

Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica

Pastor Arenas (Editor)

2012
Buenos Aires, República Argentina

Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica / Pastor Arenas ... [et.al.] ; edición literaria a cargo de Pastor Arenas. - 1a ed. - Buenos Aires: Consejo Nacional Investigaciones Científicas Técnicas - CONICET, 2012.

272 p. ; 22x16 cm.

ISBN 978-950-692-101-9

1. Etnobotánica. I. Arenas, Pastor II. Arenas, Pastor, ed. lit.
CDD 580.7

Fecha de catalogación: 21/02/2013

Coordinación de edición: Nicolás M. Kamienkowski

Composición y armado del libro: María Cecilia Puigbó

Tapa: Nicolás M. Kamienkowski y Pastor Arenas

Edición del CEFYBO-CONICET

Centro de Estudios Farmacológicos y Botánicos. Facultad de Medicina,
Universidad de Buenos Aires. Paraguay 2155 piso 16. CP 1121 Buenos
Aires. Argentina.

ESPIRITUS VINCULADOS CON EL BOSQUE Y SUS PLANTAS EN EL MUNDO DE LOS WICHÍS DEL CHACO SEMIÁRIDO SALTEÑO, ARGENTINA

MARÍA EUGENIA SUÁREZ¹

Summary: Suárez, M. E. 2012. Spirits related with the forest and its plants in the world of the Wichí people of the Semiárido Chaco, Salta, Argentina.

The cosmos of the Wichí people, an indigenous group of the Gran Chaco region, includes diverse entities, spaces and beings, among which we encounter those that Western science considers to be “supernatural”. This ethnobotanical study focuses on them, particularly on the spirits that have a special relationship with the Chaco forest and/or its plants and fungi. We intend to describe in detail the spirits involved, to analyze their associations with the plants and spaces of the forest, to renew the information on the matter that is available nowadays, and to illustrate the importance of considering the spiritual level in ethnobiological research. A total of 20 spirits intimately connected with the forest was recorded. There are few forest plants closely and directly related with spirits (10-30% of the botanical species studied), and most of them are plants of great significance in Wichí culture. An analysis of the results shows that certain spirits reflect the cultural and environmental changes that have occurred in the region over the last centuries. The case study of this particular group of Wichí people revealed the importance of taking into account metaphysical beings and elements in ethnobiological investigations, especially when working with indigenous cultures in which the “supernatural” and the “natural” are not categorically differentiated.

Key words: Ethnobotany, Chaco forest, Gran Chaco, indigenous people.

Resumen: Suárez, M. E. 2012. Espíritus vinculados con el bosque y sus plantas en el mundo de los wichís del Chaco Semiárido salteño, Argentina.

El cosmos de los wichís, pueblo indígena del Gran Chaco, está conformado por diversos espacios, seres y entidades, entre los cuales se encuentran aquellos que la ciencia occidental considera “sobrenaturales”. Este trabajo etnobotánico se enfoca en ellos, particularmente en los espíritus que tienen algún vínculo destacado con el bosque chaqueño, sus plantas y hongos. Se pretende describir detalladamente a los espíritus involucrados, analizar su relación con los vegetales y ámbitos del bosque, actualizar la información disponible sobre el tema, e ilustrar la importancia de considerar el plano espiritual en investigaciones de índole etnobiológica. Se registró un total de 20 espíritus vinculados íntimamente con el bosque y sus plantas. Se encontró que son pocos los vegetales del bosque (10-30% de las especies botánicas estudiadas en total) que se relacionan de manera directa y concreta con dichos seres, siendo la mayoría de ellas plantas de gran significación en la cultura wichí. El análisis de los resultados muestra

¹ PROPLAME-PRHIDEB (CONICET). Facultad de Ciencias Exactas y Naturales, Universidad de Buenos Aires. Lab. 9, Pabellón II, Ciudad Universitaria, Intendente Güiraldes 2160. 1428 Buenos Aires, Argentina. E-mail: eugesuarez78@yahoo.com.ar

que ciertos espíritus reflejan cambios culturales y ambientales que han ocurrido en la zona en los últimos siglos. El estudio de caso de esta parcialidad wichí permitió mostrar la importancia de considerar a los seres y elementos metafísicos en las investigaciones etnobiológicas, en particular al trabajar con culturas indígenas como la wichí donde lo “sobrenatural” y lo “natural” no se diferencian de manera categórica.

Palabras clave: Etnobotánica, monte chaqueño, Gran Chaco, indígenas.

Introducción

Este trabajo aborda el estudio de las concepciones de los wichís, pueblo indígena de la región del Gran Chaco, en torno a las relaciones existentes entre el bosque, sus plantas y una diversidad de espíritus que conforman su cosmos. Esta perspectiva de análisis corresponde específicamente a la etnobotánica según se plantea en los lineamientos teóricos de esta disciplina (Anderson, 2011; Arenas & Martínez, 2012).

Los wichís son nativos de la región chaqueña, de tradición cazadora-recolectora-pescadora. En el pasado eran nómades; hoy viven en asentamientos rurales o periurbanos y continúan practicando las actividades de subsistencia del pasado, a las que sumaron otras nuevas con el correr del siglo XX. Antiguamente los wichís conformaron numerosas tribus, a las que les corresponden dialectos y otras diferencias culturales (Braunstein, 1983a; Messineo & Braunstein, 1989/90). Su idioma es el **wichi-lhamtes** (“las palabras de la gente”). Pertenecen a la familia lingüística mataco-mataguaya o mataco-maká, es de tradición oral y cuenta con varios dialectos (Censabella, 1999: 80-82; Messineo & Braunstein, 1989/90). En cuanto a su demografía, las cifras oficiales y las que se conocen por la bibliografía son escasas y muy dispares; hoy probablemente la población total de la etnia ronde las 50.000 personas (Censabella, 1999). Su hábitat actual ocupa una amplia región que abarca numerosos asentamientos distribuidos en una pequeña porción del territorio boliviano y en tres provincias argentinas (Fig. 1). Esta investigación fue realizada sólo en unos pocos poblados wichís (*vide infra* Material y métodos) y por ende los resultados no reflejan la totalidad de su universo etnobotánico. En la zona de estudio, este grupo humano cohabita con campesinos en pueblos rurales o ciudades, o viven en aldeas más aisladas.

Los wichís conciben que su cosmos está dividido, en la dimensión vertical, en tres planos: el celeste (**pule**), el terrestre (**ohnat**) y el subterráneo (**ohnat-cho**); en la dimensión horizontal, se distinguen en el plano terrestre cuatro grandes zonas: la aldea wichí (**wichi la-wetes**, literalmente “las casas de los wichí”), el monte (**tahyi**), el río (**tewukw**) y las montañas del este (**kyenaj**) (Alvarsson, 1988: 49-55; Califano, 1999a; Dasso, 1999a: 222-225; Siffredi, 1976/80). Cada ámbito se caracteriza por la existencia de fenómenos, elementos y seres específicos, aunque dado que los diferentes planos y espacios están interconectados entre sí, en ocasiones ciertas entidades propias de una región pueden transitar a otra (Alvarsson, 1988: 51; Califano, 1999a; Siffredi, 1976/80). Entre los variados seres o entes que habitan el cosmos wichí se encuentran los “naturales”, como las plantas y animales, así como una diversidad de seres “sobrenaturales”, es decir, aquellos que desde la perspectiva de la cultura y ciencia occidentales exceden los términos de la naturaleza, dado que su actuar y esencia no respetan las leyes de la física occidental. Sin



Fig. 1. Zona de estudio. A: La región del Gran Chaco en América del Sur. B: Mapa de Argentina mostrando la localización del área detallada en C. C: Mapa detallado de la zona de estudio y sus alrededores. Se indica la localización del pueblo y parajes donde se trabajó (Cnel. Solá, Misión Los Baldes, La Entrada, El Colgado). El área sombreada corresponde a la distribución actual aproximada de los wichís.

embargo, dado que para los wichís no existe una separación tajante o un dualismo concreto entre la “naturaleza” y la “cultura” (Cfr. Barúa, 2007; Palmer, 2005), llamar “sobrenaturales” a estos seres resulta incorrecto para respetar la perspectiva indígena. Estos seres son tan reales para los wichís como cualquiera de los que la ciencia occidental considera “naturales” (animales, plantas, hongos, humanos, rocas, agua, etc.). Por lo tanto y en concordancia con la terminología utilizada en varias obras antropológicas que tratan el tema (Alvarsson, 1988; Califano & Dasso, 1999; Palmer, 2005; Tomasini, 1969/70), en este trabajo se aludirá a estos personajes como “espíritus”, “seres espirituales” o “seres metafísicos”, resaltando así su carácter extra-físico o inmaterial.

De los numerosos espíritus que existen en el mundo se destacan los “dueños” de seres y de lugares o espacios. En el cosmos wichí, los objetos, las plantas, los animales y los ámbitos en general se subordinan a un ser espiritual que es su **le-wukw** (“su dueño” o “su señor”) (Braunstein, 1974). El **le-wukw** determina el modo de ser y actuar de las entidades que gobierna y regula su relación con los humanos (de los Ríos, 1976/80: 83, nota 4). Así, por ejemplo, el ámbito del bosque o monte (**tahyi**) está dominado o gobernado por un “Dueño del Monte” (**Tahyi-Lhele**, lit. “Habitante del Bosque”). A su vez, este “dueño” (**le-wukw**) tiene como ayudantes (**la-ka-wos**, “sus dependientes”) a otros seres que son “dueños” de las distintas plantas y animales que allí habitan (Braunstein, 1974; Califano, 1999a; Tomasini, 1969/1970). No todas las especies tienen “dueños”, pero hay que interactuar cuidadosamente con las que sí lo poseen (Arenas, 2003: 64-67; Mashnshnek, 1973). Esto es así porque existen normas muy claras en la

sociedad wichí que establecen las formas correctas de comportarse y los tabúes relacionados con cada animal o planta que está subordinado a un “dueño”. Si alguien transgrede dichas pautas, le sobrevienen consecuencias desagradables y peligrosas, por lo general dolencias o enfermedades (Braunstein, 1974; Califano, 1999a; Mashhshnek, 1973; 1976). Si la transgresión de una norma es muy grave, los efectos negativos pueden no sólo afectar a la persona que cometió la infracción, sino que pueden extenderse al grupo social entero (Califano, 1999a; Palmer, 2005: 63). En estas instancias, el rol de los chamanes es fundamental. El chamán o **hiyawu** tiene el rol de mediador entre lo “natural” y lo “sobrenatural”. Ellos son los intermediarios entre la gente y los “dueños” de espacios y seres: son los encargados de pactar con los “dueños” para que la gente pueda cazar o recolectar la especie por él protegida, de revertir las consecuencias de transgresiones que ya acontecieron, y de calmar las dolencias y enfermedades que afligen a la gente, todas ellas producto del actuar de un espíritu (Arenas, 2003: 64-67; Califano, 1999a; Dasso, 1999a). Mediante el consumo de semillas de “cebil” (*Anadenanthera colubrina* var. *cebil*) y una ceremonia específica, el **hiyawu** entra en trance y su **husek** (alma, buena voluntad)² viaja a encontrarse con los espíritus. Estos ritos, hoy no tan frecuentes, se efectúan principalmente para curar enfermedades, que según los wichís siempre se deben al robo del **husek** de la persona por parte de algún espíritu, por lo general maligno (**ahot** o “demonio”). El objetivo de los viajes espirituales de los chamanes es encontrar al espíritu responsable del rapto y enfrentarlo (lucha y/o pacta con él) para que le devuelva el **husek** robado y devolverlo al cuerpo del enfermo, quien luego comienza a sanar. Los ritos o “misas” chamánicas también se realizaban en el pasado para pactar con los espíritus correspondientes para lograr que llueva, para propiciar los cultivos o cosechas de frutos, para anticipar ataques de otros grupos o para dañar o enfermar a algún enemigo (Cfr. Arenas, 2003; Califano, 1999b; Dasso, 1999a, b; Karsten, 1913; Métraux, 1946: 360-365; 1967a)³. Entre las variadas enfermedades causadas por espíritus específicos (viruela, sarampión, caries, locura, etc.), cabe destacar, a los fines de este trabajo, al “susto”. Esta enfermedad se origina cuando uno de los tantos seres espirituales que transitan y/o habitan por el monte aparece (se hace visible)⁴ repentinamente ante algún wichí, quien entonces se sobresalta y se espanta o “asusta”. Desde ese momento la víctima recuerda constantemente al espíritu y por las noches sueña con él. El miedo provocado permite que el espíritu capture el **husek** del individuo y lo saque del cuerpo, tras lo cual la persona comienza a enfermarse (Califano, 1999b; Dasso, 1999a, b; Palmer, 2005; Suárez, 2010).

Los objetivos de este trabajo son: a) identificar y describir a diversos espíritus del cosmos wichí que tienen vínculos especiales con el bosque y sus plantas; b) reconocer, destacar y analizar, desde una perspectiva etnobiológica, las particularidades de la relación entre dichos

² **La-husek** es un concepto clave entre los wichís, pero no existe aún consenso entre los antropólogos en cuanto a cómo debe ser traducido; su significado se acerca a “esencia vital”, “alma”, “voluntad” o “buena voluntad” (Barúa, 2007; Califano & Dasso, 1999; de los Ríos, 1976a; Palmer, 2005).

³ La figura del chamán era clave en el pasado en el seno de la sociedad (además de las funciones destacadas, los chamanes solían ser los caciques), pero fue cayendo en descrédito a partir de la evangelización y la misionalización y al verse desminuida su capacidad de sanación con la aparición de nuevas enfermedades que llegaron con el hombre blanco (ej. viruela, sarampión, escarlatina) (Arenas, 2003; Martínez Sarasola, 2005: 319-320; Palmer, 2005: 35-36; Wright, 2003). En las localidades donde se desarrolló la presente investigación, hoy sólo quedan unos pocos chamanes (Montani, 2004; obs. pers.).

⁴ Los seres espirituales tienen la particularidad de ser invisibles a los ojos de los humanos, a menos que él desee que la gente lo pueda ver. Esto último suele ocurrir sólo en ocasiones especiales, que por lo general están vinculadas con la transgresión por parte de los wichís de una norma social establecida, como es la sobreexplotación de recursos del bosque.

seres con los vegetales y los diversos ámbitos del bosque; c) renovar y actualizar la información disponible sobre el tema en la literatura etnológica y etnográfica; d) ilustrar, a través del estudio de caso de los wichís del Chaco Semiárido salteño, la importancia y necesidad de considerar e incluir en las investigaciones etnobotánicas (y etnobiológicas en general) el tratamiento de los espíritus del mundo vernáculo y de las interrelaciones entre éstos, los humanos, las plantas y el ambiente en el que todos ellos habitan.

