacos utilizan. La etimología del uso de los collares, es, sin embargo atribuida a Tokjuáj. Por otra parte, en muchas versiones de este mito aparecen invertidos los personajes, siendo la estrella un hombre hermoso y una fea mujer su solicitante.

(25) Círculos involucrando puntos en colores rojo y blanco, o espirales en las mejillas, rayas o cuadrículas en el mentón y un gran círculo rojo que contornea la cara con puntos blancos en las mejillas, rayas horizontales a los lados de la nariz y verticales debajo de los ojos y delineamiento de las cejas que antiguamente se depilaban. Las pinturas faciales, en las que se combinan estos motivos y muchos otros, conllevan una significación no solamente estética sino también la posibilidad e intencionalidad de seducir. Los diseños, por otra par-

"[En el *katináj*] bailan entreverados hombres con mujeres, y hay una mujer que lleva ai hombre a la casa y lo hace culear." (Sarmiento, Isaias.)

El *katináj* consiste en reuniones nocturnas a las que concurren los jóvenes y que poseen un neto carácter orgiástico. La organización de las danzas está a cargo de un *katináj jletéj* (lit. baile aum. su cabeza) que es quien canta e inicia el canto y encabeza las hileras de bailarines. En ellas se intercalan hombres con mujeres, a elección, en forma de ronda, o filas, saltando al compás de la melodía. Normalmente, en el curso de la velada las jóvenes eligen una pareja y poco a poco se van alejando de a dos del claro en que bailaban para dirigirse a las casas de las mujeres o a buscar un refugio en el monte donde finalizar la noche juntos.

Más allá de la descripción, el sentido de la misma lo encontramos en la intencionalidad potente de la teofanía *aját*; un relato refiere el origen de la danza a la acción poderosa de *Tokjuáj*:

"Cuando *Tokjuáj* enseña dijo: "Bueno, ustedes van a bailar, cada uno agarra la mano adelante y otro que prenda atrás y se agarra otra mano. entonces van a hacer como forma de cadena y van a saltar. Después ustedes van a bailar en redondo entonces se salta muy alto. Después van a hacer dos filas, entonces así van a bailar ustedes, cada uno se queda [con] cualquier moza o la moza si quiere algún mozo también, así van a trabajar ustedes" —dijo— ese trabajo nomás. Luego *Tokjuáj* los bendijo. "Yo te voy a dar tu ben-

te, muchas veces se hallan librados a la arbitrariedad de cada posesión y a la conciencia que tiene cada individuo de los motivos que ornar la faz del *aját Samúk Aitáj*.

"dición para que sepa cantar así" dijo "Tokjuáj." (Capitán, Luis Amperes.)

Como se advierte la danza es manifestación de la intencionalidad y voluntad del *aját Tokjuáj* quien enseña su coreografía y cantos a los *wichf*. Esta enseñanza se funda en la intención y potencia de la palabra de la teofanía, es decir, se funda en la *k'apfwáyah* del *aját* (26), la que por sí misma altera el comportamiento del individuo.

Con respecto a las pinturas faciales, éstas constituyen un verdadero código con respecto a las intenciones de sus portadores y denuncian un estado *kyutisí*.

"Si una mujer ve que me pinto la cara, ella sabrá que yo quiero culear a ella, aunque sea una vez nomás, y después de eso me voy cantando con alegría. Ella sabe que cuando uno se pinta, él trabaja con *kyutisí*. Cuando la mujer se pinta ella es una mujer que carnereaba. Quizás viene uno, que tiene mujer, de otro lado. Y ella, como es *kyutisí* se va a preguntarle. O quizás otro viene de otro lado, ella va a preguntarle, va a culear y va [a] quedar contenta." (Sarmiento, Isaías.)

En este texto se hace referencia directa al personaje como aquel con quien "trabaja" el individuo *kyutisí*. Esto se relaciona con el modelo al que se atienen las relaciones sociales matco: el de *lewúk-lakawó* (patrón-ayu-

dante) (27) y además, se revela el carácter exógamo que imprime el *kyutisí* a sus relaciones, que de otro modo se tornarían insoportables por la marcada censura que provocan en la comunidad. Ilumina, también, sobre la no perdurabilidad de la relación *kyutisí* —señalada anteriormente— así como la jocosidad y el "ir paseando" inherentes a este estado.

