



ETNOGRAFIA Y MEMORIA. LOS RELATOS DE LOS INDIGENAS WICHI DEL IMPENETRABLE CHAQUEÑO

Susana Colazo*

Resumen

En base a las narraciones orales de los matabo-wichi se construye la historia de la región, donde se ponen de manifiesto las relaciones interétnicas. Es posible reconocer *ciclos* o etapas que empiezan y culminan para volver a recomenzar, siempre con la presencia del hombre blanco como figura prominente y destacada en esta trama de las relaciones sociales. Más allá de la historia, se analiza la existencia acerca de una estructura que se repite y sustenta la vida cotidiana de los matabos.

Palabras clave: memoria, relatos, ciclos, indígenas.

Abstract

On the basis of the oral narrations of matabo-wichi the history of the region is constructed where the interethnic relations are shown. It is possible to always recognize cycles or stages that begin and culminate to return to recommence, with the presence of the white man like prominent and outstanding figure. In that plot of relations, beyond history, the existence of a structure is analyzed that is repeated through time, and sustains the daily life of the matabo.

Keywords: memory, narrations, cycles, indians.

La región del Impenetrable.

Comprende la región Occidental del Chaco y Formosa, que se extiende hasta los bordes orientales de Salta y Santiago del Estero. Domina una vegetación de monte espinoso, cerrado; con clima semiárido. Estas características del ambiente, permitieron el aislamiento de poblaciones con una cultura de caza y recolección que sobrevivieron a la colonización hasta mediados del siglo XIX.

Así, a la etapa poblacional de grupos indígenas llegados en épocas remotas aún no establecidas, se sumó hacia mediados del siglo XIX, el avance silencioso y sostenido de la colonización *criolla* desde Santiago del Estero y Salta, con la introducción del ganado vacuno con comamenta como actividad productiva.¹

* Sub-Directora del Instituto de Historia. Facultad de Humanidades. UNNE.

¹ Susana Colazo. "El Impenetrable y las fronteras interiores". *Nordeste N° 10*. Resistencia. Facultad de Humanidades. 1999. pp.170-171.

La referencia al Impenetrable no indica que tomemos una perspectiva territorial, sino que es el marco de referencia para ubicar a los pobladores. La condición de pertenencia a un lugar está marcado por los rasgos de la identidad.



Esta colonización estuvo representada, entre otros, por los criollos santiagueños denominados “*meleros*” por sustentarse con la miel silvestre del monte durante sus avances hacia el Chaco, en busca de pasturas para su ganado. Abrieron un frente por el Sudoeste chaqueño, al Sur del Río Bermejo.

El otro frente, penetró desde Salta y ocupó el espacio comprendido entre el río Teuco y el Bermejito; son los llamados “*chaqueños*” que también se extendieron a lo largo del río Pilcomayo.

Un tercer frente poblador, se instaló en la zona Oriental del Impenetrable, procedente del interior del Chaco y su actividad productiva se concentró en el cultivo del algodón, a pesar que los suelos ofrecían grandes limitaciones para la agricultura. Varios factores conspiraban, como los procesos de erosión que llegaron a convertir muchas zonas en desiertos.

A esto, se suma la tala indiscriminada y constante de especies, como el quebracho colorado y el algarrobo. El clima, con una estación seca durante la segunda mitad del año, suele tomarse en una amenaza para los mismos pobladores. En consecuencia, también muestra limitaciones para las pasturas permanentes, lo que ha obligado a los ganaderos criollos, a una vida itinerante en busca de pastos para sus animales.²

La población, indígena y criolla, se ubica de manera preferencial entre el curso del río Teuco y tierra adentro, sobre el serpenteante río Bermejito, antiguo cauce del Bermejo. El agua es un factor condicionante para la instalación humana en una región amenazada por los prolongados períodos de sequía y la desertificación.

La Misión Nueva Pompeya constituye un espacio significativo en la región del Impenetrable, por su sentido fundacional, por las actividades económicas, educativas, políticas y sanitarias que desarrolla desde hace más de cien años, y las vinculaciones establecidas con otros parajes de la zona. (Ver: Croquis). El edificio de la Misión se ha transformado en un icono para los matacos, quienes lo reproducen en sus tejidos de lana de una manera casi obsesiva. (Colección del Museo Regional de Antropología. UNNE).

Es un lugar inagotable por los variados aspectos que posee y la atracción que ejerce para continuar profundizando acerca de la forma de vida de sus pobladores.

