



LA ESCRITURA EN LOS TOBAS DEL CHACO

Laura Liliana Rosso¹¹¹

▪ Introducción

Es de mi interés presentar algunas reflexiones sobre la lengua toba originariamente oral, cuya escrituralidad¹¹² surge en el seno de misiones mennonitas radicadas en nuestra zona desde 1930, y la relación de este hecho con los procesos de rescate de la cultura toba y los programas de educación bilingüe.

El tema demanda el planteo de las siguientes cuestiones: breve referencia a estudios teóricos sobre la escrituralidad en lenguas orales- ágrafas, análisis de la particular práctica del Pentecostalismo en los tobas y el proceso de escrituración inserto en dicha práctica por la traducción de la Biblia al toba.

La escrituralidad de lenguas aborígenes orales, en tanto se realice para castellanizar permitiendo la traducción de elementos de la cultura blanca a la lengua aborígen, suele ser valorada como instrumento de aculturación y asimilación (Yáñez Cossio, 1989; Colombres, 1987), a este tipo de análisis se debe agregar que el analfabetismo en las comunidades aborígenes actúa como un factor determinante de su estado de marginalidad social. Es por eso que no resulta responsable calificar rápidamente a la escrituralidad de lenguas orales como "aculturadora" sin sumar el análisis de la distribución del poder en nuestra sociedad de clases en la que las comunidades aborígenes también están insertas y evaluar el peso del analfabetismo en estos contextos.

Por otro lado, la adhesión de comunidades aborígenes a religiones cristianas occidentales suele ser señalada como un mecanismo de aculturación, pero también son estudiados con interés los procesos de sincretismo entre las religiones originarias y las cristianas. (Miller, 1977; Wright, 1983)

El testimonio de Orlando Sánchez, aborígen toba, será el eje de este trabajo, por su participación directa en la traducción de la Biblia, permitirá enriquecer las reflexiones sobre el rescate de la cultura toba y la educación bilingüe (toba-castellano) en la provincia del Chaco. Con estas reflexiones pretendo aportar a la discusión sobre la escrituralidad en culturas orales

¹¹¹ Profesora en Ciencias de la Educación. Becaria de Perfeccionamiento de la Secretaría General de Ciencia y Técnica - U.N.NE.

¹¹² Hornberger, N. (1995) usa el neologismo escrituralidad como sinónimo de literacy que en inglés significa alfabetización, literalidad y cultura escrita en oposición a la cultura ágrafa. En: *Escrituralidad, preservación de la lengua y derechos humanos lingüísticos*. Revista "Alteridades" año 5, no.10: México, Universidad Autónoma Metropolitana.



como aculturadora o liberadora y destacar las aristas del proceso de escrituralidad aún en desarrollo entre los toba.

La escrituralidad en culturas ágrafas, es objeto de investigación de la Lingüística y la Etnolingüística, específicamente. Por otro lado, los casos de adhesión a religiones cristianas de los grupos aborígenes son estudiados por antropólogos en general y por especialistas en Antropología de la religión. En el caso de la escrituralidad de la lengua toba promovida por la iglesia menonita, las disciplinas mencionadas confluyen para explicarlo.

El caso estudiado se desarrolla casi en su totalidad en la provincia del Chaco que contiene entre su población a tres grupos étnicos originarios: los toba o qom, los mocoví y los wichí. Pertenecen a culturas originariamente cazadoras- recolectoras que han sufrido históricamente procesos de exterminio y de integración a la economía regional como mano de obra para las explotaciones azucareras, forestales y algodonera que se asentaron entre 1880 y 1930 en el noreste argentino. (Iñigo Carrera, 1983, 1984; Fuscaldo, 1992)

Según datos de 1993, el total de aborígenes en la provincia es de aproximadamente 29.106 personas y de este número 22.367 son tobas, constituyéndose en el grupo más numeroso¹¹³.

Respecto a los actores del campo del protestantismo toba que aparecen citados en el desarrollo de este trabajo, me permito aquí hacer un breve análisis paralelo. Recortaré el análisis en dos sujetos: Elmer Miller y Orlando Sánchez, en virtud de los aportes que realizaron, desde su producción teórica, en el caso de Miller y el aporte empírico como informante clave en el caso de Sánchez.