No en todos los casos. media una acción mágica que provoque la posesión por parte del *aját*, ya que éste posee y se le reconoce, como al resto de este tipo de teofanías, una voluntad propia y nefasta para los humanos, aunque existen procedimientos de los que pueden valerse un hombre o una mujer que ambicionen el cariño de una persona dada para granjearse éste aunque sea por poco tiempo. Semeja, en realidad, una acción de contagio del *kyutisí*. Entre las "técnicas" empleadas para enamorar, es de singular importancia el empleo del *samúk*.

"... [el] *samúk* es una papita [que está] en la tierra. Los antiguos buscaban el *samúk* y sacaban esa papita y la ponen al calor para que se seque bien. Después esa papita [se] raspa con un cuchillo y sale un polvito, y como los antiguos tenían miel, entonces echaban a un tarrito con miel ese polvito. Entonces había una chica que iba a pasear con él, entonces cuando viene la chica esa a pasear [le] da ese polvo, entonces la mujer lo va tomando tranquila. Y cuando llega la tarde, ya empezaba a tener *samúk*, ya es *Samúk íanék*, cuando tomaba el polvito ya es *samúk*." (Gurpito, Isaías.)

Esta forma de magia amorosa muestra la compulsión que logra el *kyutisí* mediante el empleo de los pequeños rizomas de una planta mon-

(26) Según la definición de De los Ríos, *kapfwáyah* es la potencia manifiesta en las teofanías *aját*. Desde el punto de vista del objeto, esta potencia es la palabra-intención *ef caz y*, en el caso particular de *Tokjuáj* presenta un aspecto dinámico en tanto tal *kapfwáyah* es origen y el fundamento de determinados entes, sino de la mayoría, o de ciertas formas de ser. Vide De los Ríos, M. 1974.

(27) Ver Braunstein, J., 1874a.

taraz que los mataco denominan *samúk*, la que se halla asociada al personaje hasta el punto de compartir su nombre. Las formas de realizar los rituales mágicos incluyen la pintura —que se prepara mezclando entre sus ingredientes cenizas diluidas de los rizomas aludidos— y otros procedimientos, como el de mojar un palillo en una solución de saliva y ceniza de *samúk* y arrojarlo a la pareja codiciada. Para un mataco la eficacia de este procedimiento es indudable porque conlleva al contacto con el poder del *aját* y la consecuente posesión. Por otra parte, como aquellos que utilizan los procedimientos mágicos para relacionarse son siempre individuos *kyutisli*, o sea, los posesos por *Samúk Aitáj*, el éxito que logran en la seducción de una persona no *kyutisli* es, en último instancia, la expresión de la voluntad poderosa del *aját* la que determina este tipo de relaciones.

“Para que los hombres las quieran mucho se pintan con raíz finita [que] siempre está en el monte.” (Baulidia, Juan Toribio.)

Como tantos otros, el origen de la parafernalia *kyutisli* se remite a la acción tesmofórica de *Tokjuáj*, a quien los mataco consideran el *kyutisli* por excelencia. Por otra parte, la caracterización de *Tokjuáj* como *aját* “paseadero”, burlón, etc., lo ligan a la institución.

Tokjuáj fue quien enseñó a extraer el *samúk* de la tierra: “Un día” dice: Bueno, hijos míos, yo les voy a enseñar cual es el *samúk*, hay que cavar y buscar la frutita...” (Guapito, Isaías); así como las técnicas para seducir mediante el empleo del *samúk*; explicó también cuales debían ser los diseños de las pinturas faciales para lograr la compulsión amorosa, y para este fin introdujo también el uso de collares y por último enseñó a la mujer que debía abandonar al esposo, a la vez que a éste a vengarse con la muerte.