En ese ámbito, uno de los caminos para el análisis de la cultura indígena lo constituyen los relatos orales, entendidos como procesos de conocimiento, en cuanto expresan su visión de la realidad. Para producir conocimiento a partir del registro, y a su vez lograr una clara

Entendemos lo regional como el *espacio vivido* que posee una estructura propia que lo diferencia de otras. Se trata de estudiar determinados problemas en estos espacios socialmente construidos.

² Héctor Borrini y Enrique Schaller. “El proceso de colonización en el Impenetrable chaqueño”. *Cuadernos de Geohistoria Regional*. Resistencia. IIGHI-CONICET. 1981. n° 5.

Para una reseña histórica acerca del Gran Chaco Gualamba “...una de las más bellas manifestaciones del realismo mágico...” consultar Fernando Pagés Larraya. *Lo irracional y la cultura*. Buenos Aires. FECIC. 1982. Tomo I. pp 91-113.



El propósito de este trabajo es conocer el pasado de la región a través de la memoria de los pobladores wichi, manifiestos en sus relatos orales. Los relatos testimoniales se insertan en una estructura temporal que les otorga sentido.⁵

Memoria y Relatos.

En el Impenetrable chaqueño habitan – desde tiempos ancestrales - grupos indígenas de tradición cazadora-recolectora, como los mataco-wichi (familia mataco-maka). Son culturas orales, en el sentido que el registro de su cultura y de su historia, se sustenta en la memoria y la transmisión oral. Esto es, carentes de escritura. Es verdad que nosotros fijamos en la escritura, sus relatos orales y las observaciones de su conducta en la vida cotidiana.

La tradición oral puede utilizarse como fuente histórica confiable, mediante ciertos preceptos metodológicos: *“la tradición oral reformula hechos reales pertenecientes a la historia antigua y moderna de los pueblos sin escritura. Se debe considerar a los relatos populares, y al idioma que los expresa, como una fuente histórica de primera clase tan valiosa como la arqueología o la documentación escrita.”*⁶

En este sentido, las narraciones expresan la visión de la realidad vivida a través de casos, hechos del pasado, historias del grupo, historias de vida, cuentos, leyendas, creencias y costumbres.

Entendemos por realidad, la construcción del mundo de la vida cotidiana. A través de la vida cotidiana, se define un sentido de identidad vinculado con el proceso histórico, que es advertido y reconocido por los wichi y se manifiesta en una serie de narraciones que articulan la relación de los indígenas con otros grupos y, en particular, la presencia del hombre blanco.

Los relatos testimoniales hacen referencia a un pasado vivido tal como los wichi construyen la verdad desde el presente.

Esta historia se enmarca en el campo de los sistemas de representación (imaginario e ideología) que sustentan el conocimiento de la población indígena y donde la temporalidad es fundamental ya que surge como problema importante dada su centralidad en la vida cotidiana.

En ese contexto, se inserta la noción de temporalidad como una sucesión cíclica de hechos ocurridos y registrados en la memoria de los mataco-wichí, cuya significación se refiere, a la historia local y de la región del Impenetrable. Las etapas sucesivas, se encadenan en un ciclo de comienzo, fin y volver a recomenzar, la vida cotidiana.

La visión del pasado, se pone de manifiesto en los relatos, que no son, sino las representaciones del pasado en el imaginario colectivo y están modificadas en parte, por el

⁵ Peter L. Berger & Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires. Amorrortu. Ed. 1999. pp.41-44.

⁶ Daniel Santamaría. *Selva Chimane*. Jujuy. Ed. Cuadernos del Duende. 2005. pp. 9-11.



presente. De ahí que la memoria no es una exploración del pasado, porque como han señalado varios autores, vive en el presente a pesar que se vincula con el pasado.⁷

La memoria es compartida por todos los individuos del grupo y adquiere sentido porque se integra en su universo simbólico.⁸

Remontarse al proceso histórico vivido por los wichi a través de sus narraciones orales, compromete recurrir a la memoria, al recuerdo y la evocación. El antropólogo por su parte, cuando rescata las narraciones del pasado, cuando busca que los indígenas “*relaten su historia*” lo lleva a identificarse con su pasado, y en consecuencia ambos lo reinventan.⁹

Los relatos orales configuran el ideario tradicional de los mataco-wichi, como algo propio de ellos. Para nosotros, desde *nuestra orilla*, lo tradicional y propio revela una estructura con características tales, donde es posible advertir “*ciclos*”, que responden a los acontecimientos ocurridos en la región:

“Lo que hoy se oye de boca de los contadores de historias es una amalgama bien compleja de las tres tradiciones, donde una misma historia puede llegar a demostrar en sus contradicciones y variables, sus múltiples vinculaciones.”¹⁰

Todas las sociedades están en la Historia, pero hay varias maneras de escribir la historia, es decir, dar un sentido a los acontecimientos.¹¹ El tiempo es una dimensión interior de la estructura, es propio de ella; en cambio, el acontecimiento es exterior a la estructura.