Materiales y Métodos

Los resultados provienen de una investigación etnobiológica realizada por la autora entre los años 2005-2012, la cual se centró en el ámbito bosque o monte chaqueño y en su vegetación, motivo por el cual el presente artículo no incluye informaciones sobre espíritus exclusivos del río, pastizales u otro tipo de ambientes, o cuyos vínculos se centran en los animales. Vale aclarar que la temática no ha sido el foco de estudio de la investigación abordada, sino que ha formado parte de objetivos más amplios. Por ende, la información obtenida, así como los análisis realizados sobre ella, pueden ser parciales y en un futuro resultar incompletos y quizás en parte erróneos ante nuevos datos y evidencias. Se trabajó con un total de 15 hombres y 14 mujeres adultos, de 30 a 78 años de edad y con diferentes roles y ocupaciones dentro de las comunidades de pertenencia. Todos ellos habitan en diversos asentamientos wichís situados en el pueblo Coronel Juan Solá (Morillo) y en la aldea Misión Los Baldes, ambos localizados en el este de la provincia argentina de Salta, en pleno Chaco Semiárido (Fig. 1). En su compañía se trabajó no sólo por los alrededores de dichos asentamientos sino también en otros parajes más alejados (Fig. 1). Información detallada sobre la vegetación y otros aspectos ecológicos de los bosques de la zona de estudio puede encontrarse en Adámoli & al. (1972), Morello & Saravia Toledo (1959), Suárez (2010) y Torrella & Adámoli (2006). Junto a las personas consultadas se realizaron recorridos a pie por los bosques de la zona, durante los cuales se recolectó material vegetal y fúngico de referencia, que se conserva en distintos herbarios del país⁵. El resto de la información se recopiló mediante observación participante, y entrevistas abiertas y semiestructuradas. En todos los casos se obtuvo el consentimiento informado previo en forma oral de cada persona con la que se trabajó así como del cacique de la comunidad de pertenencia.

A lo largo de todo el artículo las palabras en idioma wichí se escriben de acuerdo al siguiente alfabeto: **a, ä, e, i, o, u, ch, ch', h, hm, hn, j, jw, k, k', kw, ky, l, lh, m, n, p, p', s, t, t', ts, ts', w, y**. El alfabeto es muy similar al utilizado en la traducción al wichí de la Biblia (SBA, 2002), obra de gran difusión en la zona de estudio y muy conocida y usada por los wichís, y se confeccionó en base a las propuestas de Buliubasich & al. (2004), Lunt (1999), Montani (2010) y Terraza (2009), pero teniendo en cuenta también ciertas observaciones y experiencias personales para adecuarlo al trabajo y a la zona de estudio lo más posible. En la Tabla 1 se presenta el cuadro fonológico correspondiente al alfabeto utilizado.

A lo largo del trabajo las palabras en idioma wichí se escriben con formato negrita

⁵ Herbario del Museo Argentino de Ciencias Naturales “Bernardino Rivadavia” (BA), Buenos Aires; Herbario del Instituto de Botánica del Nordeste (CTES), Corrientes; Herbario del Instituto de Botánica “Darwinion” (SI), San Isidro, Buenos Aires; Herbario de Micología de la Universidad Nacional de Córdoba (CORD), Córdoba.

cursiva, mientras que los lexemas en criollo (español local) se indican entre comillas. Todas las palabras en wichí se acentúan en la última sílaba, a menos que se indique lo contrario mediante el uso de una tilde (´).

Cabe aclarar aquí que no se trabajó rigurosamente en etnozoología. Los nombres científicos de los animales mencionados fueron extraídos de la literatura (Arenas, 2003; Arenas & Porini, 2009; Martínez Crovetto, 1995; Narosky & Yzurieta, 2003), en base a las observaciones personales en el campo y a los datos que proveyeron los entrevistados. Por esta razón, aunque en principio los datos son certeros, las especies científicas para los nombres wichís y criollos de los animales deben considerarse con cautela.

Resultados

A) Los seres espirituales asociados al bosque

En la Introducción se describió de manera general el cosmos wichí, sus diversos planos y ámbitos y los diferentes seres que en ellos habitan, entre los que se encuentran los espíritus del monte chaqueño. En este apartado se presenta el repertorio de espíritus relacionados con el bosque y sus plantas según lo referido por los propios entrevistados. Se detallan

Tabla 1. Cuadro fonológico correspondiente al alfabeto wichí utilizado.

CONSONANTES	Labial	Dento-alveolar	Palatal	Velar	Velar palatalizada	Velar labializada	Laríngea
Oclusiva	p	t		k	ch, ky	kw	
Oclusiva	p´	t´		k´	ch´		
implosiva							
Africada		ts					
Africada		ts´					
implosiva							
Fricativa		s		j		jw	h
Lateral		l					
Lateral sorda		lh					
Nasal	m	n					
Nasal sorda	hm	hn					
Semiconsonante	w		y				
VOCALES	Anterior			Posterior			
Cerrada		i				u	
Media		e				o	
Abierta		a				ä	

sus nombres y características, así como los lugares y entidades del monte con los que se vinculan. Vale aclarar que en este trabajo tratamos a los personajes metafísicos que de acuerdo a los entrevistados transitan y/o habitan por el monte, o se vinculan particularmente con los vegetales, en la actualidad; es decir, tienen vigencia en el presente y se considera que su presencia es actual.

Toda la información incluida en esta sección proviene de los datos originales obtenidos en el campo (en notas al pie se incluyen algunos datos extraídos de la literatura consultada). La clasificación de los seres en “espíritus dueños”, “espíritus del plano celeste” y “otros espíritus” fue realizada *ad-hoc*, sólo a los efectos de dar cierto orden a la presentación; en otras palabras, esta clasificación no necesariamente se corresponde con las categorías nativas sobre el tema.

A. 1) “Dueños” del monte y de seres del monte

A. 1. 1. Ahotaj, “Diablo grande” (**ahot**: “alma de muerto”, “diablo”, “demonio”; **-taj**: sufijo aumentativo). Este espíritu es el que ocupa la posición jerárquica más alta en el mundo de los espíritus. Él gobierna a todos los espíritus “dueños” de plantas, animales o ámbitos específicos. Los wichís suelen darle el nombre de “Satanás” o “Diablo” en español.

A. 1. 2. Tahyi-lhele, “Habitante del bosque” (**tahyi**: bosque; **lhele**: habitante). Este espíritu es el “dueño” del ámbito bosque o monte. A veces se lo llama “Pachamama” en el español local asociándolo con la Madre-Tierra del Mundo Andino. **Tahyi-lhele** es un nombre tradicional de carácter general para referirse a este ser, pero también se lo suele llamar con otros nombres: **Suweletaj**, **Kawonataj**, **Tupa**, **Hekonaj**, **Yutsetaj** o **Etek-sayntaj**. A continuación se describen estos personajes uno por uno tal como fueron referidos por los entrevistados:

A. 1. 2. a- Etek-sayntaj o **Lhetek-sayntaj**, “Cabeza de “sajasta”” (**etek**: cabeza, o **lhetek**: su cabeza; **sayntaj**: líquen “sajasta”). **Etek-sayntaj** se muestra siempre como varón y sólo existe uno. Su piel es morena, tiene uñas largas, y su pelo es algo largo, negro o blanco, pero siempre crespo, asemejándose a los líquenes **sayntaj** (*Usnea alata*, *U. parvula*, *U. strigosa*); de ahí el nombre del espíritu. Es melero, acarrea consigo un hacha y numerosas avispas y abejas de todo tipo revolotean permanentemente alrededor de su cabeza. Algunos refieren que lleva un sombrero grande. Es un ser muy rico: tiene ‘caballos’, estancias, dinero y muchos otros bienes materiales. Su casa está en montes desiertos⁶, construidas abajo de la tierra, pero pasa mucho tiempo recorriendo el bosque. La mayoría sostiene que es el “dueño” del monte, como se indicó previamente, y por ende “dueño” de todos los seres, elementos y entidades que en él habitan. Sin embargo, algunos limitan su rol a “dueño” de la miel. Otros resaltan su papel en el cuidado de los “quebrachales” (bosques dominados por “quebracho colorado”, *Schinopsis lorentzii*, y “quebracho blanco”, *Aspidosperma quebracho-blanco*). Cuando se deja ver por la gente no está quieto sino caminando y nunca mira a los humanos que andan cerca, simula no ver a la gente. Siempre se lo ve cuando se está alejando del lugar; una vez que se esconde detrás de un árbol o se adentra en el monte desaparece de la vista humana. En montes tupidos, las manos suele llevarlas atrás del cuerpo para poder pasar por debajo de ramas bajas. Viste con chiripa y el torso lo lleva desnudo o cubierto. Anda descalzo. Se aparece

⁶ En la zona de estudio se denomina “monte desierto” a aquellos bosques alejados de los poblados permanentes, silenciosos, con poco tránsito de gente.

ante la gente cuando se extrae mucha miel o cuando se hace mucho ruido al recorrer el monte (por la bulla de los chicos o de los ‘perros’). En el pasado no tan remoto lo solían ver los wichís que iban a cortar árboles en los obrajes madereros. Como otros espíritus (*vide infra*), suele provocar que la gente se desoriente y se pierda en el monte. Para ello, **Etek-sayntaj**, en completa invisibilidad, sigue a la persona por detrás y la golpea con un garrote en la cabeza. La víctima no se da cuenta de lo acontecido hasta que ya es demasiado tarde.

- A. 1. 2. b- Yutsetaj.** Otro nombre de **Etek-sayntaj**.
- A. 1. 2. c- Kawonataj**, “Avispa ‘bala’ grande” (**ka**: clasificador posesivo; **wona**: avispa ‘bala’, *Polybia ruficeps*; **-taj**: sufijo aumentativo). Otro nombre de **Etek-sayntaj**.
- A. 1. 2. d- Suweletaj**, “Hombre blanco grande” o “Criollo grande” (**suwele**: hombre blanco, criollo; **-taj**: sufijo aumentativo) o **Suwele-tak**, “Hombre blanco/Criollo anómalo” (**suwele**; **tak**: anomalía). La gente afirma que este espíritu es “dueño” del monte y como tal cuida a todo el bosque, a sus animales y plantas. Según los propios entrevistados es un ser de reciente aparición y data de la época en que el hombre blanco se estableció en la región (mediados a fines de siglo XIX). No suplanta a **Etek-sayntaj** o **Yutsetaj** (A. 1. 2. a. y A. 1. 2. b.) en su rol, sino que lo complementa. Se destaca el papel de **Suweletaj** como protector de los animales introducidos en la región por el hombre blanco (‘vacas’, ‘caballos’, ‘chanchos’, ‘chivas’, ‘ovejas’) y cuida especialmente al ganado vacuno. Varón en apariencia, **Suweletaj** viste exactamente igual a los gauchos de la zona y anda siempre a ‘caballo’, con guardamontes, espuelas de plata, riendas, colete, y demás elementos típicamente gauchescos. Lleva machete y su cinto es de oro. Algunas referencias indican que su ropa es blanca, mientras otras sugieren que viste todo de negro. Ciertas personas describen su ropa no como la de los gauchos locales sino más parecida a la de los hombres blancos de ciudad, con traje y corbata. Todos coinciden en que lleva un sombrero en su cabeza. Se lo describe como un ser maligno, que vive enojado y gritando. Se deja ver por los humanos con frecuencia; esto ocurría más aún en el pasado cuando los wichís salían a cazar ‘vacas’. **Suweletaj** se acerca a veces a algún wichí para pedirle un poco de “coca” (*Erythroxylon coca*, Erythroxylaceae) y “bico” (bicarbonato de sodio) o cigarrillos. Los wichís sostienen que la vinculación entre **Suweletaj** y los criollos es estrecha al punto que estos últimos pueden pactar con él para que mate a algún wichí. Este personaje vive en montes desiertos, en lugares repletos de colmenas de avispas y abejas, pero recorre por otros montes con frecuencia. Su presencia cercana normalmente se advierte porque se escucha el galopar de su ‘caballo’; el revoloteo y el canto del ave **wik-wik** (*Drymornis bridgesii*) también es una señal de que **Suweletaj** anda por los alrededores.
- A. 1. 2. e- Hekonaj.** Otro nombre de **Suweletaj**.
- A. 1. 2. f- Tupa.** Otro nombre de **Suweletaj**.
- A. 1. 3. Koyik-wukw**, “Dueño de la miel” (**koyik**: miel; **wukw**: dueño). Es el “dueño” de la miel. Adopta por lo general forma humana. Es un ser bueno, no daña a las personas. Algunos dicen que es **Etek-sayntaj**, otros opinan lo contrario.
- A. 1. 4. Nisotaj**, “Calzado grande” (**nisoj**: calzado; **-taj**: sufijo aumentativo). Algunas personas nombraron a este ser como “dueño” del monte. Tiene huellas muy grandes, como de 40 o 50 cm de largo, que suelen ser vistas por los wichís o criollos que se adentran en el monte.

- A. 1. 5. **Suhnay**⁷. Es “dueño” de los animales del monte. En tiempos primordiales era una persona, un hombre al que le gustaba salir al monte a cazar, pero nunca hallaba nada y entonces los demás siempre le obsequiaban parte de lo suyo. Un día se murió y desde entonces “desapareció pero sigue andando”. Suele verse como un viejo petiso que carga tarros y yicas (bolsos enlazados de “cháguar”, *Bromelia hieronymi* y *B. urbaniana*, de uso tradicional entre los wichís, que se lleva en bandolera) con cueros de víboras. Para matarlo hay que garrotearle la yica, ya que si se le pega a él no muere. Este personaje era visto con frecuencia en el pasado, ahora ya prácticamente no.
- A. 1. 6. **Jwistes**, “Dedos Largos” (**jwus/jwes**, “dedos”; **-tes**, variante fonológica de **-tas**, sufijo aumentativo plural). Con este nombre, los wichís se refieren a un grupo particular de espíritus del monte, “dueños” de muchas plantas y animales. Son numerosos y se caracterizan por ser pequeños, enanos, de poca envergadura. Suelen ser peludos y llevan el cabello largo. Por lo general no se los ve, pero sí se encuentran frecuentemente sus huellas por el bosque, que son diminutas pero largas, como las del ‘oso bandera’ (**sulaj**, *Myrmecophaga tridactyla*). Se pasean todo el tiempo por el monte, en especial en montes desiertos, donde no hay gente ni ruido, ya que por allí viven y tienen sus casas. Hay **Jwistes** varones y mujeres, forman familias y llevan una vida cotidiana similar a la de los wichís. Visten como los antiguos wichís, con fajas, chaleco, chiripa, todos tejidos con fibras de “chagua” (*Bromelia* spp.), y andan descalzos, aunque se dice que desde hace algún tiempo usan zapatillas. Algunos entrevistados sostienen que los varones usan sombrero negro y las mujeres llevan un pañuelo en la cabeza. Los **Jwistes** usualmente siguen a los wichís que se adentran al bosque y hacen que se mareen y se pierdan; además, suelen capturar a hombres o mujeres que andan por el monte, para tomarlos como esposo/a. Según muchos de los entrevistados, los “dueños” de las Bromeliaceae textiles, **oletsaj** (*Bromelia urbaniana*) y **kyitsaj** (*B. hieronymi*), son **Jwistes**, quienes las mezquinan a la gente. En este caso son siempre mujeres y se las describe como donosas, altas, jóvenes, con el cabello largo y rubio. Estas **Jwistes** viven en montes desiertos donde hay muchos “chaguarales” (matorrales de “cháguar” o “chagua”, *Bromelia* spp.); allí tienen su casa, sobre el suelo, pero la gente no las pueden ver. Diariamente buscan “chagua”, con cuyas fibras foliares hacen hilos y tejen. Cuando las mujeres wichís extraen “chagua” en demasía o si por algún motivo los “chaguarales” son dañados, la **Jwistes** “dueña” se deja ver, asustando a las personas. Según ciertos entrevistados, son también mujeres **Jwistes** las “dueñas” de las plantas mágicas⁸ (de todas o sólo de algunas especies). Son agraciadas, llevan el pelo largo y la cara pintada y viven adentro de hormigueros grandes, que son muy frecuentes en los bosques de la zona. Estas **Jwistes** suelen robar el **husek** de los hombres que encuentran por el monte y usar sus penes para quedar embarazadas, tras lo cual lo descartan. Las especies de *Tillandsia* (Bromeliaceae) que se encuentran en el bosque son también de **Jwistes**, lo cual está explicitado en uno de los fitónimos que le dan a dichas plantas: **Jwistes-k’os**, “cultivos de Dedos Largos” (**Jwistes**, Dedos Largos; **k’os**, planta cultivada). En estos casos el **Jwistes** “dueño” se describe feo, de apariencia desagradable. Al igual que los demás **Jwistes** vive en el monte.