Miller fue misionero menonita entre los tobas, es Doctor en Antropología e investigador de la cultura toba; Sánchez es aborigen de la etnia toba, traductor de la Biblia al toba, pastor, investigador y recopilador de conocimientos culturales e historia de su etnia, docente de lengua toba y líder político. Intento llamar la atención sobre los dos sujetos porque se desenvuelven en el campo de lo religioso como "nativos", pero su participación en el campo de las Ciencias Sociales les permite realizar aportes valiosos para el desarrollo del conocimiento religioso y antropológico. Considero que esta dimensión de análisis¹¹⁴, promovida desde especialistas en Antropología de la religión (Velho, 1998), permitirá comprender el caso estudiado en mayor profundidad.

¹¹³ Instituto del Aborigen Chaqueño. *Relevamiento población aborigen a noviembre de 1993*. mimeo, s/l, Gobierno de la Provincia del Chaco.

¹¹⁴ Esto es significativo, según Velho, porque con sus prácticas reducen la oposición entre conocimiento práctico (ser de culto protestante) y el conocimiento reflexivo (pertenecer a las ciencias sociales). Reducción necesaria para el progreso tanto en el campo de la Antropología de la religión como de la religión misma. (Velho; 1998:2.6).



- **Posturas respecto a la adopción de la escritura por parte de culturas orales**

Sin ubicarse en posiciones “puristas” que conciben a la identidad aborigen como algo estático a conservar en su estado primigenio, debemos reconocer que la escritura podrá ser medio de aculturación en tanto sea utilizada para acelerar procesos de asimilación cultural. Es el caso de la lengua aborigen usada como puente para castellanizar (Yáñez Cossío, 1989). El uso de la escritura para la evangelización también es considerada como medio de aculturación (Colombres, 1987); aún así la relación escrituralidad – aculturación no resulta tan directa en todas las situaciones.

En tanto las relaciones interétnicas estén planteadas del siguiente modo: culturas orales (dominadas) en contacto con culturas escritas (dominantes), el análisis y valorización de los procesos de adquisición de la escritura demanda análisis de mayor complejidad.

Interrogantes sobre la escrituralidad como sobre cuestiones planteadas por la situación de pérdida de lenguas minoritarias, deben ubicarse en el análisis del poder y de cómo éste se distribuye en sociedades de clases. Al respecto, Hamel (1988) afirma que si rechazamos las posiciones dualistas que establecen “lo indígena” como entidad a priori, podemos considerar apropiada la idea de que los grupos étnicos constituyen formas particulares de organización sociocultural insertas en la estructura de clase en el marco de las formaciones nacionales; que se van transformando más o menos en relación a éstas y de ninguna manera se mantienen aisladas, independientes de los procesos históricos nacionales y regionales (Hamel, *op.cit.*:48-49).

Hornberger (1995) en su artículo *Escrituralidad, preservación de la lengua y derechos humanos lingüísticos: tres casos ilustrativos*, explora el grado en que la *escrituralidad* entre hablantes de lenguas minoritarias contribuye o no a la preservación de la lengua y afirma que la relación entre escrituralidad y preservación de la lengua dista de ser directa. En el caso de quechuas escribiendo en quechua del artículo mencionado, los informantes ilustran que el verse forzados a escribir en quechua, por distintas razones, les permitió desarrollar habilidades lingüísticas y de escrituralidad que de otra manera no hubieran desarrollado y que este desarrollo incrementó su poder y el de otras personas que los rodeaban.

Por otro lado, Aikman (1992) demostró en el caso de los arakmbut de la región amazónica del Perú, que la escrituralidad puede percibirse como un obstáculo para la preservación de la lengua materna al amenazar procesos de enseñanza informales, base espiritual del conocimiento y del carácter oral de la identidad indígena y colectiva de algunas etnias (Aikman 1992 en Hornberger, *op.cit.*: 67-68).