Los acontecimientos colectivos se ordenan en una unidad que incluye el pasado y el presente; el futuro queda abierto a la incertidumbre en el pensamiento indígena. En este contexto, las narraciones orales cuentan hechos sucedidos en la Misión Nueva Pompeya que se refieren al pasado local y han quedado registrados en la memoria de los indígenas. La significación de estos relatos, adquiere relevancia porque se refieren a su *historia*, si bien sabemos que memoria e historia no es lo mismo.

“Los cantos de los antiguos eran en la noche de luna llena, en el invierno. Cantar es como una liberación. Es como liberar el alma a través de un pájaro. Lo mismo con los cuentos < los relatos >. siempre es un pájaro, la forma de soltar el canto y los cuentos. . .”

“En Nueva Pompeya había tres hombres, yo los conocí; los hombres que cantaban así y tocaban el tambor de cuero con agua. . . Eran viejos, muy viejos. No sé por qué le llaman ‘pim pim’ <al tambor> porque nosotros no decimos así”

⁷ Jöel Candau. *Antropología y Memoria*. Buenos Aires. Ed. Nueva Visión. 2002. pp.87-88. El autor aborda la diferencia entre historia y memoria; también cita a Maurice Halbwachs con su clásica distinción entre la memoria histórica y la memoria colectiva. Esta última, se adaptaría al caso de los wichi.

⁸ Berger & Luckmann. *Op.cit.* pp.133.

⁹ Marc Augé. *El tiempo en ruinas*. Barcelona. Gedisa. 2000. pp.16-19.

¹⁰ Daniel Santamaría. *Op.cit.* pp.14.

¹¹ Frédéric Keck. *Lévi-Strauss y el pensamiento salvaje*. Buenos aires. Ed. Nueva Visión. 2005. pp.81-82



“Y es como el zorro (náwo); en noches de luna llena aúlla, aúlla, aúlla; tres veces. Es como liberación. Estos viejos de Nueva Pompeya se murieron después. . . no sé si queda alguno. Los viejos siguen oliendo < aspirar > hátaj <cebil> con una cañita hecha con hueso de garza o de cigüeña. Y entonces, cuentan. . .” (J.A.C., wichi, 57 años MNP).

A partir del contacto permanente y las vinculaciones establecidas entre los pobladores indígenas y el blanco, se inició un proceso que los mataco-wichí han ido construyendo con una serie de imágenes, como núcleo de su pensamiento. Las imágenes se han constituido en los símbolos que sustentan los pobladores de la región y éstos se vinculan con acontecimientos históricos a la manera como se interpretan en el presente. Pareciera que los indígenas poseen un discurso instaurado y estereotipado para relatarnos a nosotros; pero más allá de este tipo de discurso, los relatos conforman una estructura cíclica significativa.

En base a los relatos sustentados, es posible reconocer varias etapas o ciclos, como una estructura que se repite en el transcurso de su vida. Cada uno está señalado por el arribo de un hombre blanco que llega desde lejos, los convoca, los organiza y luego, en la culminación de su obra, se marcha; abandona a los indígenas que librados a su suerte, sobreviene el fin de la comunidad, para volver a recomenzar.

Metodología

La recolección de los materiales se realizó en sucesivas campañas (entre los años 1995 y 2005) y se utilizó el método etnográfico clásico. Para este artículo, hemos seleccionado los relatos de ocho informantes calificados, dos mujeres y seis hombres adultos, mataco-wichí, habitantes de Nueva Pompeya y otros parajes vecinos. La transcripción de los relatos es textual.

Cabe señalar que entre las condiciones epistemológicas de la Etnografía, se encuentra la memoria. En el trabajo de campo, la rememoración cumple un rol central.

Las fuentes orales se complementaron con fuentes escritas. Se seleccionó bibliografía de índole histórica y testimonial; periódicos y documentos, en el Archivo Histórico de la Provincia del Chaco.

Los relatos como “fuente etnográfica”.

Los relatos orales ponen de manifiesto cuatro ciclos o momentos bien diferenciados en el transcurso del proceso histórico; están calificados por la presencia del hombre blanco quien asume una figura prominente y destacada en relación con los indígenas.



Comienza con un tiempo remoto para los matacos; muy borroso en su memoria.¹² Se refiere a lo que nosotros calificaríamos como *los orígenes*, de cuando vagaban por la tierra en busca de caza y pesca; peleaban y guerreaban con sus vecinos y los chamanes tenían gran poder. Entonces, el hombre blanco aún no había llegado a su territorio.