“*Tokjuáj* enseñó: Bueno, hija mía, vos vas a botar el marido así que vos vas a ir a buscar otro, otro marido. Así que dice eso nomás. Así que el hombre ese que lo botaba la mujer esa venía a rogarle que vuelva a casarse otra vez [con él]. El hombre ese tenía mucho amor, así que no quiso casarse de nuevo, porque cuando se fue la mujer esa tenía pena, [le] daba mucha pena. Así que *Tokjuáj* ordenó que la mujer esa fuera para todos lados buscando marido. Una vez se fue al otro lado y [en] ese momento tenía mucho *samúk*; *Samúk lanék* quiere decir así que ya no queda bien. Pero *Tokjuáj* nomás le ordenaba que haga esa cosa. Entonces el marido de ella estuvo en la casa todo el día, siempre no (= nunca) cantaba, por eso se acordaba de la mujer que se ha ido. Así que lloraba, lloraba siempre, le daba mucha pena. Así que una vuelta se ha vuelto la mujer y él no quiso volver con ella. Se fue, se fue la mujer nomás porque *Tokjuáj* dice: ‘Usted va a andar por todos lados’ cuando se fue nomás. Así que en varios años estubo ya mal, se pone mal la mujer. Entonces *Tokjuáj* dice: ‘Bueno hijo mío, tomá este mi cuchillo, así que cuando vos llegués me tele cuchillo y vos mata la esa mujer. Entonces *Tokjuáj* al hombre enseñando como tiene que hacer. Entonces encontró la mujer esa que iba. Bueno —dice— *Tokjuáj* tomá éste y mata la nomás. Así que la mujer iba tranquila a una parte, así que el hombre iba atrás nomás, y la mujer esa no vio nada, así que el hombre ese iba detrás de ella, y ella iba tranquila. Cuando se dio cuenta [que] la seguía el hombre ya le metió la flecha y la volteaba a la mujer y la mataba.” (Guapito, Isaías.)

Como se puede apreciar el mataco fundamenta el adulterio en la acción tesmofórica de *Tokjuáj*. En este caso la potencia e intención del *aját* se con-

cretan en la palabra poderosa, en virtud de la cual se ve alterado el comportamiento del *wichí*. Por otra parte, tal comportamiento no resulta de la libre determinación del individuo sino de la intención y potencia de la teofanía *aját* que lo convierte en un ser "actuado por"; es que en el mundo mataco, estados y acciones se originan y fundamentan en la posesión de las potencias *aját*.

Cuál es el papel que juega *Tokjuáj* en las posesiones actuales, si es que juega alguno, no lo sabemos. La adscripción a su figura del hecho etiológico es clara, pero, al mismo tiempo, no se pudo concretar la descripción de una relación concreta entre este *aját* y el otro, *Lewúk* (dueño) de los hombres *kyutisli* llamado *Samúk Aitáj*, siendo posible que se halle en el futuro una relación de orden jerárquico entre ambos.

Indudablemente el adulterio es una falta preponderantemente femenina, hecho que se percibe en los comportamientos asumidos tanto por el hombre como por la mujer en caso de infidelidad. En el primer caso, como se aprecia en el texto, el mataco compelido por la voluntad e intención del *aját* se venga con la muerte de la esposa y aún es posible que salve su afrenta en el linaje de ésta. Para ello procura darle muerte en el monte y, habiendo simulado salir de cacería, de regreso en la toltería, ofrenda su cuerpo, como si se tratara de un producto de la caza, a su familia; de tal modo que —aunque inintencionalmente— se comete antropofagia con uno de los miembros del propio linaje. La recompensa que se toma la mujer jamás alcanza tales dimensiones, por el contrario, la esposa injuriada generalmente se venga en forma pública de su rival insultándola o expulsando al marido de la casa.

La acción de *Tokjuáj*, a la par de dar sentido y fundamento, hace, en cierto modo, lícito el adulterio y las crueles venganzas entendidas como

justa compensación "si uno te quita la mujer, mejor que se enoje" tal como le enseñara *Tokjuáj*.

La infidelidad recompensada con la muerte tanto de la esposa como del amante desencadenaba, en época etnográfica, un ciclo de venganzas de sangre como se puede apreciar en el relato que sigue.