Los estudios sobre escrituralidad transcultural, concluye Hornberger, demuestran cada vez más que la escrituralidad no es un conjunto de habilidades autónomas, sin relación con la cultura en que está implantada y asociada de manera definitiva con el desarrollo social y cognoscitivo del



individuo, sino que la naturaleza y las funciones de la escrituralidad varían de cultura a cultura y están vinculadas a las estructuras culturales y de poder de la sociedad, por lo tanto, el futuro de la escrituralidad dependerá del grado en que incremente el poder o lo obstaculice. (*Ibid.*: 74)

- **Presencia de la religión occidental entre los toba**

Históricamente, tanto las iglesias de culto protestante como las católicas realizaron trabajos de prédica en las comunidades aborígenes de la región.

Con respecto a períodos del accionar de la iglesia católica entre los tobas, Zalazar (1964) divide la acción misionera de la Iglesia Católica Romana en el Chaco argentino en tres épocas: el periodo jesuita (1585-1767), el periodo franciscano (1767-1936) el periodo orgánico desde 1936 en adelante. Miller afirma que los tobas a pesar de cuatro siglos de contacto no han sido afectados en absoluto por el simbolismo católico. (Miller, 1977: 39)

Respecto a los períodos del accionar misionero protestante, Damboriera (1965, en Wright, 1983: 74) destaca la etapa 1938-1945 durante la que se produce una irrupción masiva de iglesias protestantes. A partir del Congreso Internacional Misionero de 1938 en India, se ve a Sudamérica como territorio misionero protestante de primera categoría y se constituyen en celosos protectores del indígena, tratando de elevar su nivel cultural y económico por medio de campañas contra el analfabetismo, clínicas, dispensarios y hasta la creación de poblados indios. Después de 1945, encontramos un proselitismo misionero organizado en Sudamérica, consecuencia de la declinación de las empresas misionales en el Extremo Oriente.

- **Adhesión al Pentecostalismo**

Entre los tobas se hallan innumerables organizaciones religiosas constituidas a partir de la acción misionera de las iglesias protestantes de tendencia pentecostal. (Wright, *Op.cit.*: 73)

La adhesión de los toba al Pentecostalismo es un fenómeno importante de conocer, no sólo porque facilita la comprensión de los procesos de escrituralidad sino también para una comprensión general de este grupo cultural.

Tanto misioneros como investigadores sociales que han trabajado en organizaciones misioneras o realizado trabajos de investigación entienden a este hecho no de manera estática, sino como un proceso dinámico y complejo.

Existen estudios que intentan demostrar que con respecto a los tobas y el Pentecostalismo, se ha dado un sincretismo entre elementos nativos y cristianos. Miller (1977) en su trabajo



“Simbolismo, conceptos de poder y cambio cultural de los tobas del Chaco argentino”, desarrolla la hipótesis de una articulación exitosa de los simbolismos toba y pentecostalistas.

Colazo (1991) considera que estamos ante cultos sincréticos. La prédica del pentecostalismo fue reinterpretada en el sentido de los elementos milenaristas de la práctica religiosa ancestral toba. El pentecostalismo insiste entre otras cosas, en la interpretación literal de la palabra Biblia, el trance extático y la glosolalia o hablar en lenguas extrañas, lo que permite volver a la homogeneidad primordial. El canto y la oración, ayudan para lograr el gozo, pero son las danzas y el éxtasis los que conducen a la salud y el gozo. En este sentido el éxtasis, la danza y la liberación corporal constituían rituales ya conocidos por sus prácticas religiosas ancestrales. (Colazo, *op.cit.*: 9)

Wright (*Op.cit.*: 80) también destaca que dones valorados en el pentecostalismo como la glosolalia, el don de profecías, la sanidad, el trance, las visiones y las danzas son carismas conocidos en la iglesia primitiva que cualquier creyente “convertido” puede experimentar. **Para los tobas, los sueños, las visiones y los milagros son partes esenciales de la experiencia de la vida a las cuales las interpretaciones cristianas se unen fácilmente, la versión toba pareciera tener mayor coincidencia con la del Nuevo Testamento (Miller, 1988: 18).**