Los wichi se declaran procedentes y descendientes de los matacos de Salta; allá, en el Oeste está la tierra de sus antepasados. Con aquellos mantienen estrechos lazos de parentesco y amistad hasta el presente; los matacos anglicanos, también sostienen su vinculación con las iglesias anglicanas de Salta de donde se reconocen discípulos preferidos.

En su memoria, Salta fue el lugar originario; *“allí vivieron desde siempre, y bajaron hacia el Sur...”*

Las fuentes etnográficas describen aquella forma de vida, coincidente con los recuerdos de los indígenas.

Eran los tiempos, donde su héroe cultural *Takuwaj* trazó el cauce serpenteante del río Bermejo y diseñó el paisaje. Aún señalan los matacos, los sitios por donde pasó y dejó su impronta; son los cauces secos y las hondonadas que se observan próximas al río. *Takuwaj*, *“era un hombre chiquito”*; él enseñó a los matacos a producir el fuego; y a teñir la fibra vegetal del chaguar, a las mujeres. También era la época en que la población estaba acosada por las epidemias, causadas por los *demonios*.

“Los demonios viven en las montañas y desde allá traen la viruela...”

“A veces, también se ocultan en pequeños huecos, hoyos.” (H., wichi; 72 años).

Desde esta época remota, provienen las autodenominaciones de los matacos en la región. Estos nombres señalan los diferentes grupos de parientes en base a las características que reconocen en su lengua (diferencias dialectales), el comportamiento y el territorio que habitan.¹³

El recuerdo de aquel tiempo sin tiempo, se proyecta de manera idílica y se concreta en la expresión *“vagar”* para indicar que andaban sin rumbo definido por un territorio que les pertenecía y donde las disputas ocasionales, eran con otros vecinos indios. Cuando los enfrentamientos llegaban a la guerra, una de las prácticas que aún recuerdan como más típicas e impresionantes era el *“scalp”*. Ellos lo expresan cuando afirman *“... íbamos cortando cabezas, cortando cabezas...”* (H., wichi, 72 años).

La llegada de los franciscanos desde Salta, para fundar la Misión Nueva Pompeya, sobre el río Bermejito, constituye un hecho que vinculan con el arribo definitivo del hombre

¹² La memoria colectiva responde a una evocación de un hecho que ocupa un lugar en la vida del grupo y que se plantea ahora en el momento de recordarlo. Maurice Halbwachs. *La memoria colectiva*. Zaragoza. Pressas Universitarias de Zaragoza. 2004.

¹³ La cuestión de las autodenominaciones, constituyen contenidos concretos para cada grupo de parentesco mataco que les permite reconocer su autoadscripción y la referencia hacia otros grupos. Susana Colazo. *“La búsqueda de la identidad y sus límites”*. *Nordeste*. Resistencia. Facultad de Humanidades. 2007. N° 26.



Blanco y los cambios producidos en su forma de vida. Los informantes coinciden acerca de los misioneros que pusieron orden, trabajo y organización entre ellos.

Fueron bien recibidos por los indígenas, probablemente hasta con simpatía y admiración, pues provenían de la provincia de Salta, el mismo lugar de origen que asocian con sus propios ancestros. Este acontecimiento, suelen señalarlo con énfasis.

Los primeros misioneros se instalaron en un paraje, cuya denominación fue dada por los matacos para señalar este hecho del arribo de los primeros frailes. Denominaron al sitio, *Polenom*, topónimo que se conserva hasta la actualidad.

Polenom, se trata de una zona donde predominan los esteros y bañados, si bien todos los lugareños se refieren como “las lagunas”. Es una zona muy baja, con escaso declive y congrega una multitud de mosquitos y otros insectos durante todo el año. Es un paraje que se encuentra a 3 km hacia el Este del pueblo de Nueva Pompeya.

Su nombre significa “*ahí viene el Cura!, llegó el Cura!* Por referencia a los misioneros que llegaron al lugar y los indígenas, con gran sorpresa, avisaban a los demás.

Los matacos narran que allí se instalaron y transcurrió un tiempo considerable, hasta que eligieron el sitio definitivo donde se trazaría el pueblo y levantarían la Misión.

Actualmente, el sitio *Polenom* también se conoce como la *Laguna de los Curas*.

“Los franciscanos vienen dos; dos Padres franciscanos p’ amansar gente. Aquí vivía gente (wichi), todo lo que <ahora> es el Barrio Cacique Supaz, al costado de la vieja pista de aviación.”

“Después de un tiempo, ellos se arrodillaban, oraban y hacían misa; eran muy buenitos con la gente; así se fueron ‘amansando’ los wichi. . .” (F.C., wichi; 65 años).

