

**Rodrigo Montani\***

## **La etnicidad de las cosas entre los wichís del Gran Chaco (provincia de Salta, Argentina)<sup>1</sup>**

**Resumen:** Las mujeres wichís tejen muchas formas textiles y modelan algunos cacharros que son distribuidos y usados en el escenario interétnico del Chaco centro-occidental. Este trabajo intenta explorar cómo esta parcela de la cultura material wichí se relaciona con la definición de categorías étnicas. Con este fin, después de asumir que los artefactos son acción social imbuida en la materia, se analiza su proceso de producción y se los clasifica en categorías morfológicas. Seguidamente, se esboza el paisaje multiétnico regional tal como es concebido por los wichís y se describen los distintos patrones de producción, circulación y uso de las categorías morfológicas a través de este paisaje. Como resultado, se sostiene que los artefactos en cuestión, además de ser instrumentos, mercancías y objetos estético, son un lenguaje que desempeña un papel en la creación, recreación y eventual confrontación de relaciones interétnicas en las que los wichís están involucrados.

**Summary:** Wichi women weave different kinds of textiles and make earthenware pots which are distributed and used in the central-western Chaco scene of inter-ethnic relationships. This study tries to explore how this domain of the Wichi's material culture is related to the definition of ethnic categories. In order to classify artifacts into morphological categories, it is assumed that artifacts are social action imbued in the matter and their production processes are analysed.

---

\* Licenciado en Antropología por la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, Argentina. Becario del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas). Profesor Auxiliar del Departamento de Ciencias de la Educación de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Nordeste. Área de investigación: etnografía de la cultura material y antropología lingüística de los wichís (familia lingüística matakó-maká).

1 Obtuve la información que aquí presento en siete salidas de campo, de aproximadamente un mes de duración cada una, a distintos asentamientos wichís: Los Baldes y Morillo (provincia de Salta), Las Lomitas (provincia de Formosa) e Ingeniero Juárez (Formosa), entre el 2002 y el 2007. Una beca del Fondo Nacional de las Artes de la Argentina financió uno de mis trabajos de campo. Desde 2005, una beca del CONICET me permitió realizar los restantes y escribir este trabajo. Quiero expresar mi enorme gratitud con la gente de Los Baldes por haberme permitido realizar la investigación, con Juan Mauricio Renold, Alejandro Haber, Diego Villar, José Braunstein y dos evaluadores anónimos de la revista, por criticar y comentar algunas de las versiones del manuscrito, y con Eugenia Montani y Cristina Bodión, por su ayudarme a confeccionar las figuras que ilustran el trabajo. De todos modos, las ideas aquí expresadas, con sus aciertos y errores, son de mi única responsabilidad.

After this, the Wichi point of view about the multi-ethnic landscape is described and it is sketched how the morphological categories are produced, distributed and used according to different patterns through this ethnic landscape. As a result, it is hold that artifacts are not only instruments, commodities and aesthetic objects, but also a language that takes part in the creation, recreation and, eventually, confrontation of the ethnic relationships in which the Wichi are involved.

## 1. Introducción

Si hay algo que caracteriza al Chaco es su conformación multiétnica. Desde el ángulo de los wichís del borde oriental de la provincia de Salta, se observa una pintura en la que sobre un fondo desvaído de antiguos vecinos cazadores-recolectores tobas, chorotes y nivaklés, y agricultores chiriguano, se superponen figuras de ganaderos criollos, misioneros ingleses, blancos venidos de las ciudades e inmigrantes ‘turcos’, y sobre todo esto, comerciantes collas que bajan de los cerros para dar la pincelada final a una composición donde el conflicto y las hostilidades son un elemento siempre presente.