Wynarczyk¹¹⁵ (1988) considera que, en gran medida, el Evangelio fue un oasis físico. En un momento en que las estructuras sociales de los indígenas fueron desarticuladas y los tobas fueron tratados como un pueblo vencido, allá por los años '30¹¹⁶, ellos se habrían rearticulado a través de las iglesias pentecostales y en ellas encontraron mecanismos de organización, “... Los paisanos reagruparon sus familias y rescataron sus dirigencias parentales.” (Miller y Wynarczyk, 1988:15) Miller afirma que la Iglesia sirvió como base para extenderse, para establecer redes de comunicación, “...El pastor viaja a Formosa, por todo el Chaco.” (*Ibid*: 23)

El primer contacto de los toba con el Pentecostalismo se produce en 1934 con la creación de la misión Emmanuelle (de origen británico) en El Espinillo¹¹⁷; luego, en 1943 los menonitas crean la Misión Nam Cum (nuestra gente) en el Aguará¹¹⁸, integrada mayoritariamente por familias tobas llegadas desde la misión del Espinillo. Ambas misiones centraron sus actividades en cuatro organismos: un almacén, una escuela, un centro de salud y una capilla. En las

¹¹⁵ Wynarczyk trabaja con la JUM (Junta Unida de Misiones) en comunidades tobas y con la Iglesia Evangélica del Río de la Plata, es Licenciado en Sociología y posgraduado en Ciencia política.

¹¹⁶ Luego de las Matanzas de la Reducción de Napalpi en 1924 y el Zapallar en 1930 donde fueron ejecutados cientos de tobas chaqueños.

¹¹⁷ Localidad del Chaco ubicada al norte de Juan José Castelli.

¹¹⁸ Localidad del Chaco ubicada al norte de Roque Saénz Peña.



pequeñas escuelas se enseñaba a leer y escribir a los adultos. No contamos con datos exactos respecto a si el idioma utilizado era el castellano o el toba.

La misión Nam Cum fue abandonada en 1954, debido a los inconvenientes que les produjo la deficiente administración de provisión de alimentos a los toba y a problemas en los equipos misioneros. (Wright, *Op.cit.*:81) Los misioneros, entonces, se trasladaron a los pueblos vecinos para dedicarse a actividades religiosas más relacionadas con el ámbito urbano.

Los misioneros menonitas continuaron su trabajo entre los tobas de manera menos sistemática con visitas irregulares y apoyo a las comunidades.

• Proceso de escrituración

El fracaso de la misión menonita se debió, según Miller (1977), a que su impacto sobre el simbolismo toba fue escaso: el Dios de los misioneros era tan lejano y distante como el de los católicos. No era posible establecer una relación directa, no se producía aún la articulación, la existencia de prácticas de la religión primitiva de los tobas no lograba articularse con el pentecostalismo. Esta situación ponía en vilo la continuidad de su adhesión. Al respecto, el siguiente testimonio es revelador:

“Mateo Quintana llegó de Formosa ... El salió anunciando que había recibido visión de Dios, un sueño ... El enseñaba el sueño y el Espíritu Santo, etc. Pero es muy parecido a las enseñanzas de antes (religión primitiva). El habló en contra de los misioneros y de todos los blancos. Decía que el mensaje viene directamente a los aborígenes y que no debemos andar con blancos. Muchos creyeron y entró otra división. Enseñaba el salto (baile, danza) también, decía que es un gozo del Espíritu Santo, y que el que no tiene salto, no recibe todavía al Espíritu Santo. El dijo que no hay que dejar de saltar y que los pastores (blancos) quieren apagar el gozo y por eso prohíben el salto. La iglesia de Dios predicó en contra de la danza, pero Alberto Buckwalter, no.” (Miller, 1974, en Silva, 1994: 8)

El Evangelio ya era conocido y aceptado por los tobas, pero los misioneros no aceptaban los tipos de prácticas adoptadas por los aborígenes. En el testimonio citado aparece este cuestionamiento y otro más: los pastores mantenían el lugar de intermediarios entre el mensaje divino y los aborígenes. El planteo de Mateo Quintana es el de no reconocer a tales intermediarios y practicar la religión según como la sentían, con la danza, por ejemplo, práctica que por lo visto se había extendido, en desmedro de la lectura bíblica:

“Cuando llegué a Pampa del Indio en el año 55' todos eran danzistas. No escuchaban la palabra. Danzaban: no escuchaban ningún mensaje. Pero Aurelio López escuchaba bien. El miro bien la escritura.” Feliciano García en: Silva, M. (*op.cit.*: 8).