⁷ De los Ríos (1976b) describe bajo este nombre (en su grafía anota **Susniéy**, Buen Día) a un ave dependiente de los **ahot** o “demonios” y que en tiempos míticos fue un hombre al que durante un rito de iniciación femenina la mujer le arrojó en la cabeza su sangre menstrual, de ahí el color que en el presente el ave tiene en su cabeza.

⁸ Conjunto de vegetales que sirven para “curar” a personas, animales u objetos, atribuyéndoles cualidades específicas. En el español local se los llama “gualichos”. Arenas (2009) agrupa dentro de la categoría “terapéutica mágica” de la etnomedicina de las etnias chaqueñas a “un conjunto de acciones tendientes a captar cualidades positivas de un objeto en las personas, así como propiciar, prevenir o neutralizar efectos negativos”.

- A. 1. 7. P'alha**, “Ancestro”, o **Achisna-p'alha**, “Mujer ancestral” (**achisna**: mujer; **palha**: ancestro). Con este nombre los wichís se refieren a dos espíritus que difieren en varios aspectos, pero que se parecen en que ambos son mujeres y se destacan por robar los **husek** de hombres wichís. En general, las **P'alha** son mujeres bellas, suelen tener los pómulos pintados y cargar algún botijo. Como en el caso de otros espíritus, el color rojo está presente en alguno de los elementos que llevan consigo, símbolo de su esencia espiritual. Algunos entrevistados sostienen que **P'alha** es la dueña de casi todas las plantas alimenticias que las mujeres recolectan en el monte, así como de las presas de caza de los hombres. Se deja ver y asusta cuando se extraen frutos en demasía o se desperdicia lo recolectado. Vive en bosques tupidos y desiertos, lejos del ruido de los humanos. En este caso, **P'alha** elige a determinados hombres y los lleva con ella para enseñarle acerca de los animales. Si el hombre no acepta ir con ella, luego enferma y muere, pero si confía en ella y la escucha, desde entonces siempre tiene “suerte” en la caza y logra atrapar a cualquier animal que él quiera. Por su parte, otras personas sostienen que **P'alha** es una mujer espiritual que vive en el agua, en cuerpos de agua permanentes (ríos, cañadas, lagunas). A estas **P'alha** los criollos locales las llaman “sirena”. El río Bermejo está repleto de estos seres; cuando éste está crecido, las **P'alha** van al norte y cuando llegan se transforman en remolino y regresan. En el camino de ida o de vuelta, cuando encuentran algo de agua se quedan allí. Este espíritu se roba a los hombres (su **husek**) porque se enamora de ellos. Cuando esto ocurre, si el hombre logra escapar y se casa con alguna mujer wichí, al tiempo ésta muere. Cuando un hombre se ahoga en el río es porque **P'alha** lo llevó consigo. Algunas mujeres wichís ven a **P'alha**, pero a ellas no les pasa nada. Cuando un cuerpo de agua está habitado por **P'alha**, los wichís no beben ese agua, ya que es amarga (**tapay**) y si se ingiere provoca vómitos y en ocasiones la muerte. Sin embargo, cuando **P'alha** se retira de allí el agua se vuelve potable.
- A. 1. 8. Samukw** o **Samukw le-wukw** (**Samukw**: nombre de varias plantas mágicas; **le-wukw**: el dueño). Según algunos informantes, este espíritu es el “dueño” de las plantas mágicas (otros refirieron a **Jwistes** como la dueña de estas plantas o de algunas de ellas, *vide supra* A. 1. 6.). Es un ser agraciado, elegante, lleva toda la cara pintada. Los wichís que recogen y llevan consigo alguna planta mágica sueñan luego con este ser. Aunque en general se habla de **Samukw** como mujer, en ocasiones se sostiene que si uno es mujer lo sueña y visualiza como varón y viceversa.

A. 2) Espíritus del plano celeste vinculados con el bosque

Estos seres, si bien no pertenecen al ámbito boscoso de forma directa, guardan relación estrecha con él a través de su conexión con plantas y/o animales del monte, o por sucesos que ocurren en el bosque.

- A. 2. 1. Pelhay**, “Tormentas”. **Pelhay** es el espíritu de los truenos. El ruido que hace el trueno se debe a que **Pelhay** se sacude. Este espíritu tiene numerosos espíritus auxiliares, a quienes dirige y ordena. Todos ellos tienen forma de ‘comadreja’ (*Didelphis albiventris*). En el mes de agosto, **Pelhay** manda a sus ayudantes a observar a los humanos, indicándoles que se porten bien, que no hagan daño. Entonces los espíritus comienzan a andar; van “como comparsa, porque están contentos, porque les han dado permiso para hacer campaña”. Llevan consigo largavistas para mirar al plano terrestre, bolsones llenos de piedras y recipientes con agua, la cual a veces está mezclada con granizo. A pesar de las

órdenes de **Pelhay**, algunos espíritus le desobedecen y apenas ven algún espíritu maligno posado en un árbol le tiran una piedra, tras lo cual el espíritu se retira al inframundo, donde pertenece, porque es un diablo (**ahot**). La piedra lanzada se ve desde la tierra como un relámpago, y si uno mira el árbol afectado, encuentra dentro de él una piedra roja. A los 6 años aproximadamente ese árbol se seca. En ocasiones los espíritus del trueno fallan al tirar la piedra, se tambalean y caen desde el cielo al plano terrestre. Cuando esto ocurre el cielo queda nublado permanentemente y la lluvia no cesa. Sólo con la ayuda de un chamán pueden regresar al plano celeste, a quien luego los propios espíritus retribuyen muy bien. Recién entonces deja de llover, el cielo se aclara y todo vuelve a la normalidad.

- A. 2. **Kates**, “Estrellas”. Muchos seres estelares poseen voluntad según los wichís. Un ejemplo son las **Potseslhay** (“Cuadrilla” o “Pléyades”), que roban el **husek** de los bebés y niños pequeños si éstos o sus padres miran al cielo por la noche. Las estrellas, son las mujeres wichís ancestrales. Su materia fecal cae al plano terrestre y queda desperdigada por el bosque en forma de algunos hongos Gasteromycetes, en especial los del género *Geastrum*. Uno de los nombres de estas especies deja explícito este hecho: **Katesyamukw**, “estírcol/defecación de estrella”.

A. 3) Otros espíritus relacionados con el bosque

- A. 3. 1. **Lawo**, “Arco Iris”⁹. Este ser es uno de los más temidos y respetados por los wichís, ya que su enojo provoca catástrofes inigualables. Las anécdotas relacionadas con **Lawo** son relatadas con suma frecuencia. Casi todos los entrevistados contaron experiencias personales o de sus familiares sobre encuentros con este ser, resaltando siempre su peligrosidad y las consecuencias nefastas que conlleva el provocar su enfado. No hay un solo **Lawo** en el mundo; por el contrario, son numerosos. A diferencia de la mayoría de los demás espíritus del monte, **Lawo** ocupa todos los planos del cosmos wichí (el subterráneo, el terrestre y el celeste). Suele metamorfosearse; su morfología alterna generalmente entre una diversidad de reptiles: ‘serpientes’, ‘víboras’, ‘lagartijas’ (*Ameiva ameiva*, *Teius cyanogaster*), ‘yacaré’ (*Caiman latirostris chacoensis*, *Caiman crocodilus yacare*), ‘iguana’ (*Tupinambis rufescens*, *Tupinambis teguixin*) y hasta diversas clases de ‘tortugas’. A la madurez siempre es de enormes dimensiones. Habita en cuevas subterráneas del inframundo, las napas de agua son formadas por **Lawo** a medida que avanza y recorre el mundo. Sus cuevas se conectan a la superficie terrestre a través de agujeros en el suelo, que por lo general se abren en la base de los troncos de árboles de gran porte, principalmente del “yuchán” (*Ceiba chodatii*), o en el fondo de los diversos cuerpos de agua que se hallan por el monte (ciénagas, pozos, lagunas, cañadas). En ocasiones, cuando está por llover, **Lawo** hace un agujero en la superficie de la tierra (en algún lugar del monte) y sale transformado en humo, extendiéndose bien alto en el aire hasta que en un momento se tuerce y vuelve a caer al suelo en otro punto de la tierra. Cuando hace esto se puede apreciar en el cielo los variados colores que caracterizan a este ser. Otros entrevistados dicen que ese humo, el Arco Iris, no es **Lawo** en sí mismo, sino que es el aliento de **Lawo**,

⁹ Según el dialecto se nombra **Lawo**, **Lawu** o **Lewo**. Califano (1999b) y Mashnshnek (1973: 126) afirman que este ser también recibe el nombre de **Jletekiús** (**Lhetek-(i)-us** en nuestra grafía), “cabeza de verdín”. Los resultados originales de la investigación etnobotánica realizada indican que el fitónimo **us** se utiliza para denominar a diversos organismos acuáticos: algas verdes, *Pistia stratiotes*, y especies de las familias Azollaceae, Salviniaceae y Lemnaceae (Suárez, 2010; 2011). El nombre “cabeza de verdín” claramente se debe a que cuando **Lawo** asoma a la superficie de las aguadas que frecuenta o habita, su cabeza se cubre de plantas acuáticas.

que lo expelle desde los agujeros en la tierra. Los remolinos de viento, que son frecuentes, repentinos e intensos en el Chaco seco, son también usualmente producto de **Lawo**. Los remolinos asociados a **Lawo** se identifican porque no provienen del viento sur ni del viento norte, sino que surgen de la misma tierra. Dentro de ellos viaja escondido **Lawo**. La primavera y el verano (las estaciones de lluvia en la región) son las épocas en que **Lawo** sale a la superficie. En invierno se resguarda bajo tierra, por eso en esta estación no son frecuentes los encuentros con este ser ni, en consecuencia, las desgracias que ocasiona. Donde está **Lawo** siempre hay agua, o mejor dicho, donde hay agua siempre hay **Lawo**. Los cuerpos de agua permanentes o semipermanentes, como lagunas, cañadas o incluso el río Bermejo, son moradas de **Lawo**¹⁰. Cuando un cuerpo de agua se seca se debe a que **Lawo** se fue de allí. El “yuchán” (*Ceiba chodatii*) y otros árboles (p. ej. “guayacán”, *Caesalpinia paraguariensis*, “algarrobos”, *Prosopis* spp., y “quebracho”, *Schinopsis lorentzii*) suelen acumular agua de lluvia en huecos de sus ramas y tronco. A este agua se la denomina **sachyam** y la gente sedienta en el monte suele aprovecharla para beber. El problema es que a veces allí habita **Lawo**. Si este es el caso, sacar agua es muy peligroso, debe hacerse rápidamente y enseguida retirarse, ya que a **Lawo** le enoja que la gente se acerque a donde él se encuentra: le molesta el ruido que la gente hace al caminar, el olor de las personas, pero sobre todo detesta que la gente se acerque al agua, en especial las mujeres menstruantes. Por este motivo, en el pasado, las mujeres permanecían en sus hogares durante dicho período; evitaban acercarse al agua e incluso a las botijas con agua que había en la casa. Las púerperas también debían abstenerse de ir al monte. En las partes altas de los árboles donde vive, **Lawo** hace un orificio por el cual defeca. La materia fecal de **Lawo** sirve como medicina, para sanar cortaduras e incluso puñaladas, pero solamente un **hiyawu** podía recolectarla¹¹.

La presencia de **Lawo** en un lugar determinado se evidencia de diversas maneras. La forma más directa es sencillamente verlo, acto de suma peligrosidad, dado que si la persona se asusta, resulta particularmente difícil a los chamanes curar el “susto” que provoca **Lawo**. Muchos wichís lo ven cuando salen a cazar o a recolectar por el bosque y gracias a ello se conocen sus distintas morfologías y apariencias. Tiene colores intensos: rojos, azul, verde, amarillo, y cuando está en el agua a veces lleva plantas acuáticas en su cabeza, como **kachijwok** (o **tsijwok**)¹². Cuando en un cuerpo de agua hay algún **Lawo** se percibe en los alrededores una atmósfera de miedo y los animales temen entrar. La advertencia de huellas de reptil en los alrededores es otro indicio de la cercanía del monstruo. **Lawo** también indica su presencia y su enojo haciendo hervir el agua en la que se encuentra, incluso el agua recolectada en un botijo comienza a hervir si este ser se encontraba en la fuente de origen. Cuando **Lawo** se enfada intenta matar (y a veces lo logra) a la persona que ocasionó su enojo, aún cuando ésta lo haya hecho accidentalmente,

¹⁰ Por el monte suelen encontrarse pozos relativamente pequeños, de 1 a 5 m de diámetro aproximadamente, y profundos (2 a 4 m) conocidos en la zona como “reventados” (**waschomtaj** s., **waschomtas** pl.), que acumulan agua de lluvia. Los wichís suelen denominar **Lawo-his**, “Lugares donde está Arco Iris” (**Lawo**: “Arco Iris”; **his**: locativo plural: en, dentro), a aquellos en los que se conoce la presencia de **Lawo**.

¹¹ Debía hacerlo un día soleado al mediodía, momento en que **Lawo** duerme la siesta. Debía arrimarse sigilosamente y cortar con cuchillo un pedazo de la superficie del excremento. Como prueba de su coraje por haberse acercado a **Lawo** y obtenido su materia fecal, en el pasado los **hiyawu** hacían collares con pedazos de excremento y los llevaban como trofeo.

¹² Si bien no pudo documentarse esta planta en la zona, los datos obtenidos en el campo se conciben con los de Arenas (2003), quien identificó a **kachijwok** como *Nymphaea jamensoniana* entre los wichís del oeste formoseño.

sin intención. Primero el cielo se nubla, se ven refucilos, se oyen truenos, aparecen ráfagas de viento que van aumentando su intensidad y comienza a llover intensamente por varias horas o días. Cuando la persona está en el monte, a veces unas finas ráfagas de viento delgadas le pegan en las piernas, y al cabo de unas horas, tras llegar a su casa, muere. En ocasiones, la ira de **Lawo** es tan grande que desencadena una catástrofe que afecta a toda la familia o incluso a toda la población, devastando la aldea y hasta aldeas cercanas mediante derrumbes masivos de la tierra donde están situadas. En tiempos modernos los **Lawo** están más tranquilos y por eso el monte resulta algo menos peligroso que antaño; hoy las mujeres menstruantes (las jóvenes sobre todo) suelen salir al monte e incluso llegan a juntar agua. Algunos entrevistados sostienen que esto se debe a que la “palabra de Dios” (el cristianismo) ha logrado calmar su ira, mientras otros dicen que la merma de las tragedias vinculadas con **Lawo** se deben a que los estos se retiraron a tierras lejanas a causa del aumento de ruido y gente en la zona de estudio. Pese a esto, todos afirman que los **Lawo** siguen recorriendo el mundo y sus efectos pueden verse en todos lados. Varios wichís sostienen que las catástrofes naturales que acontecen no sólo en el Chaco sino en el mundo entero (inundaciones, huracanes y otros cataclismos) son sin duda consecuencia del actuar de este ser.