A los pocos años se mudó más al Sur, comenzándose a construir el edificio definitivo de ladrillo y teja. Durante los primeros quince años, bajo la prefectura del Padre Gobelli, se agrandó la casa misional y se construyeron la escuela, la casa de huéspedes y algunas viviendas para indígenas. Todas se ubicaban alrededor de un espacio central reservado para plaza.¹⁴

“Aquí levantaron capilla, casa, escuela y le pusieron Nueva, porque era el nuevo lugar de residencia.” (H., wichi; 72 años).

Los franciscanos organizaron a los indígenas en el trabajo de las chacras; la albañilería; postes y maderas. Sin embargo, de esta época, lo que más recuerdan y vinculan con la acción de los frailes, es la creación de una banda de música integrada por matacos, y muchos hombres y mujeres que eran enviados al Colegio de Salta para recibir su enseñanza escolar y aprendizaje de oficios.

¹⁴ Graciela Viñuales. “Misión Nueva Pompeya” *DANA*. 1977. n° 5. pp.28-32



Establecida la Misión en el corazón del *Impenetrable*, la vida fue muy difícil; el clima, el aislamiento y la lejanía, conspiraron contra la acción misionera. Por otra parte, los indígenas no dejaron fácilmente sus costumbres. A propósito, Fray Gobelli ha señalado con gran malestar que: *“Les encanta andar perdidos en el monte durante diez o quince días, mantenerse de aves, frutas silvestres y raíces...”*

En el año 1943, el Comisario Provincial de las Misiones Franciscanas, se dirigía al Consejo Agrario Nacional señalando: *“Es difícil determinar el número de los indígenas por la vagancia de éstos. No hay ley que les obligue a la residencia, ni autoridad que pueda contra su nomadismo. Se estiman entre 150 y 200 indígenas.”*

“Nueva Pompeya, habitualmente castigada por la sequía, la aridez de las tierras y el avance fatal de la vegetación espinosa, se desarrolla en una inestabilidad extrema. No tiene perspectivas de adelanto y será necesario cambiarla o abandonarla.”¹⁵

La memoria de los matacos, se refiere a aquella época con tristeza:

“Los franciscanos se van enfermos; van a Salta. No hay ningún cura enterrado en el cementerio del pueblo < esto es porque algunos afirman que un fraile fue enterrado en el año 1947> Los criollos echaron a los indígenas y se desparramaron por todos lados los wichi. Los criollos son ‘venenosos’, sí. . . Nueva Pompeya quedó desierta, sola, en las manos de los criollos.”

“Todos volvimos al monte, a mariscar. . .” (F.C., wichi; 65 años).

“En Nueva Pompeya vivía el gringo Micetich y su suegro, Rogelio Ledesma. Cuando los franciscanos abandonaron la Misión, los gringos rompieron y robaron todas las cosas de la misión. Entraban los chanchos, y la bosta llegaba hasta las paredes!” (JAC., mataco 57 años).

“Se fueron los franciscanos y no hay más dirigentes. Todos desparramados... todos abandonados. Era 1948 me acuerdo, porque el maestro era José Luna, que me dio el certificado de vacuna... Murió el católicos y no hay más católicos, no hay más curas. Viene los hechiceros, las brujerías. La gente no escucha más el espíritu de Dios!” (F.M, mataco; 62 años).

Si bien la presencia de los frailes franciscanos y la acción desplegada con los matacos, perdura de manera muy fuerte en la memoria de los indígenas como una época de paz, trabajo y abundancia, también recuerdan que con ellos, llegó la religión católica. Aún recuerdan a las primeras familias católicas y, en particular, al cocinero wichi que trabajaba en la cocina de la Misión para los frailes.

Después de más de cuarenta años de permanencia, los franciscanos regresaron al Colegio de San Diego, en Salta, y abandonaron a los indios. Además de los factores climáticos,

¹⁵ *El problema Indígena en la Argentina*. Buenos Aires. Consejo Agrario Nacional. 1945. Nº22



las grandes distancias y el aislamiento, una cuestión de desinteligencia interna entre los frailes, fue lo que culminó con el abandono de la Misión. Partieron hacia el Norte y no volvieron. Este abandono supone un olvido, una pérdida y un regreso al salvajismo y el caos para la experiencia de los wichi.

Los relatos acusan un fuerte sentimiento de nostalgia y temor por los sucesos ocurridos; la misión fue saqueada y las imágenes ultrajadas por los blancos. Algunos pobladores, afirman que algunos objetos que se pudieron rescatar fueron llevados a la Misión Laishí. En el pueblo, aún quedan testigos presenciales y los descendientes de los depredadores de la misión.