Los mennonitas habrían de cambiar su rumbo desde estos hechos. En el libro “Breve reseña histórica de la Misión mennonita en el norte argentino” (en: Silva, *op.cit.*) se explica cómo fue tomada la decisión:

“... los misioneros mennonitas experimentaron como una nueva conversión. Se arrepintieron de querer imponer sus ideas y sus prácticas, y de no respetar la obra espiritual que Dios ya estaba haciendo en el pueblo aborigen. Delante de Dios los misioneros resolvieron valorizar a los pastores nativos que Dios estaba llamando... Por la fe prometieron al Señor que con su ayuda, se escribiría la Palabra de Dios en el idioma toba, para que ninguno diga: “No puedo comprender ese mensaje que Dios hablo” (*Ibid*: 9).

Este hecho señala la decisión de aceptación de las prácticas sincréticas y de un “correrse al costado” en su papel de intermediarios de la palabra de Dios al decidir la traducción de la Biblia al toba.¹¹⁹

Es así como Alberto Buckwalter y su esposa Lois Litwiller, misioneros mennonitas radicados desde 1954 en la ciudad de Sáenz Peña luego del abandono de la Misión Nam Cum; reciben en esos mismos años la ayuda de William Reyburn enviado por la Sociedad Bíblica Americana¹²⁰.

Reyburn trabajó en el estudio de la fonética toba y la creación de su grafía y luego se dedicó a la componer el vocabulario toba en conjunto con Buckwalter que alcanzó unas 5.000 palabras: luego sobre esta base comenzaron la traducción de la Biblia. En 1972 el Mennonite Board of Missions, Indiana, E.U. publicó una edición provisoria del Vocabulario Toba. En 1980 se publica en Buenos Aires la obra “Vocabulario Toba” de Buckwalter (Bucca, en Buckwalter, *op.cit.*: v-vi)

Wright considera valiosa la colaboración de Reyburn, ya que permitió el aprendizaje sistemático del idioma toba y la reorientación de la actividad misionera de los mennonitas entre los toba. Ya no realizaron una prédica en términos del cristianismo occidental, sino que observaron la actividad cúllica y las vivencias religiosas de los tobas como una expresión más del cristianismo, con sus particularidades. (Wright, *Op.cit.*: 82)

De este modo las relaciones volvieron a intensificarse y los misioneros asesoraron a los indígenas en la organización de una iglesia netamente toba, idea que dio nacimiento a la IEU

¹¹⁹ En este caso estamos ante la presencia de las prácticas originarias del Protestantismo en Europa, de difusión de las sagradas escrituras en lengua vernácula para que los fieles se entendieran directamente con la palabra de Dios.

¹²⁰ Institución compuesta por iglesias protestantes que se dedicaba a la traducción de la Biblia para su comercialización.



(Iglesia Evangélica Unida) que se dirigía a reunir en un grupo a las iglesias toba que surgían dispersas en Chaco y Formosa. (*Ibid.*: 82)

Respecto a cómo se llevó a cabo la traducción, resulta interesante destacar que en ese proceso se visualizan intenciones de un diálogo intercultural en busca de semejanzas que permitan la comunicación (Velho, 1998). En el caso de términos sin traducción a la lengua toba, por ejemplo, animales que en América no existen, las primeras versiones los transcribieron en castellano, pero luego, las comunidades reclamaron y se buscaron términos que en el idioma toba designaran a ese tipo de animales:

“... el caso del camello, del lobo que no existe y en la traducción del camello se utilizó un término que era el nombre de cualquiera así como la jirafa, como ... la llama, el guanaco que siempre tienen esa posición de levantar la cabeza como vigilante; el caso del lobo también, el lobo no existe acá en América Latina entonces los traductores empezaron a cambiar, en vez de poner lobo le ponen como animales feroces, no se puede decir tigre, entonces se hace una traducción aproximada como animales feroces.” (Orlando Sánchez)