- A. 3. 2. **Neslotaj**, “Abeja ‘alpamisqui’ grande” (**neslo**: abeja ‘alpamisqui’, *Geotrigona argentina*; **-taj**: sufijo aumentativo). Este es un espíritu vinculado con la miel y habita en ramas o debajo del suelo en el monte. Tiene forma de una avispa ‘alpamisqui’ de gran tamaño, como de 4-6 m de largo. En el pasado, cuando escaseaba la lluvia, los chamanes convocaban a **Neslotaj** para que los auxilie en el diálogo con **Pelhay**, el “dueño” de las tormentas. El llamado a **Neslotaj** se realizaba durante una ceremonia típica de **yachup** (época veraniega), en la cual se tocaba el “pimpim” (tambor de agua) hasta que su ruido lograba molestar a **Neslotaj** y entonces respondía al llamado. Este ser acarrea tantas abejas consigo que cuando se enoja la fuerza de su zumbido provoca que la tierra retumbe.
- A. 3. 3. **Tiklhä**, “Avispa ‘karán’ (*Polybia sericea*)”. Otro espíritu vinculado con la miel del monte, como **Neslotaj**. Tiene la misma apariencia y demás características que este último.
- A. 3. 4. **Ahot-lhoy**, “Demonios de los hormigueros” (**ahot**: demonio; **lhoy**: plural de **lholh**: hormiguero). Este espíritu vive en hormigueros grandes del monte, al igual que algunos **Jwistes**. Son espíritus auxiliares de los chamanes, los ayudan a curar. Se los describe como mujer o varón y siempre son marcadamente rubios/as. En cada hormiguero pueden vivir varios **Ahot-lhoy**, cuatro o cinco por ejemplo.
- A. 3. 5. **Natsi-wos**, “gusanos/obreros de la noche” (**natsi**: noche; **wos**: gusanos/obreros). Estos son los “espíritus de la noche”, que no son visibles a los humanos. Son dañinos en esencia. Ocasionalmente que las personas se pierdan en el monte, haciéndolas dar vuelta en círculo. Se los considera muy peligrosos, porque lastiman el **husek** de las personas. “Antes que salga el sol los espíritus de la noche van todos corriendo como tropilla al oeste, para que no los agarre el sol. Y si te agarra dormido te atropella el **husek**”. Si esto ocurre, la persona amanece con dolores por todo el cuerpo, con severas contracturas y cefaleas. Por este motivo, los wichís creen conveniente despertarse bien temprano, alrededor de las 5 o 6 de la mañana, antes de que amanezca.
- A. 3. 6. **Tsamín**, “Esqueleto del monte”. Este ser asusta a los wichís que andan por el monte. A veces se lo ve, otras no, pero igual se lo escucha: hace un ruido parecido al de dos ramas chocando entre sí. Es puro hueso, no tiene piel ni carne, es todo flojo y su cuello es

del ancho de un dedo. Tiene cabeza blanca, ojos redondos y blancos y boca dientuda con dientes también blancos. No tiene casa y vaga por el monte sin descanso, en particular por los “chaguarales”.

- A. 3. 7. **Wot’uy** (**wo**: cuello; **t’uy**: ¿?). **Wot’uy**, al igual que **Tsamin**, vive y vaga por el monte, en especial en “chaguarales”. Es alto, pero su cabeza está siempre tirada hacia atrás, como si su cuello estuviera quebrado, por lo que la cabeza cuelga en la espalda. Camina ligero, con pasos cortos.
- A. 3. 8. **Not’ot**, “Chueco”. Este es un ser conocido y muy temido por todos los wichís. Tiene forma de un ‘oso bandera’ u ‘oso hormiguero’ (*Myrmecophaga tridactyla*) grande y por lo general se encuentra metido en el bosque, entre los matorrales o encima de los árboles, sobre todo en montes altos y desiertos. Se caracteriza por ser muy feo y por tener sus tripas hacia afuera: él mismo se las saca y a veces las arroja a su alrededor, por lo cual siempre está rodeado de moscas. Es esencialmente maligno y daña a la gente que lo ve en el monte: roba su **husek** y lo lastima con sus uñas, que son similares a las de un ‘oso hormiguero’, desgarrándolo y jugando con él hasta que la persona muere. Por este motivo, si alguien ve a **Not’ot** debe recurrir prontamente a un chamán para tratar de evitar la muerte.
- A. 3. 9. **Ihnyolhay** (probablemente relacionado con **ihnyot**: barro). En zonas de monte desierto y tupido vive **Ihnyolhay**, “dueño” de los animales. Cuando se encuentra con una persona se disfraza de alguno de sus familiares para que confíe en él. Así, la víctima lo sigue y se desorienta hasta que se encuentra perdido en el bosque y ya no sabe cómo regresar. **Ihnyolhay** detiene la marcha cuando llega a su casa, que está situada en las barrancas de cañadas, e invita al wichí a entrar en ella. **Ihnyolhay** no le hace daño, sino que le gusta llevar a la gente a su casa por un tiempo, como si fuera un invitado. Su vivienda es muy grande y está repleta de alimentos y bebidas, que comparte con el wichí. Cuando siente que el huésped y/o su familia en la aldea están afligidos y se añoran lo acompaña de regreso a su hogar.
- A. 3. 10. **No-p’alha**, “Hombre antiguo” (**no**: apócope de **hino**, hombre; **p’alha**: ancestro). **No-p’ahla** suele mostrarse con forma de un niño de pequeño tamaño, como un muñeco. Vive en huecos de árboles, en bosques de “palo blanco” (*Calycophyllum multiflorum*) o en otras zonas del monte donde hay árboles gruesos y huecos. Aunque no es malo, la gente suele asustarse al verlo.

B) Plantas, hongos y ámbitos del bosque vinculados estrechamente con espíritus

El encuentro con ciertos seres espirituales es considerado por los wichís como uno de los mayores peligros de transitar por el bosque. Esto se debe básicamente al “susto” que suele provocar la aparición repentina de un espíritu, o a las tragedias que pueden ocurrir tras un encuentro con **Lawo**, o a que ciertos espíritus hacen que la gente se desoriente y se pierda por el monte. Ciertos ámbitos del monte se destacan entre otros precisamente por su peligrosidad, debida a la presencia de espíritus en ellos. Es el caso de los “palmares” (**jwitsuk**), bosques de “palmeras” o “palmas” (**jwitsuk**, *Copernicia alba*, Arecaceae), ecosistemas que son relativamente escasos la zona de estudio. Parte de los datos reunidos indica que la gente tiene recelo de transitar por ellos, pero los motivos específicos no pudieron ser dilucidados. Una anciana informante clave explicó durante un recorrido matutino por un “palmar” que solamente en horas de la mañana era seguro transitar por allí, y que no había que permanecer en el lugar por mucho tiempo, ya que de lo contrario uno se desorienta y no sabe cómo

retornar al hogar. Además, varias personas mencionaron que las ‘vacas’ que merodean por los “palmares” suelen tornarse ariscas, a tal punto que en ocasiones atacan a la gente que anda por ahí. Las zonas del bosque donde crecen plantas mágicas también suelen ser inseguras, en particular unos sectores de los bosques de la zona llamados “jardines de **Samukw**”. En ellos crece una gran variedad y un alto número de dichas plantas, por lo que suelen estar celosamente cuidados, vigilados y protegidos por **Samukw**, su dueña. Por este motivo, por lo general sólo los chamanes se atreven a ir allí y más aún a extraer alguna planta del lugar.

Más allá del ámbito del bosque donde se encuentren, algunas especies vegetales del bosque resultan peligrosas en determinadas circunstancias y/o para algunas personas. Es el caso de *Jatropha excisa*, *J. grossidentata* y *J. hieronymi* (Euphorbiaceae), especies que no deben ser tocadas por los niños. De hacerlo se les hinchan las manos y su espíritu “dueño” (**Ahotaj**) aparece repentinamente ante ellos, por lo general disfrazado como duende, mostrándose de manera indirecta, como una sombra en el suelo. Esto provoca indefectiblemente “susto” a los niños. Por su parte, *Synandropadix vermitoxicum* (Araceae), llamada vulgarmente **sihnyoj** o **Pelhay-k’os**, tendría ciertos efectos mágicos para los cazadores, sobre todo en tiempos pasados: si alguno tocaba o rozaba la planta intencionadamente o no durante la búsqueda de animales de gran envergadura, como el ‘tigre’ (**hayoj**, ‘jaguar’, *Panthera onca*), el ‘león’ (**p’owalhaj** o **walhaj**, ‘puma’, *Puma concolor*), el ‘oso hormiguero’ o ‘chanchos de monte’ (**amotaj**, *Catagonus wagneri*, ‘quimelero’; **awutsaj**, *Pecari tajacu*, ‘rosillo’; **nitsaj**, *Tayassu pecari*, ‘majano’), el acecho se invierte y son los animales quienes comienzan a perseguir al cazador. Actualmente esto parece ya no tener efecto debido a la merma o desaparición de estos animales en la zona. Por otro lado, debe evitarse descansar bajo la sombra del “quebracho colorado” (*Schinopsis lorentzii*, Anacardiaceae) mientras está en floración, ya que desde su copa cae una “Ilovizna”¹³ que produce una erupción cutánea generalizada en el cuerpo, “como cuando uno se enferma de sarampión”. Según los wichís, son las lágrimas de **Lawo**, que vive en el agua contenida en los huecos de los tallos del árbol. De manera similar, la orquídea *Cyrtopodium punctatum*, es recolectada por algunas personas y llevada al hogar para tenerla como adorno, probablemente a imitación de la costumbre de los criollos. Sin embargo, esta especie es considerada por otros wichís, en general ancianos, como una planta peligrosa para tener como ornamental, dado que su “dueño” se enfada con la gente por haberla llevado a sus casas y les provoca pesadillas.

Considerando el enojo que suscita en los espíritus “dueños” el hecho de que sus especies y ámbitos sean tratados de manera inadecuada, los entrevistados remarcan frecuentemente la importancia de no sobreexplotar los recursos forestales y de respetar las costumbres tradicionales en cuanto al manejo, manipulación y uso de los mismos. De esta forma se evita disgustar a los “dueños” y consecuentes daños a las personas y a la comunidad. Si bien esto es aplicable a la totalidad de los vegetales y ámbitos del bosque, algunos sobresalen en cuanto a los cuidados que se debe tener con ellos por este motivo. Es el caso de los productos de uso masivo cuya extracción, precisamente por ser cuantiosa, suele enfadar a los “dueños” correspondientes y por ende conlleva un gran peligro. Esto ocurre particularmente con la “algarroba” (frutos de *Prosopis alba*, Fabaceae) por su empleo copioso en la alimentación, con el “quebracho colorado” (*Schinopsis lorentzii*) por la gran utilidad de su madera (en especial en épocas de “posteadas” o en obrajes madereros), y con las especies textiles de Bromeliaceae (*Bromelia hieronymi* y *B. urbaniana*).

¹³ Probablemente se trate de la melaza secretada por algún insecto que se alimenta de la savia del árbol.

Perderse en el monte, sobre todo en montes desiertos o alejados, es sin ninguna duda uno de los mayores temores de los wichís, básicamente porque al extraviarse la persona queda expuesta a numerosos riesgos: animales de gran envergadura, sed, enemigos, espíritus malignos. Por supuesto estos riesgos eran mayores en el pasado, pero aún hoy tienen vigencia. La gente afirma que la causa de la desorientación resulta del actuar de ciertos espíritus, pero por otro lado, se tuvo referencia de la existencia de algunas plantas que hacen que la gente pierda la orientación si se pasa cerca de ellas o se las toca, por lo que si uno se percató de su presencia debe alejarse de ellas y regresar rápidamente al hogar. Lamentablemente aún no se las pudo coleccionar ni identificar, pero dos nombres vernáculos fueron registrados para estos vegetales: **Samukwitaj** y **Wetahatas**.

La relación entre una planta u hongo específico con algún espíritu en ocasiones queda evidenciada y es destacada en sus fitónimos (Tabla 2). Pero aún cuando el vínculo no se vea plasmado en los nombres, otras plantas se vinculan estrechamente con espíritus. En primer lugar cabe mencionar a las plantas mágicas¹⁴. Todas ellas, aún las que no poseen al nombre **Samukw** como fitónimo, se relacionan de manera particular con el ámbito espiritual, dado que todas poseen un/a espíritu “dueño/a”, cuya identidad varía según el entrevistado entre **Samukw** y **Jwistes** (*vide supra*).

Por último, hay dos árboles que no han sido mencionados hasta aquí y que merecen la atención, ya que sus vínculos con el mundo espiritual son destacables. Son ellos el “cebil” o **hataj** (*Anadenanthera colubrina* var. *cebil*, Fabaceae) y el “sacha sandia” o **uhnak** (*Capparis salicifolia*, Capparaceae). El “cebil”, como se explicó en la Introducción, es el árbol cuyas semillas utilizan los chamanes wichís en sus ritos o “misas”. A través de él los chamanes separan su **husek** del cuerpo y se adentran en el mundo de los espíritus para sanar, predecir, propiciar, embrujar. Por su parte, el consumo de los frutos inmaduros crudos o soasados de “sacha sandia” son la forma que desde antaño utilizan los wichís para suicidarse. Algunos entrevistados, entre ellos un chamán, sugieren que las personas que cometen suicidio lo hacen inducidos por el diablo mismo, **Ahotaj**, quien aprovecha la vulnerabilidad de las personas que por algún motivo están enojadas para incitarlas, sin que se den cuenta, a comer los frutos: “El dueño es diablo pues, él es dueño pues, debe ser que él mismo, **Ahotaj**, es el rey del mundo. Él es el que nos manda a todos. Por ejemplo si vos tenés rabia viene espíritu y te habla, te dice: los otros no te quieren. Vos lo que tenés que hacer es agarrar eso y lo comés”. Pero uno no lo ve, nada más que sale así (hace gesto con la mano en el pecho de abajo hacia arriba). Y ahí vas tranquilo a comer, porque ya tiene eso adentro.” Así, el arbolito sería algo así como un instrumento de **Ahotaj** para que la gente cometa suicidio.

Para concluir el repertorio de ámbitos y especies vinculados con espíritus, cabe tener en cuenta los datos incluidos en el apartado anterior, donde se describe a cada ser espiritual que habita y/o recorre el bosque. De allí se desprende que varios espacios del bosque y ciertas especies vegetales y fúngicas particulares se encuentran en íntima conexión con espíritus. En la Tabla 3 se indican dichas plantas y ámbitos específicos y con qué ser se relacionan, remitiendo al lector a la sección previa para conocer los detalles de cada vinculación.