Hoy, las mujeres wichís continúan enlazando bolsos y, aunque en menor medida, modelando cacharros como lo hacían sus abuelas. Como antaño, muchos de estos artefactos pasan a ser bártulos de sus casas o instrumentos para el uso propio o el de sus parientes, mientras que muchos otros se destinan al intercambio más allá de la frontera étnica. Cuando me dediqué a estudiar la variabilidad de bolsos enlazados y cacharros fabricados por los wichís del Chaco salteño, en más de una oportunidad me fue necesario recurrir a la dimensión étnica de la fabricación, la distribución y el uso de esos artefactos para justificar su variabilidad formal. Al mismo tiempo, los patrones de fabricación, distribución y uso de las distintas formas de bolso y cacharros iluminaron en algunas oportunidades problemas de categorización étnica. Estos dos sentidos de la relación entre la cultura material y la etnicidad, señalan que los artefactos no son sólo objetos utilitarios y mercancías sino que, en concordancia con la tesis maussiana, son hechos sociales en su propia materialidad (Mauss 1972). Ellos conforman un sistema, en alguna medida, de formas y significados, y son capaces, en tanto signos, de estar en lugar de otras cosas.

En las páginas que siguen deseo explorar cómo una parcela de la cultura material wichí expresa, traduce, un punto de vista negociado sobre el cuadro multiétnico regional – el wichí. Para esto, a partir de una descripción minuciosa de las distintas formas de textiles y una más reducida de las formas cerámicas fabricadas por las mujeres de la misión Los Baldes (Salta) (parte tres), y de un análisis de cómo los wichís conciben étnicamente su espacio regional (parte cuatro), trataré de responder a algunos interrogantes: ¿Qué correlaciones existen entre las diferentes formas de artefactos y las categorías étnicas definidas por los propios wichís de Los Baldes? ¿Qué tipo de relación subyace a la producción, distribución y uso diferencial de las categorías morfológicas

de artefactos a través de las categorías étnicas? (parte cinco). De esta manera, intentaré mostrar que una de las maneras en que los wichís –y particularmente, las mujeres– se involucran en la producción, reproducción y confrontación de los límites étnicos del espacio regional es “hablando el lenguaje de las cosas”.

## 2. El escenario etnográfico

Desde un punto de vista externo, llamamos “wichís” a un conjunto de personas que hablan distintas variedades regionales del idioma wichí<sup>2</sup> (*wichi-lhamtes*)<sup>3</sup> y conforman una amplia red de comunidades rurales y peri-urbanas extendida por el oeste de la provincia de Formosa, el noroeste de Chaco, el este de Salta y el sudeste de Jujuy, en la Argentina, así como también en una estrecha franja sobre el río Pilcomayo en Bolivia. Aunque las cifras oficiales son escasas y muy dispares, se calcula que en total existen en la actualidad entre 40.000 y 50.000 hablantes de wichí.<sup>4</sup>

Se podría describir a los wichís como una sociedad igualitaria de pequeña escala, es decir, un grupo etnolingüístico sin organización política centralizada, en donde el parentesco bilateral es el eje de las relaciones sociales (Alvarsson 1988; Palmer 2005). Los wichís de los que trata este artículo viven en la región de bosques secos del Chaco central y tradicionalmente han practicado la caza, la recolección estacional de frutos y miel y la pesca, así como la horticultura, también estacional. La historia de las agresiones del mundo blanco para con ellos y la consecuente usurpación de tierras indígenas, es larga y se remonta al siglo XVII (Palmer 2005, cap. 1). Desde mediados del siglo XIX, las comunidades wichís fueron incorporadas progresivamente como mano de obra asalariada, temporaria y barata en los ingenios azucareros de Salta y Jujuy y en los obrajes madereros del este del Chaco. En lo que respecta a la Argentina, el Estado

–coordinado con intereses privados de explotar recursos y manos de obra– tomo control efectivo del territorio mediante acciones militares a fines del mismo siglo (Iñigo Carrera 1988). A lo largo del siglo XX, la inserción de los wichís como trabajadores en el sistema de producción capitalista siguió los ciclos de apogeo y decadencia de los distintos rubros en los que se vieron contratados. Hoy, además, muchos de ellos traba-

2 Se trata de una lengua indígena sudamericana perteneciente al grupo lingüístico matakó-maká (Mason 1950) o matakó-mataguayo (Tovar 1981), antes denominada “matakó”. José Braunstein insistió en más de una oportunidad sobre la gran diversidad lingüística, sociológica y cultural de los “wichís” (Messineo/Braunstein 1990, Braunstein 1993; 2006).

3 Más allá de los nombres latinos de plantas y animales, reservo la cursiva para las palabras en lengua wichí. Reservó las comillas simples para las palabras del español criollos de la zona.