Orlando Sánchez, quien colaboró en ese trabajo¹²¹, evalúa el hecho como provechoso al permitir una mejor comprensión del mensaje en el culto por parte de los tobas. Pero además, paralela a esta nueva forma de practicar el Evangelio se abrieron para él y su pueblo nuevas dimensiones, la posibilidad de la reconstrucción de su historia, sus creencias, su cultura:

“... Cuando empecé a hacer el trabajo de la traducción (de la Biblia) una de las cosas que me llamó la atención, ... (fue que) el autor reunió todas las informaciones, son informaciones del pasado, que el logró ordenar y escribir como un mito y eso me llamó la atención porque lo que ahí escribió pertenecía a otra época no determinada, quizás miles y miles de millones de años y él logró, en base a una información, escribir acerca del origen del universo y del hombre ... entonces dije: si los hebreos lograron reconstruir algo del pasado, de su origen, entonces cómo no podía aprovechar a hacer también si yo me dirijo a esta parte a buscar información, ...”

“...hasta ese momento yo estaba totalmente perdido, no sabía cómo era el origen, ... cuando yo hice ese trabajo realmente me motivó a mí a detenerme un poco y tratar de reconstruir mi propia historia, ... así empecé en el '76' a recorrer muchas comunidades para hablar con los viejos y me dieron pero muchas informaciones... Es como que volví a pisar la tierra...”

¹²¹ Orlando Sánchez tradujo algunos libros del Nuevo Testamento y una selección de textos fundamentales del Génesis.



En este caso, la traducción de la Biblia actuó como disparador para que Sánchez indagara sobre sus raíces, su identidad y además las reconstruyera, aprovechando la posibilidad que da la escritura de apoyar y ordenar a la memoria. (Ong, 1997)

Luego, las indagaciones lo llevaron a investigar sobre la historia de otros pueblos que habitaban la región además de los tobas, algunos de ellos ya desaparecidos "... a raíz de esto yo también hice mi propia formación... este trabajo me permitió investigar sobre la historia de los lules, vilelas, maticos y los abipones ..."

Sánchez produjo importantes trabajos sobre cultura e historia de los toba, entre ellos: "Togueshic l'aqtaxanaxac na Qompi. Antiguos relatos tobas." como compilador, con Wynarczyk (versión en castellano). "Da l'aqtaxanaxac so hua 'au yallipi. Cuentos de los antiguos en toba, mocoví y pilagá.", como coautor con Ruiz y Tapiceno "Cuentos del pueblo toba. Relatos de nuestros abuelos" y como autor "Cultura toba. Gran Chaco", entre otros títulos.

• Educación y escritura

Mientras tanto, los toba al igual que los mocoví y wichi seguían transitando el proceso de pauperización y marginalidad social. Los altos índices de deserción escolar en estas comunidades llevaron a organizaciones intermedias, instituciones gubernamentales y a las mismas comunidades aborígenes a plantearse la posibilidad de un educación bilingüe¹²². Desde 1987 se comenzaron a desarrollar en el Chaco programas educativos dependientes del Estado provincial¹²³, y es aquí donde la creación del alfabeto actuó como condición de posibilidad de la alfabetización en lengua toba y del desarrollo de la educación bilingüe intercultural, con lo que la escritura toba comienza a adquirir mayor grado de legitimidad social tanto a nivel interno¹²⁴ como en la sociedad "blanca".

Se abren en estas comunidades nuevos espacios, ya que la alfabetización escolar resulta en muchos casos más masiva y sistemática que la posibilidad de lectura en el culto. Permite además acceder a otro tipo de conocimiento y da elementos para una mejor relación entre la

¹²² Demanda surgida en un Encuentro de comunidades aborígenes realizada en Quitilipi en Octubre de 1986.

¹²³ Se pone en marcha el Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural (PROEBI) en la localidad de Saénz Peña, que desarrolla la modalidad educativa aborígen a través de la formación de docentes aborígenes y el seguimiento de la implementación en escuelas y jardines de infantes con población aborígen.