¹⁴Hasta el momento han podido identificarse catorce especies botánicas correspondientes a plantas mágicas conocidas por los entrevistados, que son empleadas para diversos fines (Suárez, 2010). Esta temática, que aún requiere un tratamiento más profundo, está siendo investigada actualmente. Los resultados finales se darán a conocer en un futuro próximo.

Tabla 2. Fitónimos wichís que destacan el vínculo entre la especie vegetal o fúngica nombrada y espíritus, su traducción aproximada al español, la motivación del nombre y las familias y especies botánicas o fúngicas correspondientes.

Nombre wichí	Traducción aproximada	Motivo del nombre	Especie y familia botánicas o fúngicas
Aho.ts'uk o Ahot. ch'ekw	Añapa del diablo (ahot = diablo, demonio; ts'uk o ch'ekw = añapa, lo chupado).	Los diablos (ahot) comen los frutos durante la noche.	<i>Capparicordis tweediana</i> (Capparaceae)
Jwistes-k'os	Cultivo de "Dedos largos" (Jwistes = "Dedos largos", ser espiritual; k'os = cultivo, planta cultivada).	Jwistes , la dueña espiritual de estas plantas, es quien las siembra por el bosque.	<i>Tillandsia duratii</i> , <i>T. funebris</i> , <i>T. loliaceae</i> , <i>T. meridionalis</i> , <i>T. streptocarpa</i> (Bromeliaceae)
Lawu-k'os	Cultivo de "Arco Iris" (Lawu = "Arco Iris", ser espiritual; k'os = cultivo, planta cultivada)	Crecen en lugares donde vive Lawu .	<i>Ipomoea carnea</i> ssp. <i>fistulosa</i> (Convolvulaceae)
Nop'alha-ka-haloy	Los palos de Nop'alha (Nop'alha = "Hombre ancestral", ser espiritual; ka = clasificador posesivo; haloy = palos)	A Nop'alha le gusta andar cerca de estas plantas.	<i>Tournefortia rubicunda</i> (Boraginaceae)
Not'ot-ka-haloy	Los palos de Not'ot (Not'ot = ser espiritual; ka = clasificador posesivo; haloy = palos).	Para matar a Not'ot se debe usar un garrote hecho con este palo.	<i>Mimosa detinens</i> (Fabaceae)
Pelhay-k'os	Cultivo de Pelhay (Pelhay = tormentas; "dueño" espiritual de las tormentas; k'os = planta cultivada, cultivo)	Las plantas brotan en la época de lluvia.	<i>Synandropadix vermitoxicum</i> (Araceae)
Ahot-let	Pintura de diablo (ahot = diablo, demonio; let = pintura).	Los ahot se pintan la cara con la gleba de estos hongos.	<i>Calvatia</i> sp., <i>Lycoperdon</i> sp., <i>Vascellum</i> sp. (Agaricaceae)
Kates-yamukw	Excremento de estrella (kates = estrella; yamukw = excremento).	Por la morfología estrellada de los basidiomas maduros se dice que son excrementos de dichos astros. Se cree que estos hongos son una etapa del ciclo de vida de <i>Geastrum</i> , o variantes o etnoespecies estrechamente vinculadas con ellos.	<i>Geastrum</i> sp. (Geastraceae) <i>Calvatia</i> sp., <i>Lycoperdon</i> sp., <i>Vascellum</i> sp. (Agaricaceae)
Samukw	Nombre de varias plantas mágicas y de su espíritu "dueño".		Varias especies vegetales.

Tabla 3. Plantas, hongos y ámbitos del bosque vinculados estrechamente con espíritus según datos presentados en el primer apartado de los Resultados.

Espíritu	Planta, hongo o ámbito
Tahyi-lhele, Etek-sayntaj, Yutsetaj, Kawonataj	Líquenes sayntaj (<i>Usnea</i> spp.) “Quebrachales” (bosques de “quebracho colorado”, <i>Schinopsis lorentzii</i> , y “quebracho blanco”, <i>Aspidosperma quebracho-blanco</i>)
Jwistes	Bromeliaceae textiles, “chagua”, kyitsaj (<i>Bromelia hieronymi</i>) y olettaj (<i>Bromelia urbaniana</i>) Montes desiertos, en especial zonas donde hay muchos “chaguarales” (zonas del bosque con el sotobosque repleto de comunidades vegetales de <i>Bromelia</i> spp.: <i>B. hieronymi</i> , <i>B. serra</i> , <i>B. urbaniana</i>) <i>Tillandsia</i> spp. (Bromeliaceae): <i>T. duratii</i> , <i>T. funebris</i> , <i>T. loliaceae</i> , <i>T. meridionalis</i> , <i>T. streptocarpa</i> Plantas mágicas
P'alha	Plantas alimenticias que se recolectan en el monte Bosques tupidos y desiertos
Samukw	Plantas mágicas
Kates	Hongos Gasteromycetes, en especial los del género <i>Geastrum</i>
Lawo	<i>Ceiba chodatii</i> (Bombacaceae), tsemihokw o “yuchán”. Otros árboles que acumulan agua de lluvia en huecos de sus ramas y tronco: “guayacán” (<i>Caesalpinia paraguariensis</i>), “algarrobo” (<i>Prosopis alba</i>), “quebracho colorado”
Tsamin	“Chaguarales”
Wot'uy	“Chaguarales”
No-p'alha	Bosques de “palo blanco” (<i>Calycophyllum multiflorum</i>)
Ahot-lhoy	Zonas del monte con hormigueros grandes
Not'ot	Matorrales y montes altos y desiertos
Ihnyolhay	Montes desiertos y tupidos

Discusión

El bosque o monte es percibido por los wichís como un ámbito sumamente heterogéneo, habitado por una diversidad de entidades tanto “naturales” como “sobrenaturales”, con quienes los wichís interactúan según pautas sociales de conducta específicas. Entre ellos se encuentran los seres de carácter metafísico, foco de este trabajo.

Los resultados de esta investigación muestran la existencia de un amplio repertorio de espíritus (veinte en total) en el cosmos wichí que están vinculados de manera concreta con el bosque y su vegetación. El número resulta considerable, teniendo en cuenta que sin duda el

listado de espíritus registrado no es exhaustivo¹⁵.

El bosque como ámbito no es homogéneo en cuanto a su relación con espíritus: los montes “desiertos”, los “chaguarales” y los sectores del bosque donde crecen plantas mágicas en abundancia se destacan entre otros ámbitos del monte por su nexo con espíritus.

De manera similar, los vínculos que los espíritus mantienen con las plantas y los distintos espacios del monte resultan variables. Muchos (8) son “dueños” de especies o ámbitos, mientras que otros tantos (10) son seres que simplemente habitan y/o transitan por el monte con distintos objetivos, esencia y particularidades, como son **Lawo**, **Wot’uy**, **Not’ot**, **Tsamin** o **Natsi-wos**. Los seres espirituales que habitan en el plano celeste parecen no destacarse por poseer una relación especial con el bosque y sus plantas en la actualidad, ya que sólo dos, **Pelhay** (“Tormentas”) y **Kates** (“Estrellas”), fueron mencionados en este sentido. La bibliografía consultada tampoco parece indicar la existencia de un vínculo especial entre los seres astrales (**Ijwala**, Sol; **Wela**, Luna; **Kates Lhokwetaj**, Estrella Mayor; **Potselhay**, Pléyades; etc.) y las plantas del bosque en el tiempo presente, aunque sí lo hayan tenido en tiempos míticos (Cfr. Barúa, 2007; Lehmann-Nitsche, 1923; Mashnshnek, 1973; 1976; Tomasini, 1969/70; Wilbert & Simoneau, 1982).

Los espíritus “dueños” de plantas y ámbitos

Varias cuestiones merecen ser señaladas y discutidas en cuanto a los “dueños” de ámbitos y/o especies del bosque registrados. En principio, se observa que es poca la cantidad de vegetales (y hongos) específicos que poseen un “dueño” particular. Los resultados sugieren que sólo las 14 especies de plantas mágicas registradas, los “quebrachos” (*Schinopsis lorentzii* y *Aspidosperma quebracho-blanco*), las Bromeliaceae textiles (*Bromelia hieronymi* y *B. urbaniana*) y las cinco especies de Bromeliaceae epífitas del género *Tillandsia* estudiadas (*T. duratii*, *T. funebris*, *T. loliaceae*, *T. meridionalis*, *T. streptocarpa*) tienen espíritus “dueños” concretos. Considerando que a lo largo de la investigación etnobotánica desarrollada por la autora se recolectó y estudió un total de 183 especies de plantas y 35 de hongos en la zona de estudio (Suárez, 2010), el porcentaje de vegetales del bosque que poseen un “dueño” espiritual particular resulta, en efecto, muy bajo (10,55%). Según algunos entrevistados, las plantas alimenticias que las mujeres recolectan por el monte son cuidadas de cerca por **Palha**, pero la expresión resulta muy vaga y permite sospechar que por “plantas alimenticias” se alude a aquellas que poseen mayor importancia en la alimentación y no se está incluyendo quizás a los bocadillos al paso, condimentos o alimentos raros de encontrar que sólo se consumen en situaciones de emergencia o al hallarlos casualmente. De todas formas, aún cuando incluyéramos todas las especies vegetales del bosque que a lo largo de la investigación etnobotánica fueron registradas como alimenticias (51 en total, incluyendo las dos *Bromelia* spp. mencionadas) (Suárez, 2010), el porcentaje de plantas con “dueño” concreto sigue siendo bajo: 33,02%. Estos resultados coinciden con lo que se encuentra en la literatura antropológica especializada que se ha dedicado a los espíritus del cosmos wichí: son pocas las plantas que según la literatura consultada poseen un “dueño” particular. Más aún, los vegetales que poseen “dueños” específicos según los resultados

¹⁵ Tanto porque la temática no fue el foco de la investigación etnobotánica desarrollada, como porque el universo de personas y de parcialidades wichis abarcadas es ínfimo en relación a la diversidad sociocultural que se observa en el seno de la etnia en su conjunto.

originales de esta investigación concuerdan por lo general con los datos bibliográficos. En estos últimos abundan las citas que mencionan “dueños” concretos de las especies textiles de *Bromelia* (de los Ríos, 1976/80: 88; Suárez & Montani, 2010; von Koschitzky, 1992), de las plantas mágicas (Barúa & Dasso, 1999: 276; Idoyaga Molina, 1976) y también de la “sacha sandia”, *Capparis salicifolia* (Rodríguez Mir, 2005, citado por Barúa, 2007: 107-108; von Koschitzky, 1992: 80).

La literatura menciona además la existencia de espíritus “dueños” del “algarrobo” (**jwa’ayuk**, *Prosopis alba*) y la “palma” (**jwitsuk**, *Copernicia alba*), datos que no han sido registrados en el transcurso de esta investigación (Califano, 1999b; Rodríguez Mir, 2005, citado en Barúa, 2007: 150-151). Ambas especies ocupan un lugar central en la cultura wichí. La importancia del “algarrobo” para los wichís (y para las diversas etnias del Chaco en general) es harto conocida, ya que fue (y es aún) un elemento básico en la alimentación de la gente de la región. La bebida alcohólica por excelencia de los wichís, la aloja o **hat’es**, se preparaba mayormente con los frutos de este árbol y era un elemento central en celebraciones tradicionales de envergadura, como fueron las “fiestas de la algarroba” (Arenas, 2003; Barúa, 2004; Dasso, 2001; García, 2005; Karsten, 1913; Métraux, 1946; Palmer, 2005). La significación del “algarrobo” en la cultura también se refleja, por ejemplo, en su presencia en numerosos mitos (Cfr. Wilbert & Simoneau, 1982) y en motivos de dibujos en los bolsos de “chagua” (Montani, 2007, 2010; von Koschitzky, 1992: 53). Asimismo, algunas versiones le atribuyen el rol de “árbol de la vida”: durante los viajes del alma del chamán en los ritos de iniciación y en las misas terapéuticas, un “algarrobo” gigante es un punto de descanso casi obligado; en él cada gajo o rama representa la vida de cada persona y al verlos los chamanes pueden conocer su propio destino y el de los demás (Califano, 1999b: 126). De manera similar, la “palma” se relaciona íntimamente con la iniciación chamánica (Cfr. Califano, 1999b; Pérez Diez, 1999: 50-51), sus cogollos y frutos fueron antaño un alimento importante para los wichís (Arenas, 2003; Suárez, 2010), y los “palmares” son ámbitos particulares donde la gente encuentra recursos específicos, como el barro necesario para confeccionar artesanías o animales de caza determinados (Arenas, 2003; Suárez, 2010).

Dada la relevancia de estas dos especies para los wichís, llama la atención que no se registraran “dueños” concretos para ellos durante la investigación. No es seguro el motivo de por qué no se han registrado datos sobre espíritus “dueños” de estas dos especies. Quizás se deba a que la utilidad práctica de los “algarrobos”, las “palmeras” y los “palmares” en su conjunto ha decaído considerablemente en las últimas décadas, sumado a que el chamanismo, los ritos antiguos y otros simbolismos en los que radica la importancia de estas especies y espacios también han perdido vigencia o han desaparecido en la zona de estudio. De todas formas, el tema amerita proseguir en el futuro con una investigación profunda sobre el mismo.

No sólo el hecho de ser pocas las especies con “dueños” concretos y la identidad de las mismas muestran coincidencias entre los datos originales y los bibliográficos. Otro dato registrado en el campo que también concuerda con los de otros autores es la existencia de un ser espiritual que oficia de “dueño” del ámbito monte en su conjunto y de todo lo que en él se encuentra. Según las distintas versiones la literatura indica que se trata de **Tahyi-Lhele**, **Etek-sayntaj**, **Ahotaj**, **Yutsetaj** (Braunstein, 1974; Califano, 1999a: 82, 84; Mashnshnek, 1973; 1976; Palmer, 2005: 49; Pérez Diez, 1999: 45). Es interesante notar que Pérez Diez (1999: 45) encontró que **Yutsetaj** es el mismo personaje que **Ahotaj** (**Ajataj** en su grafía);

se lo llama de una u otra forma en distintas bandas o grupos wichís, pero en ambos casos tienen el rol de “dueño” del monte. Esto coincide parcialmente con los resultados originales, en los cuales **Yutsetaj** es dueño del monte, pero **Ahotaj** ocupa una posición jerárquica más alta que aquél. Asimismo, al igual que en los registros de la presente investigación, otros autores también encontraron que **Etek-sayntaj** y **Koyik-wukw** son los “dueños” de la miel (Califano, 1999a: 39; Mashnshnek, 1973: 122; Pérez Diez, 1999: 36).

Muchos otros espíritus registrados durante la investigación han sido también ampliamente estudiados por los antropólogos, básicamente por su rol en diferentes mitos y otras narrativas propias de la cultura, como por ejemplo **Achisna-p'alha**, **No-p'alha** y **Lawo**, entre otros (Barúa & Dasso, 1999; Califano, 1999b; Dasso, 1993, 1999a, b; de los Ríos, 1976/80: 88; Pérez Diez, 1999). Al respecto, es interesante remarcar que, en general, los datos proporcionados por los diferentes autores coinciden con los encontrados en el campo. Sin embargo, los detalles en ocasiones varían. Así, **Tupa** figura en nuestros datos como sinónimo del espíritu **Suweletaj**, mientras que para otros autores **Tupa** es el nombre del “dueño” o “señor” de las tormentas, la lluvia, el trueno, el relámpago y también de **Lawo** (Braunstein, 1974; Califano, 1999a; Mashnshnek, 1973: 119; Siffredi, 1976/80). Para nosotros, en cambio, el “dueño” de las tormentas es **Pelhay**, dato también registrado por Alvarsson (1988: 49-50) y Palmer (2005: 70). Estas diferencias, así como aquellas relativas a los detalles morfológicos y otras cualidades personales de los espíritus, son producto, sin duda, de las diferencias culturales que existen entre los distintos grupos wichís, de las particularidades individuales de los narradores y también de los cambios que aparecen inevitablemente en los relatos con el correr del tiempo.