4 Las cifras en la bibliografía son realmente dispares. Sólo por dar algunas estimaciones actuales: los resultados provisionales de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas dan una cifra de 36.135 wichís para las provincias de Chaco, Formosa y Salta (INDEC 2005), John Palmer (2005: 13) propone 50.000 individuos y José Braunstein (2006) calcula 40.000.

jan informalmente para el Estado, en el caso que me ocupa, como contraprestación de los planes sociales del programa “Jefes de hogar” del gobierno nacional o como jornaleros mal pagos para el municipio de Morillo (Salta). Simultáneamente, al menos desde mediados del siglo XIX, la cosecha estacional de recursos silvestres viene siendo drásticamente afectada por la ocupación territorial del área con las actividades del hombre blanco y la consecuente degradación ambiental (Arenas 2003; Trincherro 2000).

Lo que los misioneros católicos no lograron en tres siglos (cf. p.ej. Maeder 1996, cap. 4; Palmer 2005, cap. 1), los pastores anglicanos lo consiguieron en tres décadas: convertir a los wichís a una religión universal. Treinta años después de la instalación de Misión Chaqueña en el paraje El Algarrobal (Salta) en 1914, los anglicanos de la *South American Missionary Society* habían ganado a buena parte de los wichís y fundado una decena de misiones en su territorio (Cruz 1990). Si el anglicanismo no logró borrar el chamanismo wichí, sí logró introducir cambios profundos en las creencias, en la organización social –p.ej., hubo un reordenamiento territorial de las parentelas– y en las prácticas de la vida cotidiana –p.ej., cambios en el repertorio de muebles, herramientas y utensilios–, entre muchas otras cosas. Todos estos cambios siguen su marcha sin implicar el abandono total de prácticas tradicionales. Permanentemente los wichís crean nuevas soluciones para afrontar la situación actual y luchar contra su sujeción económica, política y cultural.

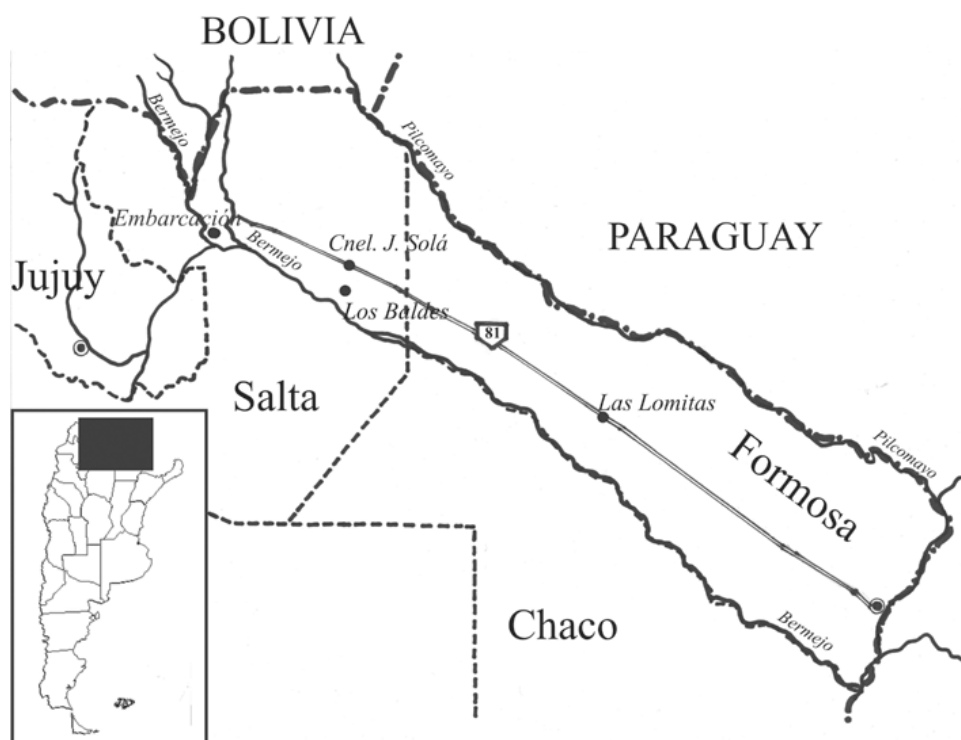
### 2.1 *El estudio de los bolsos y los cacharros en Los Baldes*