¹²⁴ Existen discusiones al interior de las comunidades sobre la escritura, debido a ciertos giros dialectales de las distintas parcialidades toba, tema que escapa a este trabajo de investigación pero que se produce como parte del proceso de definición, aceptación y uso de la escritura en toba por parte de los toba.



cultura aborígen y la cultura blanca (esto si hablamos de Programas de Educación Bilingüe Intercultural).

Resulta valiosa la reflexión que nuestro informante hace al respecto:

“... en el caso de la Biblia nosotros tuvimos una experiencia. Después de 30 años hemos visto (que) la importancia de leer una escritura en idioma da fuerza, también da una comprensión más para comprender el contenido; hoy empezamos con el mundo de la escolarización,... con la educación aborígen, me parece que eso es otro paso que los tobas han conquistado, porque si se logra que el ministerio de Educación por fin acepte que el aborígen puede enseñar en la escuela (se refiere a maestros aborígenes) esto le va a dar mucho más que lo que hizo la iglesia a través de la Biblia. (Sánchez)

• **A modo de conclusión**

Para culminar este artículo me permito dejar planteada la siguiente hipótesis, presupuesto del análisis realizado, a saber: resulta necesario entender el surgimiento de la escrituralidad inserto dentro de ese proceso mayor, el de aceptación de la religión protestante por parte de los tobas: para ello es preciso complejizar ciertos planteos teóricos relacionados con concepciones esencialistas de la identidad indígena que sustentan imágenes estereotipadas y ahistóricas del aborígen. Solo intentando mirar de manera comprensiva y abierta la adhesión a creencias “ajenas” por parte de los aborígenes es que se logrará una mejor comprensión del valor de la introducción de la escritura en lengua toba.

Entendiendo el carácter de “medio” de la escritura en lengua aborígen para la comprensión de la Biblia y no de “fin” en sí misma, es lo que le permitirá no quedar adherida definitivamente a objetivos religiosos por el que fue promovida originariamente sino que, en el contexto de los procesos históricos y sociales que se sucedieron, la escritura mostró su capacidad de adaptación a nuevos fines, en este caso: servir de soporte a procesos de rescate de la cultura toba y a programas de Educación Bilingüe.

▪ **Bibliografía**

BUCKWALTER, Alberto (recop.) (1980) Vocabulario Toba. Buenos Aires, s/e.

COLAZO, Susana (1991) Las poblaciones nativas del Gran Chaco. Chaco, Dpto. de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Noreste.



HAMEL, Rainer (1988) "La política del lenguaje y el conflicto interétnico. Problemas de investigación sociolingüística". En: PULCINELLI ORLANDI, E. Política Lingüística na América Latina. Pontes, Brasil ; Org. Campinas, p.p.41-73.

HORNBERGER, Nancy (1995) "Escrituralidad, preservación de la lengua y derechos humanos lingüísticos: tres casos ilustrativos." En: Revista "Alteridades". año 5, nº 10. México Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa, p.p.67-78.

MILLER, Elmer (1977) "Simbolismo y conceptos de poder y cambio cultural en los tobas del Chaco argentino." En: HERMITTE, E. y BARTOLOME, L. (comps.) *Procesos de Articulación social*. Buenos Aires, CLACSO-Amorrortu editores. p.p.305-338.

MILLER, Elmer y WYNARCZYK, Gregorio (1988) Religiosidad y Cultura toba. El encuentro de dos cosmos y la problemática de los proyectos de Desarrollo. Buenos Aires, 2ª Reunión de la Cátedra Ecuménico del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos, (ISEDET) coauspiciada por la Junta Unida de Misiones (JUM); Noviembre de 1988.

ONG, Walter (1997) *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Buenos Aires; Fondo de Cultura Económica.

SILVA, Mercedes (1995) *Memorias del Gran Chaco. 1884-1930. Toba y Mocoví 1ª parte, 5c.* Formosa, Argentina; Impreso en Talleres Gráficos del Obispado de Formosa.

VELHO, Otávio. (1998) ¿O que a religião pode fazer pelas Ciências Sociais ? VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina . São Paulo, Setembro de 1998.

WRIGHT, P. (1983) "Presencia protestante entre aborígenes del Chaco argentino." En: *Scripta Ethnologica, Vol. VII; Buenos Aires, CAEA, p.p.73-84.*