"El hombre que mató la mujer él "sabe que la familia de la chica está "enojada con él, y [que] lo [van] a "matar. Lo mataba el padre de la "chica en el camino [por el] que "siempre el hombre puede (= suele) "andar. Entonces reacciona la familia del hombre [y] mata también a " [un] hombre de la otra familia. Por " eso en ese tiempo hay muchas guerras, cada familia contra otra familia." (Baulidia, Juan Toribio.)

Finalmente, queremos señalar que el adulterio como todo comportamiento *kyutisli* tiene una doble fundamentación; por un lado en el plano etiológico, se remite al actuar fundante de *Tokjuáj*, por otro, a la posesión que altera la condición del *wichí*.

Ahora bien, si el *kyutisli* puede presentarse como institución paralela al matrimonio tiene un doble carácter ya que es, además, el fundamento de la infidelidad y consecuentemente de las disoluciones. La cristalización del matrimonio a partir de uniones *kyutisli* se hace clara en los textos siguientes:

"... al principio sí hace *kyutisli*, "pero una vez [que] se casa con la "mujer no hace *kyutisli*, se porta "bien hasta que es viejo." (Cuapito, Isaías.)

"Los antiguos primero eran *kyutisli*, pero cuando no tenían señora. "Entonces [era] *kyutisli* hasta que "consigue señora." (Baulidia, Juan "Toribio.)

Además del aspecto ya señalado los textos iluminan sobre otros dos

factores: por un lado, se advierte que el estado de posesión padecido por el *Samúk lanék* es transitorio (28), lo que corrobora la idea de que sólo los jóvenes pueden estar *kyutisli* y, por otro, que desde el momento en que la unión desencadena en matrimonio los cónyuges dejan de ser continentes de la potencia y voluntad de la teofanía *aját*, lo que se manifiesta en el abandono de los comportamientos típicos de ese estado.

Por otra parte, el esposo o la esposa abandonados, o el seductor o seductora defraudados suelen optar por el suicidio. Para este fin, el mataco recurre a la ingestión de sachasandía (*Capparis salecifolia* Griseb) cuando aún no está madura. En estas circunstancias el causante de las desavenencias amorosas es considerado responsable directo de la muerte y la familia del suicida no dudará en vengarle, siendo este motivo también causante, en antaño, de las enemistades y cadenas de feudos de sangre.

Sin embargo, el deseo de suicidarse no es para el mataco una decisión personal, sino también de la potencia e intencionalidad del *aját*. La crisis emotiva sume al mataco en una situación peculiar, la de "estar enojado", la que resulta de la posesión que padece por parte del *aját O'kán* (Dueño de los felinos).

"Entonces *O'kán* tiene que entrar "adentro, entonces cuando entra [se] "acordaba [de] que hay fruta que es "venenosa y piensa: 'yo voy a comer "[la frutal] y voy yo a morir ense-"guida.'" (Capitán, Luis Amperes).

La acción e intención de la teofanía *O'kán*, que se convierte mediante la posesión en *lewúk* del individuo, impulsa al mataco a suicidarse para así vengarse desde su nueva condición, la de *aját*, del causante de sus penas (29).

Cuando Métraux observó una "epidemia de suicidios en la costa del Pilcomayo" y recabó de los misioneros el relato de muchos otros hechos de esta índole (30), encontró, a nuestro juicio, una de las claves para la comprensión de este grupo (31). Existen en él fuertísimas inhibiciones culturales para la realización de cualquier exceso: un débil consejo es una orden, un cambio de tono repentino en el discurso es un enojo, cualquier actitud ligeramente fuera de lo común conduce invariabilmente a la convicción de que quien la realiza es un poseso. Es así que el mundo

(29) Sobre el suicidio vengador vide Callfano, M. 1974.

(30) Véase Métraux, A., 1973, p. 42.

(31) "La agresividad reprimida con tanto cuidado en la vida cotidiana recupera sus derechos en las fiestas y bebidas." Métraux, A., 1973, p. 142. Es precisamente el temor al *aját* lo que restringe la agresividad. El *kyutisli*, el suicidio por sachasandía y otros muesttran que en ciertas circunstancias caen las barreras y los *aját* penetran el círculo defensivo de la apatía apolínea en que los Mataco se encierran.