Si bien recopilé buena parte de lo que otros autores escribieron sobre los bolsos enlazados y los cacharros wichís, el grueso de la información que presento es fruto de mi trabajo de campo en Los Baldes. *Qale-hi*,<sup>5</sup> el nombre del poblado en idioma wichí, es un asentamiento plenamente rural ubicado a unos 35 km al sur del pueblo Coronel Juan Solá (Estación Morillo) –hacia el río Bermejo– en el departamento Rivadavia Banda Norte de la provincia de Salta (Argentina) (Mapa 1). Pastores indígenas formaron la aldea (*wichi la-wetes*, lit. “las casas de los wichís”) como una misión anglicana en la década de 1930, reuniendo a distintas parentelas de la zona. En la actualidad viven allí aproximadamente ciento cincuenta personas distribuidas en unos dieciséis grupos domésticos (*la-wet-lheley*, “los habitantes de su casa”) que usufructúan 3.900 ha con un título de propiedad provisorio. En el poblado todos hablan wichí como len-

5 Lit. “lugar donde hay *qale*”, un pez pequeño parecido al bagre. Se trata únicamente de un topónimo y, siguiendo la regla general (Palmer 2005: 50), no está relacionado con el nombre de la parentela con que los otros wichís nombran a los wichís de Los Baldes: *ajwehnas* (‘pichis’, *Dasyptis septecinctus*, cf. Arenas 2003: 427). Para los propios habitantes de Los Baldes, en la misión están también representadas varias otras parentelas: *awuna-wus* (avispa ‘bala’), *chotnay* (colorados), *ts’uhnas* (picaflores), *hokwinatas* (palomas), *hu’u-postay* (picos de gallina), *yelenis-jwas* (patillos), entre otras.

gua materna. En lo que a instituciones concierne, a las figuras tradicionales del líder político o ‘cabezante’ (*nivat*) y del chamán (*hiyawu*), se superponen los sistemas de cargos de la asociación civil, de la escuela estatal y de la iglesia anglicana.

**Mapa 1: Ubicación de misión Los Baldes en el este de la provincia de Salta**



En la sociedad wichí existe una marcada división del trabajo por género y el enlazado de ‘yicas’<sup>6</sup> y el modelado de cacharros son tareas estrictamente femeninas. Aunque pueda parecer lo contrario, se trata de dos actividades conceptualmente relacionadas: además de ser femeninas, ambas crean un contenedor manipulando una materia prima flexible mediante movimientos circulares y, en ambos casos, para la acción de fabricarlos se puede usar el verbo *i-potsin*. Actualmente, en Los Baldes todas las mujeres adultas continúan fabricando bolsos tanto de la manera tradicional como con nuevos materiales, técnicas y formas que copian de otros lados o crean *de novo*. Algo

6 Ésta palabra de origen quechua, escrita también como *llica*, la usan los criollos de la zona para nombrar todos los bolsos artesanales wichís.

distinto sucede con los cacharros. Aunque son varias las mujeres que dicen saber hacerlos, son unas pocas las que realmente los fabrican. El largo tiempo de aprendizaje que toma dominar la técnica alfarera y una lectura de presagios funestos a partir de las fallas durante la cocción de los contenedores,<sup>7</sup> parecen ser algunos de los motivos involucrados en que hoy sean sólo unas pocas mujeres ancianas las que se dediquen a la industria. Comparados con la alfarería de otros indígenas chaqueños, los cacharros wichís gozan de cierta ambigüedad: jamás experimentaron una proliferación de formas ni cantidades como lo hicieron, por ejemplo, los de los mocovíes después de su evangelización (Tartaglia 1959; Martínez-Crovetto 1967) sino que más bien vivieron en alguna suerte de clandestinidad durante el período de mayor influencia anglicana y, sin embargo, aunque pocos, aún se fabrican.