Desde la partida de los franciscanos en el año 1948, nadie había llegado hasta el territorio de los maticos para ocuparse directamente de ellos. En sus relatos se abre un gran silencio hasta los años '70.

Ese largo período de abandono, será aprovechado por algunas familias para buscar ayuda y asistencia, con los anglicanos de Salta. Muchos pobladores maticos de Nueva Pompeya comenzaron un largo peregrinar de idas y regresos, que cristalizó con la fundación de los primeros templos anglicanos que aún perduran, en Sauzalito y los parajes de El Atento y Pozo del Toba.¹⁶

“En tiempos del cacique Eduardo Polo y Domingo Cuellar, se fueron a Salta, a la Misión Pozo del Yacaré, cuando había misioneros ingleses. Ellos trajeron la religión anglicana acá < Impenetrable chaqueño>

“Mario Meiriño, pastor anglicano de Ingeniero Juarez, Formosa, trae la religión a esta gente.”

“Eran los años '60; en 1967, vino el Obispo Cirilo Tucker y bautizó la gente en El Pintado.”

“Se fue pacificando la gente y se formaron muchos pastores... Para mi, la transformación de los indios fue por la obra de los anglicanos.” (F.M. wichi; 62 años).

La llegada de la Hna. Guillermina Hagen nuevamente convocó a los maticos a la Misión. Las narraciones registran una profunda admiración hacia la Hermana; constituye una figura casi mítica en las representaciones colectivas. Llegó junto con un grupo de clérigos católicos que traían las ideas renovadoras del Concilio Vaticano II donde, entre otras cosas, había que trabajar por los más pobres entre los pobres y éstos, eran los indios.

¹⁶ El primer “campamento” con misioneros anglicanos se instaló en La Barraca, al W. del centro urbano de la misión; aproximadamente unos 10 km. Estuvo a cargo del pastor de Avelino Lazarte, quien continuó su misión hasta su muerte hace cuatro años. Las condiciones adversas del lugar los obligó a trasladarse a Pozo del Toba, donde la familia de Lazarte y el templo anglicano permanecen hasta la actualidad.



Su convocatoria juntó a todos los wichí de la zona, e incluso, a los criollos. Ambos grupos cobraron activa participación en las recordadas *Ligas Agrarias*.¹⁷

Los wichí, hasta entonces se sentían desterrados y perdidos; vagando por el monte, sin saber acerca de su pertenencia: *“Sin conocer quien era su madre o su padre...”* Se sentían *huérfanos* en el sentido que no tenían quien los guiara y condujera, como en épocas pretéritas habían hecho los franciscanos:

“Estaban como huérfanos y llegó la Guillermina.”

“Todos los ‘guachos’ vinieron acá, a Nueva Pompeya, cuando convocó la Guillermina. Todos los que vinieron son guachitos; sin padre ni madre.”

“Ella juntó a todos, wichí y criollos también; dio trabajo a todos, en la ‘posteada’ pero ahora, todo terminó.” (M.F., wichí; 56 años).

La monja los organizó, creó una Cooperativa y un aserradero y condujo las tareas de los hombres. Les devolvió su identidad:

“Ella vino para ayudarlos y organizarlos < a los indios >”

“Guillermina empezó a juntar gente; de nuevo, a toda la gente. De todos lados vienen; ella organizó y dio trabajo a los wichí.”

“Pero también se fue, porque cuando creyó que ya estábamos listos, se fue.” (F.C. wichí; 65 años).

Otro testimonio recuerda la época de abundancia en Nueva Pompeya:

“Los aborígenes, hambrientos, desparramados y sin trabajo. Después llegó la Guillermina. Vino de Santa Fe. Era amiga del Padre Cervera; era un grupo grande; también estaba la Hna. Teresita...”

“... el gobernador <del Chaco> envió al Padre Cervera para que se ocupara de la gente. Estaban muy mal, por las lluvias y el fracaso del algodón. Prometió herramientas y trabajo. Nosotros hicimos el horno de ladrillos en Pozo del Toba. Se cortaba madera, troncos de palo santo., rollizos de quebracho, desde acá hasta 80m kilómetros! Se ganaba mucha plata! Y la Guillermina se fue. . . .” (F.M., wichí; 62 años).

El gran cambio producido en la vida de los pobladores del *Impenetrable*, fue ejecutado por una mujer. Esta, manipuló diversas formas de poder, económico, político, social y religioso, a través de la nueva organización que intentó instalar entre los indígenas.