Por otra parte, la exclusividad misma de la parafernalia, del baile, de los cantos para cada institución —ya se trate de la guerra, del *kyutisli*, del shamanismo, etc.— denuncia la presencia e influencia en cada caso de teofanías particulares que repiten siempre similares modelos de posesión.

(28) Más precisamente debiéramos decir generalmente transitorio, ya que puede permanecer una persona *kyutisli* hasta su muerte, este es el caso de las "prostitutas" en quienes el estado de posesión se torna permanente. En esta circunstancia el individuo se ve afectado también por la acción de otro *Aját*, *Nostowós*. Se trata de un persona je-estado cuyo daño se manifiesta en el cuerpo del poseído identificándose con las enfermedades venéreas.

de las acciones de los Mataco sería un mundo frío, inmóvil, de no irrumpir en él, violentamente, el universo tremendo e indeterminado del *Aját*. Este universo de acciones lo penetra todo. Nada está libre. Porque el *aját* no se conforma con actuar sobre el mundo, el espacio y el tiempo; también, y fundamentalmente, actúa sobre el hombre y lo transforma, primero es un *wichí aját lanék* y finalmente un *aját* (32). Cuando un hombre enferma, el *aját* provoca en él un *atáj* (dolor), y todo dolor es, genéricamente, la tortura del *aját*. Así *wichí aját lanék* es un hombre torturado por el *aját*. Donde *lanék* (33) indica el carácter pasivo del sujeto *wichí* y cierta negatividad del agente *aját*. Es por eso que el mataco traduce *lanék* en su castellano vernáculo como "jodido por" (afectado, dañado), aunque debería decir "enfermo por" o en su exacto equivalente en mataco "muerto por". Ahora adquieren pleno significado los términos *kyutisli lanék*, *Samúk lanék* y *Samúk Aitáj* como denominaciones de la irrupción del mundo extraño y temible de los *aját* en el familiar y cotidiano de las relaciones sociales humanas. Y el temor del mataco es, en este sentido, total, porque no es el temor de su mero entorno, sino de ser sorprendido por el *aját* en su propia interioridad. Creemos, por lo tanto, que el *kyutisli* se presenta integrado en un orden de la cultura, que podría ser definido en términos generales como el de las re-

laciones entre *wichí* y *aját*. De ahí la vivencia negativa que el mataco tiene del *kyutisli* en tanto es concreción de una potencia extraña y nefasta en el *wichí*.

De esta manera, matrimonio — *strictu sensu* — y *kyutisli* se perfilan como instituciones disímiles integradas en distintas esferas del ser y la acción (34). Mientras la institución matrimonial se inscribe en un mundo de nexos familiares, humanos; el *kyutisli* implica la invasión de un mundo extraño, es decir, la alteración de la condición de *wichí* al ser partícipe de una potencia temida y de calidad diferente: la *aját*.

El *kyutisli* se adscribe entonces, en la posesión que involucra a la persona dándole el carácter de una personalidad actuada, de una persona y un mundo indivisos.

(34) Es obvio que cuando Fock (Fock, N., 1963 p. 94) señala que para que el matrimonio sea reconocido socialmente debe pasar linealmente por la elección de la joven siguiendo su inclinación y *stand rd* sexual a los que denomina matrimonios a prueba, en segundo lugar por el arreglo hecho por los padres sobre la base de pautas económicas y sociales, y por último la demanda de que la unión sea fructífera, confunde y mezcla indiscriminadamente los comportamientos que el mataco cumple en relación al matrimonio con los comportamientos *kyutisli* como si se tratara de una sola institución, es decir, de una sola forma pautada de matrimonio. Es indudable que lo que Fock denomina matrimonio a prueba o primera elección son las uniones *kyutisli*, mientras que el matrimonio *strictu sensu* está dado en su segunda elección. Como es claro no se trata de una linealidad: elecciones hechas por los jóvenes, elección definitiva en la que interviene el padre sino de la coexistencia y contradicción de dos instituciones, matrimonio y *kyutisli*, y que convirtiéndose la última en institución paralela tiende a suplantarse a la primera rápidamente.

(32) Califano, M., 1974, p. 66.

(33) *Lan* significa matar, morir, enfermar y el sufijo —*ek* lo transforma en pasivo. Ver Vinas Urquiza, M. T., 1974, p. 77.