### 3. Las categorías materiales

Varios autores dieron descripciones limitadas sobre los textiles wichís y chaqueños en general;<sup>8</sup> pero exceptuando los trabajos pioneros de María Delia Millán (1944; 1973; 1974) y las monografías de Mónica von Koschitzky (1992) y Jan-Åke Alvarsson (1994; 1992), se trata de descripciones extremadamente breves. En el caso de la cerámica, la falta de detalle es aún mayor; además de las referencias generales que figuran en los trabajos citados de Nordenskiöld y Métraux, sólo existe un artículo de Enrique Palavecino (1944) que la trata con exclusividad y algunas referencias menores.<sup>9</sup>

Los bolsos y los cacharros en cuestión forman parte de la cultura material, ese ámbito constituido por todas las materialidades creadas por el trabajo del hombre dentro de una matriz cultural específica (cf. Criado Boado 1992). Llamaré a sus elementos artefactos y los entenderé como entidades bien definidas producto de la objetivación de acción social –i.e., acción intencional y recurrente (Nadel 1955)– sobre la materia. Si partimos del análisis de la instancia de producción, para estudiar las unidades resultantes de un “sistema de producción de artefactos” (Conkey 1990) se puede analizar las acciones dentro de la secuencia de producción que generan dimensiones de variación donde se concretan atributos y la lógica combinatoria de esos atributos (“secuencia operacional” de Lemonnier 1992). Cada combinación redundante de atributos da lugar a una “categoría morfológica de artefacto”. Al insertarse en la vida social, los usuarios/consumidores seleccionan, según el contexto social de uso, determinadas dimensiones materiales de las categorías morfológicas como significativas y desdeñan

7 Palavecino (1944: 233) anotó, en una dirección similar, que la quema desigual de la pieza es interpretada como un mal anuncio con respecto al hijo por nacer.

8 Nordenskiöld (1912; 1919); Métraux (1946: 285-289); Pérez Diez (1974); Susnik (1986: 21-33; 1996: 169-184); Llorente (1996); Van Dam 1999).

9 Nordenskiöld (1912; 1919); Métraux (1946: 289-292); Pérez Diez (1974); Susnik (1986: 52-58).

otras, ratificándolas y/o rectificándolas a través del uso/consumo, y transformándolas en, simplemente, “categorías de artefactos” (Miller 1985).

En Los Baldes observé varios procesos de producción, distribución y uso de bolsos enlazados con este punto de vista teórico-metodológico en mente. Dada la menor frecuencia de producción de cacharros, al menos contemporánea, los observé menos. Además, efectué más de una decena de encuestas y entrevistas a las mujeres sobre puntos de las secuencias de producción que presentaban repertorios de elecciones amplios (p.ej., las tinturas o las formas cerámicas) y censé una buena parte de los bolsos (ochenta y nueve) y casi la totalidad de cacharros (veinticuatro) presentes en la aldea y los ‘puestos’ (granjas) de los criollos vecinos. Quiero describir ahora las líneas generales del proceso de producción de ambos tipos de artefactos siguiendo el orden temporal de las acciones (que no implica un orden lógico en la toma de decisiones) y definir las categorías morfológicas que me servirán para el análisis posterior.<sup>10</sup>

Si una mujer quiere fabricar un tejido, lo primero que hace es elegir la fibra textil que utilizará: la de alguna de las dos especies de *Bromelia* que los criollos llaman chágua –*chitsaj* (*Bromelia hieronymi*), *oletsaj* (*Bromelia urbaniana*)– o la de *wesaj* (hilo de origen industrial que ella misma recicla de prendas usadas). Con estas materias primas la mujer fabrica hilos gruesos o delgados. Los colores de los hilos industriales le vienen dados, mientras que para obtener colores distintos del blanco en los hilos de fibra vegetal, debe teñirlos con alguna de la veintena de sustancias tintóreas vegetales que conoce. De acuerdo con la maestría de la mujer, la saturación del color puede ser mucha o poca. Con todo esto, la mujer elige qué forma hacer: un bolso cuadrangular (*hilu*), una bolsa con forma de hamaca (*sichet*), un bolso cuadrangular con tapa (también *hilu*), o algún otro tipo de artefacto.<sup>11</sup> Para tejerlo, la mujer debe elegir también alguno de los seis puntos de enlazado –simple, simple con una torsión, en ocho, en doble ocho, largo, en cordón, y eventualmente, podrá hacer alguna combinación de puntos– o bien tejerlo con trama y urdimbre en el telar de marco o bien en crochet. Una característica de los puntos de enlazado es que los lazos pueden ser cortos o largos. En el caso de los bolsos cuadrangulares, se presenta además otro atributo continuo, la variación en la proporción alto/ancho y el tamaño global de la bolsa. En coordinación con el punto de enlazado, la forma de la bolsa y los colores, la mujer elige uno de los diseños de la quincena que conoce. Las mujeres de Los Baldes conocen una cuarentena de nombres de diseños enlazados pero sólo tejen una quincena de esos nombres (cf. para este tema Montani 2007). Para terminar la bolsa cuadrangular la