Así creó la Cooperativa, como forma de trabajo comunal. Existe la tendencia, desde las acciones de gobierno, de crear cooperativas (sociedad comercial), como una entidad equivalente

¹⁷ Osvaldo Lovey fue el Secretario General de las Ligas Agrarias en el Chaco. Fue un movimiento agrario que nucleó a los pequeños y medianos productores rurales en la década de 1970, en el Chaco y otras provincias del Nordeste.



de la organización social indígena. Pero este sistema, en algún momento sucumbe, porque se olvidan que los matacos, no conocen ese tipo de organización.

¿Qué dimensiones asumió la obra de Guillermina entre los indígenas? Nunca lo sabremos porque, desde la distancia, la obra adquiere diferentes significados. Lo importante es que para los indígenas, fue una mujer que se consagró a ellos y los rescató del caos y la vida miserable.

Con la huida de la Hermana Guillermina todo terminó. Los matacos, temerosos, regresaron una vez más a su vida itinerante, al monte. Volvieron a quedar “huérfanos” y desprotegidos.¹⁸

La Misión fue saqueada, invadida por gente de mal vivir y el edificio, paulatinamente destruido.

Por último, transitan el tiempo actual, cuando se instalan definitivamente los Hermanos Maristas de la Congregación Marcelino Champagnat.¹⁹

No se advierte que constituyan figuras paradigmáticas, pero también es cierto que viven un tiempo presente que no le permite proyectar estereotipos. Cuando se refieren al pasado, la memoria proyecta imágenes desde el presente que suelen idealizarse.

De hecho, los Hermanos sostienen una relación lejana con los matacos; hubo durante aproximadamente diez años, un Marista que consagró su tarea social y apostólica a ellos. Llevó planes de vivienda, construcción de casas y letrinas de material; creación de “barrios” en medio del monte que se fue abriendo hacia la modernidad.

“Con los Hermanos Maristas, llegó Teófilo. El se ocupó de los wichi. Todos los días recorre el campo con su sombrero y su yica. Veía quien estaba enfermo, quien necesitaba alimento, escuela, ropa.”

“Las ‘casillas’ de material las hizo hacer él < el Hermano Teo >, pa’ nosotros!”

“Pero también se fue. . . no sé que pasó. Está en Piedras Blancas. . .”

“Y ahora de nuevo, sin nadie, solos; porque estos Hermanos < los actuales Maristas > no salen al campo, no se ocupan de aborígenes.” (F.C, mataca; 62 años).

Se organizó el trabajo; se dedicaron a pequeños cultivos como sandías, calabazas, verduras, en chacras comunales; trabajaron en obrajes y aserraderos. El Hermano Teo, también organizó la producción de artesanías y creó una escuela bilingüe-intercultural en Pozo el Sapo, paraje distante 6 km. de la Misión de Nueva Pompeya. La escuela “Cacique Supaz” es administrada por la Congregación de los Hermanos Maristas y asisten indígenas y criollos.

¹⁸ Para la etapa que cumple la Hna. Guillermina Hagen entre los wichi de Misión Nueva Pompeya, nos hemos referido de modo particular, en : Susana Colazo. “Procesos de articulación social entre los clérigos católicos y los mataco-wichi de Misión Nueva Pompeya.(1970-1980). “ *XXIV Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia. IIGHI-CONICET. 2004. pp.146-153.

¹⁹ La Parroquia de Nueva Pompeya había sido suprimida desde el 8 de febrero de 1961 y se la unió a la de J.J.Castelli. Con la llegada de los Maristas en 1980, la misión volvió a tener mayor atención.



Sin embargo, como en otras ocasiones se repitió la misma experiencia; el Hermano Teófilo, un hombre blanco, los convocó, organizó y escuchó sus necesidades, pero repentinamente, se fue al Norte. Los superiores de la Orden lo trasladaron a un nuevo destino y, a pesar de los reclamos formulados por la población para que permaneciera con ellos, tuvo que abandonarlos y marchar a Jujuy.

Desde la partida del Hermano Teo, nada ha vuelto a ser igual; la nostalgia y la desazón embargó a los indígenas que se alejaron y recluyeron en sus aldeas. Una vez más, se sienten abandonados en su historia.

Conclusiones.

En una perspectiva lineal, la temporalidad de la historia se podría ordenar cronológicamente, a la manera occidental. Así, a partir de los tiempos remotos, cuando los matacos *vagaban* por el monte, en el sentido de experimentar una libertad sin vallas ni fronteras de acuerdo con la proyección de su memoria, comenzamos en “*los orígenes*”.

La primera fecha con referencia concreta acerca de la forma de vida de los matacos de esta zona, se inicia con la fundación de Misión Nueva Pompeya en el año 1900 por el fraile Bernabé Tombolleo. Esta Misión, respondía a un proyecto general desde el Gobierno de la nación argentina, para la región del Chaco. Crear misiones en Chaco y Formosa para civilizar a las poblaciones indias.