Cabe mencionar en este punto que si bien la literatura etnográfica consultada ha estudiado extensamente a los “dueños” de ámbitos y especies, la mayor parte de la bibliografía menciona, describe y analiza a “dueños” de animales (Braunstein, 1974; Califano, 1999a; de los Ríos, 1976b; Mashnshnek, 1973; 1976; Siffredi, 1976/80; Tomasini, 1969/70). A juzgar por esos datos, en la cultura wichí existirían muchos más “dueños” concretos de animales que de vegetales del monte, lo cual es coherente con el modo de pensar de este pueblo cazador-recolector, que conciben al monte como un espacio más relacionado con lo masculino que con lo femenino¹⁶. La presente investigación no incluye los resultados originales relacionados exclusivamente con los animales dado que, como se aclaró previamente, no se trabajó aún en etnozología en profundidad. Sin embargo, sí se decidió incorporar en el repertorio de espíritus a dos espíritus, **Suhnyay** e **Ihnyolhay** que, de acuerdo a ciertas referencias, serían el “dueño” o “señor” de todos los animales del monte (uno u otro según el entrevistado). Son datos que se deben tomar con cautela, ya que no fueron mencionados por mucha gente, pero se incluyeron por la posibilidad de que en un futuro sirvan como punto de partida para un análisis más pormenorizado de esta temática, la cual genera controversias en el ámbito antropológico. Algunos autores indican que no parece haber un “señor” o “dueño” de todos los animales, sino que cada especie animal tiene un “dueño” particular (Braunstein, 1974; Mashnshnek, 1973: 119; 1976; Tomasini, 1969/70). Sin embargo, otros sí indican la existencia de un “señor” de los Animales; según Siffredi (1976/80: 160), de los Ríos (1976b: 108) y Califano (1999a: 39) es **Ahotaj** o **Etek-sayntaj**. Evidentemente, este tema debe ser abordado en profundidad en el futuro para dar luz a la cuestión.

¹⁶ Asimismo, la caza es una actividad básicamente masculina y la recolección femenina.

Las plantas más vinculadas con espíritus tienen gran significación en la cultura

Los resultados muestran que, aunque ciertas especies (aquellas mencionadas a lo largo de este trabajo) resaltan entre las demás por tener un vínculo estrecho con seres metafísicos, en principio todos los vegetales del bosque tienen algún tipo de vínculo con ellos. Esto es así dado que, al menos indirectamente, aún aquellas que no tienen un espíritu “dueño” específico, están bajo el resguardo de **Tahyi-Lhele**, el “dueño” del monte. Pero sorprende descubrir que la mayoría de las plantas incluidas en el repertorio de vegetales que mantienen un vínculo singular con espíritus, son especies de gran importancia en la cultura wichí, ya sea a nivel utilitario y/o simbólico. Es el caso, por ejemplo, de las Bromeliaceae estudiadas (*Bromelia* spp. y *Tillandsia* spp.), cuyo papel entre los wichís de la zona de estudio ha sido detallado y analizado en profundidad en un trabajo etnobotánico previo (Suárez & Montani, 2010). Entre ellas se destaca el “chagua” o **kyitsaj** (*Bromelia hieronymi*). Su relevancia práctica y simbólica es harto conocida. Los productos textiles que se fabrican con sus fibras están rodeados de simbolismos y se conectan con variados aspectos de la vida social de los wichís (Cfr. Alvarsson, 1992; Arenas, 1997; Montani, 2004; 2007; Suárez & Montani, 2010, von Koschitzky, 1992), constituyéndose así en “objetos etnográficos clave” para la comprensión de esta cultura (Alvarsson, 1992; Montani, 2010). El “chagua” posee un papel simbólico significativo en el rito de iniciación femenina de esta etnia, en el cual las mujeres deben hilar “chagua” durante su menarca (Fock, 1963; Palmer, 2005; von Koschitzky, 1992). La presencia del “chagua” en numerosas narrativas míticas, como aquella que explica que las mujeres llegaron al plano terrestre desde el cielo en posesión del “chagua” o las famosas historias de **Tokjwaj** (el trickster o burlador-burlado de los wichís) son también evidencia del gran peso que tiene esta especie en la cultura wichí (Califano, 1999c; Palavecino, 1940; Suárez & Montani, 2010; von Koschitzky, 1992; Wilbert & Simoneau, 1982). Además, esta especie provee importantes recursos alimenticios a la gente en épocas de escasez (Arenas & Arroyo, 1988).

Al igual que las Bromeliaceae, el “yuchán” o **tsemhokw** (*Ceiba chodatii*) es otra de las especies que aparece íntimamente vinculada con espíritus y que, simultáneamente, es sumamente significativa en la cultura wichí. Su trascendencia práctica y simbólica en la zona de estudio fue destacada en un trabajo previo de la autora (Suárez, 2009). En todas partes los mitos wichís cuentan que en tiempos primordiales era el “yuchán” el que contenía las aguas y los peces de los actuales ríos Bermejo y Pilcomayo, con él se fabricó el tambor de agua con cuyo resonar resurgieron los árboles del bosque tras el devastador incendio que destruyó al mundo, y con sus espinas **Tokjwaj** se desgarró la panza y dio origen a varias especies vegetales (Arenas & Cipoletti, 1992; Arenas & Giberti, 1987; Califano, 1999c; Palavecino, 1940; Palmer, 2005; Wilbert & Simoneau, 1982). Su corteza y sus hojas son motivos de dibujos tradicionales de las telas de malla confeccionadas con *Bromelia* spp. (Montani, 2007; 2010; von Koschitzky, 1992: 53). En un plano espiritual su significación se observa en los encuentros frecuentes de los chamanes con este árbol durante sus vuelos del alma y en el hecho de que en él suelen habitar espíritus auxiliares de los chamanes (Dasso, 1999a), como también el temible **Lawo** (*vide supra* Resultados).

Por su parte, las plantas mágicas y las zonas del bosque donde éstas crecen poseen un fuerte nexos con su “dueño” específico: **Samukw** (o **Jwistes** según algunos), y también son especies con un rol sustancial en la cultura wichí. Tal como explica Barúa (1992; 2007), las

plantas mágicas cumplen un rol social clave en la sociedad wichí, actuando como “remedios sociales”, es decir, son un mecanismo efectivo para lograr un equilibrio entre el control social y la transgresión: algunas encauzan emociones que llevarían al conflicto abriendo diluyendo emociones negativas, mientras otras permiten la aparición de transgresiones y deseos personales sin poner en peligro las normas éticas, equilibrando así el poder de los individuos y de la comunidad en su conjunto¹⁷.

Y de manera semejante a las Bromeliaceae, el “yuchán” y las plantas mágicas, otras tantas especies botánicas que han sido registradas durante la investigación como plantas estrechamente vinculadas con espíritus, revisten una gran importancia en la cultura wichí. La relevancia del “cebil” (*Anadenanthera colubrina* var. *cebil*), en particular por su rol en el chamanismo, ha sido descrita y analizada por varios autores (Arenas, 1992; Califano & Dasso, 1999; Dijour, 1933; Métraux, 1946; 1967a; Palmer, 2005). La “sacha sandia” (*Capparis salicifolia*), especialmente por su papel en los suicidios, cuenta asimismo con una significación especial en la cultura (Métraux, 1943; 1967b). El “quebracho colorado” (*Schinopsis lorentzii*) y también el “quebracho blanco” (*Aspidosperma quebracho-blanco*) han tenido una función trascendental en la industria del tanino y en la construcción y funcionamiento del ferrocarril desde fines del siglo XIX al mediados del XX, hechos ambos que han afectado profundamente a la sociedad wichí en su conjunto (Adámoli & al. 2004; Arenas, 2003; Morello & Saravia Toledo 1959; Morello & al. 2006). El arbolito “hoja redonda” (*Capparicordis tweediana*), el “palo blanco” (*Calycophyllum multiflorum*) y el “guayacán” (*Caesalpinia paraguariensis*) también se presentan como especies destacadas en la cultura wichí, sobre todo a nivel práctico (Cfr. Arenas, 2003; Suárez, 2010). De esta forma, la deducción de que la mayoría de los vegetales vinculados de manera especial con espíritus son especies culturalmente significativas, ya sea a nivel utilitario y/o simbólico, parece acertada.

Los espíritus del monte como fuente de temor

Otro punto a tener en cuenta en relación con los espíritus del monte es su papel como uno de los mayores peligros que los wichís deben afrontar o evitar al transitar por el bosque. Sin importar si el espíritu es de esencia maligna o no, todos son capaces de asustar y enfermar a la gente con su aparición. En el caso de “dueños” de las especies y espacios, su enojo y castigos pueden en principio prevenirse, por lo general, respetando las normas sociales establecidas. Sin embargo, el actuar y el susto provocado por otros seres, como **Not’ot**, **Tsamin** o **Wot’uy**, parecen imposibles de prevenir. De todos los seres metafísicos vinculados con el bosque, el que sin duda sobresale por el descollante temor que le tienen los wichís es **Lawo**. El miedo está bien justificado. Los vestigios de su tremendo accionar en el pasado aún pueden verse en la región, en terrenos hundidos donde antes solía haber caseríos que fueron desolados por algún **Lawo** enfadado. Su importancia en este sentido y su papel en distintos aspectos de la cultura ha sido descrita en los Resultados y ha sido analizada en detalle por varios antropólogos, a cuyas obras se remite para más detalles (Califano, 1999a: 48-50; Dasso, 1993; Palmer, 2005: 62-66).

¹⁷Un ejemplo de las primeras son las que provocan que alguien indeseado se vaya o las que se usan para que el ser amado regrese al hogar. Ejemplo de las segundas son las que se usan para enamorar, lo cual permite que las personas ancianas compitan con las jóvenes por el amor de una misma persona.

Aparte de asustar y enfermar, los espíritus del bosque pueden hacer que alguien se desoriente en el monte, lo cual constituye otro de los temores más frecuentes de los wichís, sobre todo en el pasado, cuando abundaban los animales peligrosos y pueblos enemigos vecinos. Los resultados indican que algunas plantas del bosque están al parecer relacionadas con este hecho. Aunque no se pudieron identificar las especies involucradas, uno de los fitónimos registrados, **Wetahatas**, coincide con el nombre de un espíritu identificado por Califano (1999b: 116), quien lo describe como un ser de carácter **ahot**, cuyo cometido específico es hacer deambular a la persona que afecta. Este autor traduce al nombre del **ahot**, **Wetahatas**, como “el que hace perder” y lo incluye como uno de los espíritus causantes de un estado particular de posesión llamado **welan**, el cual sufren algunos chamanes en su iniciación¹⁸. Es interesante notar también que este ser suele conducir a la persona poseída hacia “palmares” o **jwitsuk**. Los resultados de este trabajo muestran a los bosques de “palmas” como ámbitos particularmente temibles, pero los motivos de estos miedos no pudieron ser dilucidados a partir de los datos de campo. Se comprenden, sin embargo, al considerar las observaciones de Califano (1999b: 115), quien describe algo similar y explica que la razón para ello es que los “palmares” están colmados de **ahot** que quieren poseer a los wichís¹⁹.

En cuanto al otro fitónimo registrado para una planta vinculada a la desorientación en el monte, **samukwitaj**, Dasso (1990/91) menciona con dicho nombre a un estado de posesión particular, la “crisis de enamoramiento”, causada por un ser llamado con el mismo vocablo, **Samukwitaj**, o también **Samukw**²⁰, a quien los resultados de este trabajo identifican como “dueño” de las plantas mágicas.

Los “dueños” del monte y sus plantas, la explotación de recursos y los cambios socioambientales

El análisis de los resultados permite discutir otra cuestión relacionada con el rol de los “dueños” de las plantas y ámbitos. Tal como refirieron algunos entrevistados, éstos suelen pensarse como protectores frente a la sobreexplotación de las especies del bosque. Si bien esto es cierto en las concepciones wichís, ideas o expresiones como ésta han llevado a ciertos representantes de la ciencia occidental a concebir a los indígenas como pueblos “ecológicos” o “conservacionistas naturales”, en el sentido de que mediante diversas normas y concepciones regulan la explotación de los recursos de su entorno con el fin de producir un manejo sustentable de los mismos (Cfr. Leff, 1992; Miller, 1979; Monnier, 1988). Los resultados de la investigación etnobotánica desarrollada no concuerdan del todo con esas ideas, sino que, por el contrario, coinciden con la postura de otros autores que sostienen que desde épocas remotas el usufructo de los recursos naturales fue efectuado por los indígenas de manera desmedida, al punto de llegar a extinguirlos de una zona dada (Cfr. Arenas,

¹⁸ Para más detalles sobre este estado véase Califano (1999b) y Dasso (1999a).

¹⁹ “Los bosques de palmeras **jwitsuk** determinan un espacio particular en la geografía de los matakó. Los cazadores los evitan, describiendo amplios rodeos para no atravesar sus umbrales. Ello se debe a que el bosque de palmeras se halla poblado de **ahot** que acechan y quieren provocar el **welan** a los atrevidos wichí. Los **jwitsuk-lheley** (habitantes de los palmares) habitan en las copas, saltan de una palma a otra provocando un barullo alucinante en este laberinto arbóreo, aparentemente desierto” (Califano, 1999b: 115).

²⁰ Este estado del individuo se llama **samuklanek** o **kyutisli** según otros autores que estudiaron el fenómeno en detalle (Braunstein, 1983b; Dasso, 1990/91; Idoyaga Molina, 1976).

2003: 136; Cordeu & de los Ríos, 1982: 161). Las observaciones y entrevistas realizadas en el campo indican que los wichís toman y emplean todos los recursos que hagan falta para subsistir diariamente, a pesar de que los “dueños” de ámbitos y especies efectivamente castigan a quienes los despilfarran los recursos naturales y que les preocupa y angustia profundamente el daño ambiental que se produce.

Quizás el punto clave que permite explicar ambos hechos es entender que la motivación cultural que justifica la existencia y accionar de los “dueños” no tiene como finalidad evitar una sobreexplotación por un fin “ecológico” o “conservacionista”, sino para resguardar recursos que son difíciles de conseguir. Así, los “dueños” de las especies y ámbitos del monte en la sociedad wichí, tal como lo explican algunos autores que estudiaron la temática en profundidad, más que cuidar a los recursos de su sobreexplotación, tienden a regular su extracción según normas sociales estrictas y a castigar a la gente cuando transgreden dichas reglas, como son el desperdicio o mal uso de los animales, plantas o ámbitos bajo su cuidado (Califano, 1999a; Mashnshnek, 1973; Siffredi, 1976/80). De esta manera, la “armonía” o “equilibrio” ecológico que quizás existió en el pasado remoto se debería, tal como plantean algunos autores, a factores distintos a un manejo sustentable conciente y programado: a prácticas y artefactos tecnológicos rudimentarios, y sobre todo al nomadismo y a la baja densidad poblacional del momento, que en conjunto permitían al ambiente recuperarse de las presiones o impactos ejercidos sobre él (Barbarán & Saravia Toledo, 2000; Reboratti, 2000).