SITUACION ACTUAL DE LA INSTITUCION MATRIMONIAL

La coexistencia de las instituciones descritas, más un cúmulo de cambios que se han venido sucediendo desde que los Mataco tomaron contacto más directo con los representantes de la sociedad nacional, son los principales factores que debemos considerar para comprender la situación actual.

Entre las alteraciones aludidas, una de las más significativas es, sin duda, la pérdida de la endogamia de banda. Tanto es así, que en muchos casos los informantes al ser interrogados sobre las normas que prescriben y limitan la elección del cónyuge, señalaban la exogamia de grupo local como la forma propia de la etnia mataco. Veamos un ejemplo:

"Los padres de los casaderos no permiten que se casen con [los] del mismo lugar, ellos buscan que se casen con otro que viene de otra tol-dería, de otro lugar, así los hijos tienen mucha familia en otras tol-derías." (Baulidia, Juan Toribio.)

La exogamia observable en la actualidad no sólo se extiende a los grupos locales Mataco, sino que incluye también a las restantes etnias del hábitat chaquense. Un ejemplo de este tipo de unión es la primera alianza de la informante Baulidia. Según lo relatará ella misma, la elección de su futuro esposo la realizó su padre en oportunidad de un viaje; interesado por las habilidades que demostraba poseer un joven toba, regresó a su

aldea acompañado de éste, donde se casó con Baulidia, quedándose a vivir —según la norma tradicional— en la casa del suegro. Como se aprecia, la unión se realiza siguiendo el patrón vigente en el matrimonio *strictu sensu*, a excepción, claro está, de la endogamia. Lo que corrobora lo anteriormente dicho.

La norma matrimonial parece haberse mantenido más estable; Métraux señala que "los jóvenes del Pilccmayo que se casaron con jóvenes del Bermejo se han establecido en esta última región" (36).

En la actualidad dicha pauta de locación tiende a diluirse y a ser reemplazada por un neolocalismo, al menos ése parece ser el sello que le imprime la difusión del *kyutisí*.

En cuanto a la filiación, la carencia de linealidad desarrollada puede observarse también en el plano de la lengua: a la prole de las uniones mixtas, el mataco la denomina "cruzada", especificándose la filiación del cónyuge no mataco, así por ejemplo, la descendencia de Baulidia es cruzada de Mataco y Toba. De igual modo, si se trata de dos etnias mataco, el individuo se considera perteneciente a las dos bandas. Sin embargo, se observa una influencia del patronímico occidental, tal como se puede apreciar en el siguiente texto:

"Yo puedo decir que soy *Tuntéy*" (lit. Piedras, nombre de una banda)
 "si yo soy *Tuntéy*. Pero tengo mitad"
 "*Saináy* (lit. Colorados, nombre de banda), tengo familia de *Saináy* y familia de *Tuntéy*. Pero soy más *Tuntéy* porque sigue más varón. Por varón va más que por mujer." (Capitán, Luis Amperes.)

(35) Es interesante destacar que la misma informante al ser cuestionada sobre otros aspectos demostró conocer acabadamente las pautas tradicionales. El mismo hecho posiblemente explique que varios autores, entre ellos Métraux y Fock, caractericen al grupo local Mataco de exogámico. (Métraux, A., 1944. Fock, N., 1964.)

(36) Métraux, A., 1944, p. 12.

Este hecho puede apreciarse también en el neologismo introducido en la lengua matakó: *slotés* (*slo*: pene, semilla) (*Tés*: origen, principio) (37) que traducen por apellido.

La función del padre en la elección del esposo de su hija también se ha visto alterada.

"... si [a] la chica hay un hombre que le gusta se van a vivir juntos enseguida. Ella dice a sus padres hay un hombre [con] el que [me] quiero casar, y sus padres lo permiten y se casan enseguida. Ya no es como antes que la chica presta atención [a] sus padres y se cumple [lo] que él dice, ahora ella quiere lo que pueda (= hace lo que quiere)." (Baulidia, Juan Toribio.)