Este segundo ciclo, con la presencia definitiva del Blanco, identificado con los franciscanos, se cierra con su regreso a Salta en el año 1947.

Luego, un largo período de silencio, ocupado por la influencia religiosa de los anglicanos, hasta llegar al año 1970, con la Hna. Guillermina y un grupo de clérigos y laicos católicos, cuya obra entre los indígenas no se extiende más allá de cuatro o cinco años. Por último, la presencia de los Hermanos Maristas, desde 1980.

La relación que establecen los mataco-wichí con aquellos Blancos que se interesaron por su *desarrollo y su destino* se refiere a una constante preocupación que surge, justamente, a partir de la vinculación permanente con el Blanco. Hasta entonces, nunca había preocupado el trabajo, tierra, salud, educación, vivienda, porque se trata de nuevos aspectos que se insertan en su sistema de valores, creando nuevas necesidades. La modalidad como se van a ir desarrollando, dependerá del hombre blanco y, esta idea es la que plasman los *ciclos* que se advierten hasta la actualidad.

El ciclo que marcan los matacos, responde a un empezar y terminar para volver a comenzar otro ciclo; así se va proyectando su “historia”, en una estructura pautada por la figura del Blanco que llega desde lejos, los organiza, ordena su mundo, esto es, toman conciencia de la diferencia entre los distintos grupos, con sus denominaciones, y luego de un tiempo, se va para siempre. En algunos casos, este líder o conductor, se marcha hacia un lugar que los indígenas también comparten, el Norte, de donde proceden sus antepasados.



Las narraciones nos acercan a las interpretaciones de los simbolismos y sus patrones cognitivos.

En este sentido, los indígenas perciben al hombre Blanco, ya sea en la figura de los frailes, los Hermanos o la monja, como los responsables de sus éxitos y sus desdichas. Son ellos quienes los organizaron y crearon el trabajo permanente y seguro; son ellos quienes les “devolvieron” su identidad, y también, quienes les quitan todo cuando se van para no volver.

Los relatos registrados ponen de manifiesto todo aquello que merece ser contado y comentado, para almacenar su conocimiento.

Lo “dicho” por los matacos se rescata del tiempo y del olvido, porque lo registramos en forma escrita para siempre.

La idea nos recuerda el pensamiento mítico de los wichí, que como el de otros nativos sudamericanos, piensan que el mundo ha soportado una serie de catástrofes (frío, agua, inundaciones, oscuridad) que provocaron su desaparición y para volver a comenzar.²⁰

Es lícito hacer una comparación entre la perspectiva lineal de los acontecimientos que narra la historia local, y el pensamiento tradicional de los matacos, de carácter cíclico tal como aparece en sus representaciones. En los relatos míticos, aparecen teñidos de una noción apocalíptica en el sentido que las catástrofes cósmicas ponen fin a un mundo que luego vuelve a recomenzar.

En el caso que nos ocupa, “*el mundo*” está constituido por el ámbito local, la Misión y más allá, el territorio de la región.

Es procedente interpretar la noción de espacio vivido como *el mundo*, ya sea referido a lo local (narrativa de acontecimientos) como en su cosmovisión mítica.

Acá no hay destrucción; sin embargo, se manifiesta en el orden social con la disolución de los vínculos entre los grupos (bandas), los parentescos, y ese espacio queda para regresar y vagar por el monte.

Estos ciclos destacados en el tiempo, constituyen una representación del pasado sustentada por la memoria colectiva de los wichi. Es posible vincularlos con los relatos míticos porque nos recuerda sus representaciones acerca de pensar la realidad. Consideramos que la oralidad es la principal fuente histórica construida en su universo simbólico como una traducción al imaginario de determinados hechos.

Estos relatos, han pasado a constituir la tradición oral de los wichí de Nueva Pompeya y la región del *Impenetrable*.

²⁰ “Por el contrario, el “universo” es concebido como un discurrir cíclico, en cuanto se halla expuesto a una serie de destrucciones y reconstrucciones periódicas que abarcan extensiones más o menos vastas, asumiendo por ende gran importancia en las nociones apocalípticas, nociones recurrentes en todo el ámbito chaqueño. LA sucesión de una serie de cataclismos (...) sin que ello revele ninguna secuencia lógica o cronológica necesaria, habría desembocado en la conformación actual del cosmos mataco...” Alejandra Siffredi. “Mito y cosmovisión en los mataco del Chaco argentino.” Buenos Aires. RUNA. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. UBA. XIII.1976-80. pp 155-157.