Estas ideas se refuerzan al considerar las causas que la gente otorga a ciertos cambios ambientales ocurridos en la región. La gente explica, por un lado, que muchas especies animales y vegetales ya casi no se encuentran o han desaparecido por completo en la zona de estudio debido a que desde hace mucho tiempo no se respetan las normas tradicionales de caza y recolección y hay una gran desmesura en la realización de dichas prácticas. Es el caso de ciertos animales de gran envergadura, como el ‘tigre’ (‘jaguar’, **hayoj**, *Panthera onca*), el ‘león’ (‘puma’, **p’owalhaj** o **walhaj**, *Puma concolor*), el ‘oso hormiguero’ (**sulaj** o **ayu**, *Myrmecophaga tridactyla*) y el ‘anta’ (‘tapir’, **yela** o **yelah**, *Tapirus terrestris*), y de plantas devastadas por diversas actividades, como el “quebracho colorado”. Es decir, aún cuando saben que los “dueños” probablemente castigarán a los infractores, a la hora de subsistir y a pesar de ser conscientes del daño ambiental que se produce, los wichís no tienen reparos en cuanto a excederse en el acopio de recursos del monte, lo cual los aleja sobremanera de ser un pueblo “ecológico”. Y la otra causa que atribuyen a la escasez de recursos del monte lo distancia aún más del “conservacionismo”. Una idea firme y constante entre los wichís sostiene que muchos animales, e incluso ciertos seres de carácter metafísico como **Lawo** y algunos espíritus “dueños” de animales, desaparecieron o mermaron en la zona de estudio porque se retiraron a montes alejados, silenciosos y desiertos, buscando apartarse de la bulla y presencia constante de la gente, para no ser molestados.

Esta última creencia pone en duda la consciencia que la gente dice tener sobre las consecuencias de la sobreexplotación y mal uso de los recursos, ya que se atribuye a otros factores la extinción de seres. Esto parecería entonces concordar con los resultados de Arenas (2003: 136-137), quien sostiene que no ha encontrado indicios de que la gente fuera consciente de los efectos perniciosos de la sobreexplotación de los recursos, basándose precisamente en que los wichís usan sin reparos los recursos del entorno y en sus ideas sobre el alejamiento de animales y sus “dueños” a otras zonas. Este autor también destaca que la gente atribuye exclusivamente a los criollos y blancos la culpa de estos cambios. En

el presente trabajo se encontró un sesgo en señalarlos como los principales responsables de la caza desmedida, pero también se observó, como se mencionó previamente, una *mea culpa* en relación con las transformaciones ambientales ocurridas. Un ejemplo es lo que ocurre con ciertos recursos vegetales de uso masivo, como las *Bromelia* textiles y los frutos de “algarrobo”. Estos son recursos cada vez más escasos en las cercanías de los hogares: la expresión “cada vez hay que ir más lejos” es muy usual en este sentido. La gente suele opinar que el principal motivo de esta escasez son los animales de cría que vagan libres por el monte (‘chanchos’, ‘vacas’ y ‘chivas’ o ‘cabras’ principalmente), que en su mayoría pertenecen a los criollos, pero que muchos wichís también poseen hoy en día.

En base a todas estas observaciones, y considerando las distintas creencias sobre las causas de la merma de especies en conjunto, podría entonces sostenerse que los wichís son conscientes de los cambios ambientales acaecidos y de los efectos nocivos que éstos producen al hábitat y a la gente misma, pero sólo dentro de ciertos límites territoriales, aquellos que delinear y conforman el cosmos tradicional. En otras palabras, los animales, las plantas y seres espirituales escasos o desaparecidos en la región se trasladan a zonas “desiertas” y lejanas que quedan por fuera de los territorios que la gente recorre habitualmente o de los que tienen noticia por conocidos que viven y transitan por otras partes del Gran Chaco. No se sabe bien dónde quedan esas zonas “desiertas”, no se puede precisar con exactitud su ubicación. Se dice por ejemplo “se van más allá de X lugar” o “se van, de X lugar más al norte”. Así, aún cuando por la escolarización y diversos medios de comunicación (gráficos y televisivos) la gente tiene hoy cierto acceso y conocimiento sobre otras partes del mundo, la extinción de especies y otras consecuencias regionales y globales de la degradación ambiental de su hábitat parecen no haber sido incorporadas a sus creencias y concepciones habituales (con excepción de unos pocos individuos que mantienen un estilo de vida y relaciones con la sociedad blanca que distan en parte de la idiosincrasia wichí habitual). En relación con esto, la palabra sobreexplotación, que fue utilizada por los propios wichís para explicar el rol de los “dueños” del monte y otras cuestiones, y quizás también la asunción de cierta responsabilidad con respecto a la problemática ambiental actual, probablemente provengan de la escuela y del contacto y trabajo permanente de los wichís con ONGs, funcionarios y otras personalidades de la sociedad blanca por reclamos de territorio, de derechos indígenas y por otros temas políticos, legales y sociales.

Más allá de la advertencia o no de las consecuencias del manejo no sustentable de recursos, es imprescindible destacar la profunda consciencia de los wichís sobre la importancia de la diversidad biológica y su lamento constante por la necesidad de dañar el hábitat para poder subsistir. Sus relatos sobre estas cuestiones son numerosos y frecuentes. Estas observaciones coinciden con ciertas afirmaciones de Palmer (2005: 53), quien encuentra algo similar a lo expresado en base a su estudio de los topónimos wichís. El autor encuentra que la gente percibe una dependencia entre el bienestar social y un medio saludable y concibe a la biodiversidad como un valor en sí misma, por lo que los signos de vida, sean cuales fueren, son auspiciosos *per se*, al igual que todo lo relacionado con la pérdida de vida es algo intrínsecamente funesto. Según este antropólogo, la necesidad de explotar los recursos vegetales para la vida doméstica es concebida como un sacrificio botánico y, a través de ciertos topónimos que aluden a restos vegetales, los wichís reconocen la deuda que tienen con la naturaleza por este motivo (Palmer, 2005: 74).

Un último punto relacionado con los cambios socioambientales y los espíritus del monte

y que amerita cierto análisis es el hecho de que mientras algunos espíritus vinculados con el bosque mantienen características ancestrales, otros han incorporado morfologías, cualidades, artículos y otros detalles modernos (como zapatillas, caballos o cintos de oro) a partir de la llegada e instalación de los criollos y del ganado a la región. Tal como hizo notar Trincheró (2000: 251), el hecho de que las narrativas sobre estos personajes se transformen a medida que nuevos sucesos trascienden, hace que éstas sean producciones simbólicas que representan prácticas y relaciones interétnicas. En esta línea, por ejemplo, que el “quebracho colorado” haya sido especialmente cuidado por **Etek-sayntaj** en épocas de posteadas y obrajes madereros deviene en una clara muestra tanto de la dinámica, adaptación y reinención de las narrativas en los nuevos contextos, de las interrelaciones e indiferencia entre lo “natural” y lo “cultural” -incluyendo aquí a lo “sobrenatural” (*vide infra*)-, de la clara percepción sobre los cambios en relación con la explotación de estos recursos, y de la preocupación de la gente por este hecho.

Asimismo, se ve cómo en estos relatos también quedan plasmados hitos trascendentales para la gente que involucran tanto cambios culturales como ambientales. Uno de los más llamativos es la aparición de personajes o “dueños” protectores del ganado vacuno (**Suweletaj**, **Tupa** y **Hekonaj** según los datos originales recopilados), que poseen todas las características más destacables de los criollos locales desde la mirada de los wichís. Incluso en la actualidad se concibe a estos espíritus como “dueños del monte”, al nivel de **Yutsetaj** o **Eteq-sayntaj**, aunque por lo general no suplanta en su rol a estos últimos sino que los complementa, haciéndose cargo del cuidado del ganado introducido en la región. Trincheró (2000: 256-252) sostiene que las narrativas que aluden a los “dueños” del monte dan cuenta de transformaciones histórico-concretas y da como ejemplo el impacto producido por la llegada inicial de los criollos con sus ‘vacas’ a la región. Teniendo esto en cuenta se puede afirmar que en las historias recopiladas entre los entrevistados se observa sin dificultad cómo a través de estos personajes los wichís reflejan a los criollos y/o blancos como dueños del ganado e incluso como dueños del monte (aludiendo aquí a la cada vez mayor pérdida de su territorio ancestral en manos de gente no-indígena). Más aún, la rivalidad y diferencias culturales con los criollos quedan expresadas con claridad en el hecho de que **Suweletaj** puede hacer tratos con ellos para dañar a los wichís. De manera similar, el hecho de haber registrado el nombre **Hekonaj** como un sinónimo de **Suweletaj** reafirma la concepción de los blancos como los responsables de muchos de los daños que han sufrido los wichís desde su llegada a la región. Esta reflexión se basa en que según Dasso (1999a: 186) **Hekonaj** es el espíritu responsable de la enfermedad cólera (la autora le da el nombre “Ataque negro” en español). Otra muestra manifiesta de los cambios socioculturales ocurridos es la vestimenta de cada uno de los seres del bosque descriptos, muchos de los cuales han incorporado zapatillas y otros artículos modernos.

Seres ¿“sobrenaturales”?

El hecho de que las narrativas concernientes a los espíritus del monte se transformen, reflejen cambios concretos y funcionen como representaciones simbólicas de los mismos puede verse como una evidencia de la indiferenciación entre un plano “cultural” y otro “natural” en las concepciones wichís. A medida que los elementos naturales y culturales cambian, también lo hacen los “sobrenaturales” y viceversa, porque en el cosmos y concepciones wichís, estos

últimos no están separados de manera concreta de los demás (como sí lo están para la ciencia occidental) y se ven entonces claramente afectados por ellos. Así como han desaparecido ciertos animales de la zona de estudio, sus “dueños” espirituales también lo han hecho, todo lo cual está vinculado al exceso de caza y transgresión de normas sociales tradicionales y a nuevas costumbres de la gente, como el sedentarismo y el consecuente aumento del ruido en la zona, que hacen que los animales y espíritus se alejen. Este *continuum* naturaleza-cultura en el mundo wichí ha sido destacado por varios antropólogos estudiosos de esta cultura (Barúa, 2007: 115-138; Mashnshnek, 1976: 1; Palmer, 2005: 207), pero lo remarcamos aquí con el fin de mostrar la relevancia del estudio del plano espiritual en trabajos etnobotánicos de este tipo. A diferencia de la ciencia occidental, que excluye de sus consideraciones a cualquier ser y entidad metafísicos, numerosas ciencias vernáculos, incluyendo la de los wichís, contemplan a los espíritus como un elemento más del cosmos al mismo nivel que los demás (Cfr. Århem, 1996; Descola, 2004: 26; 2005; Lévi-Strauss, 1964; Pierotti, 2011). De esta forma, los estudios etnobiológicos no pueden dejar de lado este plano, ya que el accionar y pensar cotidiano de la gente están influidos por la existencia de seres espirituales. La inclusión de estos datos permite comprender, por ejemplo, por qué las personas no quieren acercarse o tocar ciertas plantas, o hablar de algunas de ellas, o por qué los vegetales tienen los fitónimos que tienen. Asimismo, no se pueden ofrecer soluciones concretas y factibles a problemáticas culturales y ambientales sin considerar esta información, porque se estaría excluyendo un factor fundamental en el comportamiento y pensamientos de la propia gente. Dado que el fin último de la etnobiología es estudiar las interrelaciones que existen entre un grupo humano y su entorno natural, y que lo “sobrenatural” no está separado de lo “natural” en las concepciones indígenas, el plano metafísico debe ser integrado al análisis holístico para una correcta interpretación de las ciencias y conocimientos vernáculos.

Recapitulación y conclusiones

A lo largo de la investigación etnobotánica dedicada al bosque semiárido salteño y la cultura wichí se registró la existencia de una gran variedad de espíritus que transitan y/o habitan en el monte, con quienes los wichís interactúan según pautas de conducta específicas.

El total de espíritus registrados es de 20, de los cuales casi la mitad ofician de “dueños” o “señores” del monte o de especies botánicas particulares. Algunos seres espirituales muestran características propias de la tradición wichí, mientras otros exhiben o reflejan los cambios culturales y ambientales que han ocurrido en la zona en los últimos siglos.

Los resultados sugieren que los “dueños” del monte y sus plantas más que proteger a las especies y al bosque de su sobreexplotación para prevenir un desequilibrio ambiental, idea frecuente en la literatura sobre el tema, tienen la función de castigar por el mal uso del recurso y transgresión de una norma social a la persona o población involucrada. La armonía ecológica del pasado remoto se debería a una baja densidad demográfica y al nomadismo, que permitía la regeneración de recursos.

Son relativamente pocas las especies botánicas o fúngicas del bosque que presentan un vínculo particular con uno o más espíritus (10-33%). La mayoría de ellas son plantas que revisten de gran relevancia utilitaria y/ simbólica en la cultura wichí.

El alto número y la diversidad de espíritus que en la actualidad se relacionan con el bosque y sus plantas y la coincidencia de los datos con los hallados en la bibliografía antropológica especializada son indicios de que no existe una separación concreta entre naturaleza y cultura en las concepciones wichís, así como de la capacidad de adaptación de las ideas vernáculas y de las narrativas como representaciones simbólicas a las nuevas situaciones culturales y ambientales.

Los espíritus vinculados con el bosque son uno de los mayores temores de los wichís, ya que provocan “susto” y la consecuente pérdida del “alma” o **husek**, lo cual lleva a la muerte si un chamán no puede intervenir satisfactoriamente.

Los resultados obtenidos son una muestra de la importancia de considerar al plano metafísico en las investigaciones etnobiológicas. Dado que lo “sobrenatural” no está separado de lo “natural” en las concepciones wichís sobre el cosmos, lo espiritual debe ser incorporado a los estudios para lograr un análisis certero y holístico sobre los conocimientos y relaciones de la gente con su entorno.

Agradecimientos

Agradezco a Pastor Arenas y a los revisores anónimos por la lectura del manuscrito, correcciones y sugerencias valiosas. A mis amigos y colegas wichís que comparten sus conocimientos, sentimientos e ideas conmigo, con el fin de que poco a poco otros conozcan y respeten su propia manera de percibir, concebir y vivir el mundo. El trabajo fue parcialmente financiado por el CONICET y la ANPCyT.