Es claro que las variaciones mencionadas han incidido notoriamente en lo que hace al sentido del sistema matrimonial de los Matakó. El ciclo social que implicaba el tránsito de *lakawó* a *lewúk*, es decir, el paso de alianza a comunidad para el matrimonio; así como el sentido de la elección o sea la suma de la potencia del individuo al linaje de la mujer; y la razón de ser de las contraprestaciones que debía el yerno especialmente a su suegro, precisamente por su condición de *lakawó* respecto a éste, se ven profundamente alterados, no sólo por los cambios en las pautas de locación y elección del cónyuge —mal puede convertirse en *lakawó* y realizar contraprestaciones quien viva Kms. de distancia, o bien sentirse obligado a

realizarlas si no ha sido elegido por su suegro— sino también por el auge del *kyutisli* que, como vimos, puede presentarse como institución paralela y cuyas pautas resultan opuestas en un todo a las de la institución matrimonial.

De lo expuesto se trasluce que, hoy en día, asistimos a la desintegración y rompimiento del orden tradicional, resultado del contacto con la cultura occidental.

Entre los factores que incidieron e inciden en este proceso debemos considerar, en primer lugar, la pacificación del área que puso fin al período de guerras etnográfico y facilitó los contactos interétnicos disminuyendo notoriamente las fricciones. El matakó —como hemos señalado— asocia la endogamia con el estado de guerra continuo.

"En esa época no se podía casar con Toba, Chulupí, porque [eran] los contrarios, los enemigos. Por eso la gente antigua no se enteraba (= acostumbra) a casar con Toba, Chorote, Chulupí, nada. Solamente cuando yo tengo (tuve) veinte años recién entraba así (se refiere a los casamientos mixtos) porque ya los Chulupí no estaban enojados con nosotros. Entonces ya algunos se casaban con Toba, algunos se casaban [con] Chulupí." (Capitán, Luis Amperes.)

Como se puede apreciar en el texto el fin de las guerras interétnicas fue de fundamental importancia en el abandono de la pauta endogámica, ya que posibilitó el contacto pacífico favoreciendo así el desarrollo de casamientos mixtos. Es decir, el contacto contribuyó a disminuir el sentimiento de extrañeza y por ende de peligrosidad que el matakó experimentaba en relación a los otros grupos chaquenses y a las restantes bandas matakó, al respecto parece haber tenido importancia la acción evangélica.

(37) *Tés* es el punto de partida de un *navik* (camino), idea que abarca una gran variedad de nociones que van desde la acción concreta y cotidiana, la enfermedad, terapia, los accidentes topográficos (río) movimiento de los astros, ciclo anual, la vida misma; pasando por la clasificación temporal, los relatos míticos, hasta la iniciación de un ciclo contrapástico originado a partir de la violación de un *tabú*. Vide Califano, M. 1974, 1975. De los Ríos, M. 1974, p. 11.

"Después (se refiere al fin de las guerras) no había muerte, ni peligros porque nosotros somos humanos, somos hermanos, hijos de Dios." (Marcolino, Esteban Sosa.)

Como se advierte en el texto, la evangelización debe haber brindado la explicación de que el abandono de la hostilidad implicaba un cambio favorable en la forma de vida del indígena.

Otro de los aspectos que debemos considerar es el surgimiento de las relaciones laborales con el blanco, en tanto fomentó y aceleró los contactos interétnicos, incidiendo particularmente en el abandono de la pauta de locación tradicional.

Es común, que por razones laborales las jóvenes parejas se trasladen, por periodos variables, a obrajes e ingenios, abandonando consiguientemente la aldea de la mujer, es decir, la instalación uxori-local, hecho que además está, indudablemente, en relación con la constante migración interna que se contempla en la actualidad.

Por último y principalmente, tanto el abandono de la actitud hostil como los trabajos estacionarios permitieron la difusión y el auge del *kyutisli*. Institución que recíprocamente contribuyó a acentuar tanto el abandono del matrilocalismo como la migración interna.

Se halla particularmente presente en la conciencia matakó la relación entre los trabajos en los ingenios y la extensión del *kyutisli*, como se manifiesta en el texto siguiente:

"Cuando ellos están en el ingenio ella nomás elige al hombre por eso hay baile, ya no espera que elijan sus padres." (Baulidia, Juan Toribio.)