Bibliografía

- ADÁMOLI, J., R. NEUNMANN, A. D. RATIER DE COLINA & J. MORELLO. 1972. El Chaco aluvional salteño. *Revista de Investigaciones Agropecuarias INTA, Serie 3*, 9: 165-238.
- , S. TORRELLA & R. GINZBURG. 2004. Diagnóstico ambiental del Chaco argentino. Informe preparado para el proyecto “Gestión Integrada y Desarrollo Sostenible para reducir la degradación social, económica y ambiental en el Gran Chaco Americano (Argentina, Bolivia y Paraguay)”, OEA-AICD. 105 pp.
- ALVARSSON, J.-Å. 1988. The Mataco of the Gran Chaco: an ethnographic account of change and continuity in Mataco socio-economic organization. *Acta Universitatis Upsaliensis* 11, Uppsala. 314 pp.
- . 1992. Artifacts in ethnographic description: some ideas based on an analysis of three string-bags from the Mataco Indians of Bolivia. *Antropologiska Studier* 49: 2- 25.
- ANDERSON, E. N. 2011. Ethnobiology: overview of a growing field. *En* E. N. Anderson, D. M. Pearsall, E. S. Hunn & N. J. Turner (eds.), *Ethnobiology*, pp. 1-14. Wiley-Blackwell, New Jersey.
- ARENAS, P. 1992. El “cebil” o el “árbol de la ciencia del bien y del mal”. *Parodiana* 7: 101-114.
- . 1997. Las bromeliáceas textiles utilizadas por los indígenas del Gran Chaco. *Parodiana* 10: 113-139.
- . 2003. *Etnografía y alimentación entre los toba-ñachilamole#ek y wichí-lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Edición del autor, Buenos Aires. 562 pp.

- . 2009. Los estudios sobre medicina y farmacopea vernácula en el Gran Chaco. *Rojasiana* 8: 81-100.
- & S. C. ARROYO. 1988. Las especies comestibles del género *Bromelia* (Bromeliaceae) del Gran Chaco. *Candollea* 43: 645-660.
- & M. S. CIPOLLETTI. 1992. El origen de la liana *Odontocarya asarifolia* y otros vegetales entre las etnias del Chaco. *Suplemento Antropológico*, Universidad Católica, Asunción 27(2): 131-165.
- & G. C. GIBERTI. 1987. The ethnobotany of *Odontocarya asarifolia* (Menispermaceae), an edible plant from the Gran Chaco. *Economic Botany* 41: 361-369.
- & G. J. MARTÍNEZ. 2012. Estudio etnobotánico en regiones áridas y semiáridas de Argentina y zonas limitrofes. Experiencias y reflexiones metodológicas de un grupo de investigación. *En* P. Arenas (ed.), *Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica*, pp. 11-43. Edición CEFYBO-CONICET, Buenos Aires.
- & G. PORINI. 2009. Las aves en la vida de los tobas del oeste de la provincia de Formosa (Argentina). *Tiempo de Historia*, Asunción. 300 pp.
- ÁRHEM, K. 1996. The cosmic food-web: human-nature relatedness in the Northwest Amazon. *En* P. Descola & G. Pálsson (eds), *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, pp. 185-204. European Association of Social Anthropologists, London.
- BARBARÁN, F.R. & C.J. SARAVIA TOLEDO. 2000. Caza de subsistencia en la provincia de Salta: su importancia en la economía de aborígenes y criollos del Chaco Semiárido. *En* C. Bertonatti & J. Corcuera (eds.), *Situación ambiental Argentina 2000*, pp. 212-225. Fundación Vida Silvestre Argentina, Buenos Aires.
- BARÚA, G. 1992. Las plantas mágicas como remedios sociales entre los maticos: el equilibrio entre el control social y la transgresión. *Hacia una Nueva Carta Étnica del Gran Chaco*, Las Lomitas, Argentina 4: 21-27.
- . 2004. Lo 'eterno' y lo 'fugaz': el ritual del yatchep entre los wichí bazaneros. *Archivos del Departamento de Antropología Cultural del CIAFIC* 2(1): 188-214.
- . 2007. Un arte delicado. Relaciones entre el parentesco, el conflicto y el acontecimiento entre los wichí del Chaco Central. *Dunken*, Buenos Aires. 278 pp.
- & M. C. DASSO. 1999. El papel femenino en la hostilidad wichí. *En* M. Califano (ed.), *Mito, guerra y venganza entre los wichí*, pp. 251-297. Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- BRAUNSTEIN, J. A. 1974. Dominios y jerarquías en la cosmovisión de los maticos tewokleley. *Scripta Ethnologica* 2: 7-30.
- . 1983a. Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco. *Trabajos de Etnología*. Instituto de Ciencias Antropológicas, Publicación N° 2, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. 174 pp.
- . 1983b. La passion amoureuse chez les Maticos: Kyutisli. *Journal de la Société des Américanistes de Paris* 69: 169-176.
- BULIUBASICH, C., N. DRAYSON & S. MOLINA DE BERTEA. 2004. Las palabras de la gente. Alfabeto unificado para wichí lhámtes. Proceso de consulta y participación. CEPIHA, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, Salta.
- CALIFANO, M. 1999a. El concepto de enfermedad y muerte entre los maticos costaneros. *En* M. Califano & M. C. Dasso (eds.), *El chamán wichí*, pp. 21-87. Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- . 1999b. El chamanismo matico. *En* M. Califano & M. C. Dasso (eds.), *El chamán wichí*, pp. 89-159. Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- . 1999c. El ciclo de *Tokjwaj*: análisis fenomenológico de una narración mítica de los Maticos costaneros. *En* M. Califano & M. C. Dasso (eds.), *El chamán Wichí*, pp. 309-354. Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- & M. C. DASSO (eds.). 1999. *El chamán wichí*. Ciudad Argentina, Buenos Aires. 386 pp.
- CENSABELLA, M. 1999. *Las lenguas indígenas de la Argentina*. Eudeba, Buenos Aires. 152 pp.
- CORDEU, E. J. & M. DE LOS RÍOS. 1982. Un enfoque estructural de las variaciones socioculturales de los cazadores-recolectores del Gran Chaco. *Suplemento Antropológico*, Universidad Católica,

- Asunción 17(1): 131-195.
- DASSO, M. C. 1990/91. Control y descontrol en la cultura wichí. *Scripta Ethnologica* 13: 55-65.
- . 1993. Algunas observaciones acerca del Lewo entre los wichí. *Mitológicas* 7: 27-35.
- . 1999a. El chamanismo de los matakos de la margen derecha del río Bermejo (Provincia del Chaco, República Argentina). En M. Califano & M. C. Dasso (eds.), *El chamán Wichí*, pp. 161-241. Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- . 1999b. La máscara cultural. Ciudad Argentina, Buenos Aires. 402 pp.
- . 2001. Celebración de la aloja: la preservación del fundamento mítico entre los matakos-wichí del Chaco Central. *Scripta Ethnologica* 22: 61-76.
- DE LOS RÍOS, M. A. 1976a. Una visión chamánica del ciclo vital (etnia matakos). *Tekné*, Buenos Aires. 34 pp.
- . 1976b. Presencia y distancia del tiempo primordial en la etnia matakos. *Scripta Ethnologica* 4(1): 89-128.
- . 1976/80. Una historia de vida. Notas para la hermenéutica del ciclo vital en la etnia matakos. *Runa* 13: 79-113.
- DESCOLA, P. 2004. Las cosmologías indígenas de la Amazonía. En A. Surrallés & P. García Hierro (eds.), pp. 25-35. IWGIA, Documento 39, Copenhague.
- . 2005. *Par-delà nature et culture*. Gallimard, Paris. 623 pp.
- DIJOUR, E. 1933. Les cérémonies d'expulsion des maladies chez les Matakos. *Journal de la Société des Américanistes* 25: 211-218.
- FOCK, N. 1963. Matakos marriage. *Folk* 5: 91-102.
- GARCÍA, M. A. 2005. Paisajes sonoros de un mundo coherente. Prácticas musicales y religión en la sociedad wichí. Instituto Nacional de Musicología "Carlos Vega", Buenos Aires. 254 pp.
- IDOYAGA MOLINA, A. 1976. Matrimonio y pasión amorosa entre los matakos. *Scripta Ethnologica* 4(1): 46-67.
- KARSTEN, R. 1913. La religión de los indios matakos-noctene de Bolivia. *Anales del Museo Nacional de Historia Natural de Buenos Aires* 24: 199-218.
- LEFF, E. 1992. La dimensión cultural del manejo integrado, sustentable y sostenido de los recursos naturales. En E. Leff & J. Carabias (eds.), *Cultura y manejo sustentable de los recursos naturales I*, pp. 55-88. Ed. Miguel Angel Porrúa, México.
- LEHMANN-NITSCHKE, R. 1923. La astronomía de los matakos. *Revista del Museo de La Plata* 27: 253-266.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1964. *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica, México. 413 pp.
- LUNT, R. M. 1999. *Wichí lhãntes*. Una gramática del idioma wichí con ejercicios. Hanne, Salta. 151 pp.
- MARTÍNEZ CROVETTO, R. 1995. Zoonimia y etnozoolgía de los pilagá, toba, mocoví, matakos y vilela. *Archivo de Lenguas Americanas. Colección Nuestra América*. Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. 188 pp.
- MARTÍNEZ SARASOLA, C. 2005. *Nuestros paisanos los indios*. Emecé, Buenos Aires. 608 pp.
- MASHNSHNEK, C. O. 1973. Seres potentes y héroes míticos de los matakos del Chaco Central. *Scripta Ethnologica* 1(1): 105-154.
- . 1976. El mito en la vida de los aborígenes del Chaco Central. Presencia y actuación de las teofanías. *Scripta Ethnologica* 4(1): 7-27.
- MESSINEO, C. & J. BRAUNSTEIN. 1989/90. Variantes lingüísticas del matakos. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco I*, Las Lomitas, Argentina. 13 pp.
- MÉTRAUX, A. 1943. Suicide among the Matakos of the Argentine Gran Chaco. *América Indígena* 3: 199-210.
- . 1946. *Ethnography of the Chaco*. En J. H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians* 1, pp. 197-370. *Bulletin* 143, Smithsonian Institution, Washington.
- . 1967a. Le chamanisme chez les indiens du Gran Chaco. En A. Métraux, *Religions et magies*

- indiennes d'Amérique du Sud, pp. 105-116. Gallimard, Paris.
- . 1967b. L'expression sociale de l'agressivité et du ressentiment chez les Indiens Mataco du Gran Chaco. *En* A. Métraux, Religions et magies indiennes de l'Amérique du Sud, pp. 163-175. Gallimard, Paris.
- MILLER, E. S. 1979. Los tobos argentinos. Armonía y disonancia de una sociedad. Siglo Veintiuno Editores, México. 175 pp.
- MONNIER, Y. 1988. L'homme et la forêt. Les étapes de la dégradation forestière et les conséquences. *Ecologie Humaine* 6(2): 77-96.
- MONTANI, R. M. 2004. Categorías materiales y formas sociales entre los wichí de Los Baldes (Salta, Argentina). Tesis de Licenciatura, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, Rosario. 597 pp.
- . 2007. Formas y significados de los diseños de los bolsos enlazados por los wichí del Gran Chaco. *Separata* 7(12): 35-67.
- . 2010. Vocabulario wichí del arte textil: entre la lexicografía y la etnografía. *Mundo de Antes* 5: 41-72.
- MORELLO, J. & C. SARAVIA TOLEDO. 1959. El bosque chaqueño I: Paisaje primitivo, paisaje natural y paisaje cultural en el oriente de Salta. *Revista Agronómica del Noroeste Argentino* 3: 5-81.
- , W. PENGUE & A. F. RODRÍGUEZ. 2006. Etapas de uso de los recursos y desmantelamiento de la biota del Chaco. *En* A. Brown, U. Martínez Ortiz, M. Acerbi & J. Corcuera (eds.), La situación ambiental argentina 2005, pp. 83-90. Fundación Vida Silvestre Argentina, Buenos Aires.
- NAROSKY, T. & D. YZURIETA. 2003. Guía para la identificación de las aves de Argentina y Uruguay. 15° edición. Vázquez Mazzini Editores, Buenos Aires. 346 pp.
- PALAVECINO, E. 1940. Takjuaj: Un personaje mitológico de los mataco. *Revista del Museo de La Plata* 1: 245-270.
- PALMER, J. H. 2005. La buena voluntad wichí: una espiritualidad indígena. Grupo de trabajo Ruta 81, Las Lomitas. 386 pp.
- PÉREZ DIEZ, A. 1999. Textos míticos de los mataco del Chaco central. Notas al ciclo de Ka'ó'ó (Ajwuntsej ta jwáj). *En* M. Califano (ed.), Mito, guerra y venganza entre los wichí, pp. 7-54. Ciudad Argentina, Buenos Aires.
- PIEROTTI, R. 2011. The world according to Is'a: combining empiricism and spiritual understanding in indigenous ways of knowing. *En* E. N. Anderson, D. M. Pearsall, E. S. Hunn & N. J. Turner (eds.), *Ethnobiology*, pp. 65-81. Wiley-Blackwell, New Jersey.
- REBORATTI, C. 2000. Ambiente y sociedad. Conceptos y relaciones. Ariel, Buenos Aires. 225 pp.
- RODRÍGUEZ MIR, J. 2005. Los wichí en las fronteras de la civilización: capitalismo, violencia y shamanismo en el Chaco argentino. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid.
- SBA (SOCIEDAD BÍBLICA ARGENTINA). 2002. Dios lhämtes tä matchehen: La Biblia en idioma wichí. Sociedad Bíblica Argentina / Sociedades Bíblicas Unidas, Brasil. 1914 pp.
- SIFFREDI, A. 1976/80. Mito y cosmovisión en los mataco del Chaco argentino. *Runa* 13: 153-195.
- SUÁREZ, M. E. 2009. El análisis de narrativas en etnobotánica: el "yuchán" (*Ceiba chodatii*, Bombacaceae) en el discurso de los wichí del Chaco Semiárido salteño, Argentina. *Boletín de la Sociedad Argentina de Botánica* 44: 405-419.
- . 2010. Etnobotánica wichí del bosque xerófito en el Chaco Semiárido salteño. Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Exactas y Naturales, Universidad de Buenos Aires. 357 pp.
- . 2011. Fitonimia wichí de hierbas y bejuocos del Chaco semiárido salteño, Argentina. *Bonplandia* 20: 185-202.
- & R. M. MONTANI. 2010. Vernacular knowledge of Bromeliaceae species among the Wichí people of the Gran Chaco, Argentina. *Journal of Ethnobiology* 30: 269–292.
- TERRAZA, J. 2009. Grammaire du wichí: phonologie et morphosyntaxe. Tesis de Doctorado en

- Lingüística, Université du Québec à Montréal. 295 pp.
- TOMASINI, A. 1969/70. Señores de los animales, constelaciones y espíritus en el bosque en el cosmos mataco-mataguayo. *Runa* 12: 427-443.
- TORRELLA, S. A. & J. ADÁMOLI. 2006. Situación ambiental de la ecorregión del Chaco Seco. *En* A. Brown, U. Martínez Ortiz, M. Acerbi & J. Corcuera (eds.), *La situación ambiental argentina 2005*, pp. 75-82. Fundación Vida Silvestre Argentina, Buenos Aires.
- TRINCHERO, H. H. 2000. Los dominios del demonio: Civilización y barbarie en la frontera de la nación: El Chaco Central. Eudeba, Buenos Aires. 383 pp.
- VON KOSCHITZKY, M. 1992. Las telas de malla de los Wichí / Mataco. Su elaboración, su función y una posible interpretación de los motivos. Colección Mankacén, Centro Argentino de Etnología Americana (CAEA), Buenos Aires. 101 pp.
- WILBERT, J. & K. SIMONEAU (eds.). 1982. Folk literature of the Mataco Indians. *Folk literature of South American Indians*. University of California, Los Angeles. 507 pp.
- WRIGHT, P. G. 2003. Colonización del espacio, la palabra y el cuerpo en el Chaco argentino. *Horizontes Antropológicos* 9(19): 137-152.