Se puede apreciar que el matakó es consciente del conflicto existente entre la institución matrimonial y el *kyutisli*, así como que el desarrollo de este último es en perjuicio del sistema tradicional.

"A los antiguos no les gusta *kyutisli*, hay muchos *kyutisli* que tienen padre y madre que no quieren eso: que vaya al baile [que] ande culeando. Quieren que se case con una sola mujer hasta que se muera." (Sarmiento, Isaías.)

Por otra parte, la inestabilidad en las relaciones matrimoniales debidas a la difusión del *kyutisli* que multiplicó el adulterio y consecuentemente la disolución de muchos matrimonios, como las mismas uniones *kyutisli*, contrarían el ideal de fidelidad conyugal y de la procreación como expresión del elemento comunitario.

En suma, la pacificación del área, los contactos por razones laborales, la evangelización y la difusión del *kyutisli*, factores todos ligados entre sí, determinaron el resquebrajamiento del orden tradicional, hecho que se percibe en la coexistencia de dos formas pautadas de alianza, la pérdida de la endogamia y una pauta de locación no definida.

Finalmente, queremos señalar que las alteraciones que hemos visto no implican "occidentalización" —aun cuando resulten del contacto con la civilización occidental— sino que por el contrario adquieren sentido en el marco de referencia propio de la cultura, es decir, en una cosmovisión determinada.

Diciembre, 1974.

- BORMIDA, M.
1969 Mito y cultura. Bases para una ciencia de la conciencia mítica y una etnología tautegórica. *Runa*, vol. XII, p. 9-52, Buenos Aires.
- 1969 Problemas de heurística mitográfica. Las fuentes míticas a nivel etnográfico. *Runa*, vol. XII, p. 53-64, Buenos Aires.
- 1970 *El método fenomenológico en etnología*. Publ. servicio de Fichas de Antropología. Buenos Aires.
- BRAUNSTEIN, J.
1974 a. Dominios y jerarquías en la cosmovisión de los Mataco *Tewokstéley*. *Scripta Ethnologica*, año II, nº 2, parte I, Buenos Aires.
- 1974 b. Matrimonio y familia entre los Mataco. *Los grupos aborígenes*. Cuadernos Franciscanos, nº 35. Salta. Agosto 1974.
- CALIFANO, M.
1973 El ciclo de Tokwáj: Análisis fenomenológico de una narración mítica de los mataco costaneros. *Scripta Ethnologica*, año I, nº 1. Buenos Aires, 1973, pp. 157-186.
- 1974 El concepto de enfermedad y muerte entre los mataco costaneros. *Scripta Ethnologica*, año II, nº 2, parte I, Buenos Aires.
- 1976 El shamanismo mataco. *Scripta Ethnologica*, año III, nº 3, parte I, Buenos Aires.
- DE LOS RIOS, M.
1974 Temporalidad y potencia entre los grupos Mataco. *Scripta Ethnologica*, año II, nº 2, Buenos Aires.
- FOCK, N.
1963 Mataco marriage. *Folk*, vol. V, pp. 91-101, Copenhage.
- HUNT, Rev. J.
1940 *Mataco Grammar*. Publ. Universidad Nacional de Tucumán, Instituto de Antropología, Publicaciones especiales: III, Tucumán.

- LEEUW, G. van der
1961 *Fenomenología de la religión*. Fondo de Cultura Económica, México.
- MASHINSHNEK, C.
1973 Seres potentes y héroes míticos de los mataco del Chaco Central, *Scripta Ethnológica*, año I, n° 1, Buenos Aires, pp. 105-154.
- METRAUX, A.
1944 Nota etnográfica sobre los indios Mataco del Gran Chaco Argentino. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, Buenos Aires.
- 1972 La expresión social de la agresividad y el resentimiento entre los indios Mataco del Gran Chaco. En: *Religión y Magias Indígenas de América del Sur*.
- VINAS URQUIZA, M. T.
1970 Fonología de la lengua Mataca. *Cuadernos de lingüística indígena*, 7, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, Centro de Estudios Lingüísticos, Buenos Aires.