---

10 En Montani (2004) pueden consultarse el punto de vista teórico-metodológico del que se habla y los resultados obtenidos *in extenso*.

11 En este trabajo no trato las bolsas de chágua y semillas, que en Los Baldes recién comencé a ver con cierta frecuencia en el año 2007. Vale decir que en líneas generales siguen el patrón de los bolsos enlazados con *chitsaj*.

mujer puede colocarle una hilera final de un solo color antes del refuerzo de la boca o no; esta hilera puede ser de lazos largos o cortos. Además, tiene que colocarle una correa que puede ser tejida en telar de marco, enlazada en ocho, de piola de cháguar, alguna correa industrial reciclada o una trenzada. Esto es una secuencia general de las dimensiones de variación que las mujeres explotan para crear combinaciones recurrentes de atributos, veamos ahora cuáles son estas combinaciones.

Una mujer usa fibras de *chitsaj* para fabricar hilos relativamente burdos (gruesos y desperejados) con los que fabrica usando el punto en ocho de lazos largos –y raramente, el simple– un bolso cuadrangular. El tamaño del bolso va, por lo general, de mediano a pequeño (Figura 1a y b). Antes del refuerzo de la boca le colocará muchas veces una hilera de puntos en un solo color, pero muy raramente esa hilera es de lazos más largos; termina la bolsa cosiéndole una correa tejida también con *chitsaj* pero en telar de marco, en sintonía con los colores de la bolsa. Haciendo todo esto, la mujer crea un *hilu-chitsaj*,<sup>12</sup> un “bolso cuadrangular de *B. hieromyni*”.

En otro caso la mujer toma fibras de *Bromelia urbaniana*, que por lo general hila de modo más refinado (hilos delgados y parejos), y con puntos ajustados de enlazado en ocho (o simple) fabrica cualquiera de las dos formas de bolso. Si fabrica un *hilu* es probable que se trate de un bolso pequeño o mediano (Figura 1a y b), y que le teja antes del refuerzo de la boca una hilera de lazos de un solo color y más largos. Para terminar le cose o ata una correa de cualquier tipo, que deja fija al bolso. Fabrica entonces un *hilu-oletsaj*, un “morral de *B. urbaniana*”. Si con el mismo tipo de fibra y el enlazado en ocho fabrica un “bolso con forma de hamaca”, al que le coloca una correa desmontable de cualquier tipo, se trata de otra categoría de bolso: un *sichet* (Figura 1e).

En otro caso la mujer toma fibras de *wesaj* y forma hilos prolijos, con los que enlaza en punto en ocho de lazos ajustados (cortos) un bolso cuadrangular chico, mediano o grande (Figura 1a, b y c). Muchas veces le teje una hilera de lazos de un solo color antes de la boca del bolso pero raramente estos lazos son más largos que los del resto del bolso. Le coloca una correa tejida en telar de marco en el mismo material que el bolso, pero muchas veces no en los mismos colores, o una correa enlazada o una de origen industrial. El resultado es un *hilu-wesaj*, un “bolso cuadrangular de hilo industrial”.

Pero la mujer puede también tejer un bolso cuadrangular con la técnica de telar de marco, en ese caso usa hilos de *chitsaj* o de *wesaj* burdos para tejer un bolso cuadrangular chico o mediano y le cose una correa tejida en la misma técnica con el mismo material y de los mismos colores que el bolso. Aunque el resultado difiere de los bolsos enlazados (no sólo por la técnica, sino también por la forma, que muchas veces

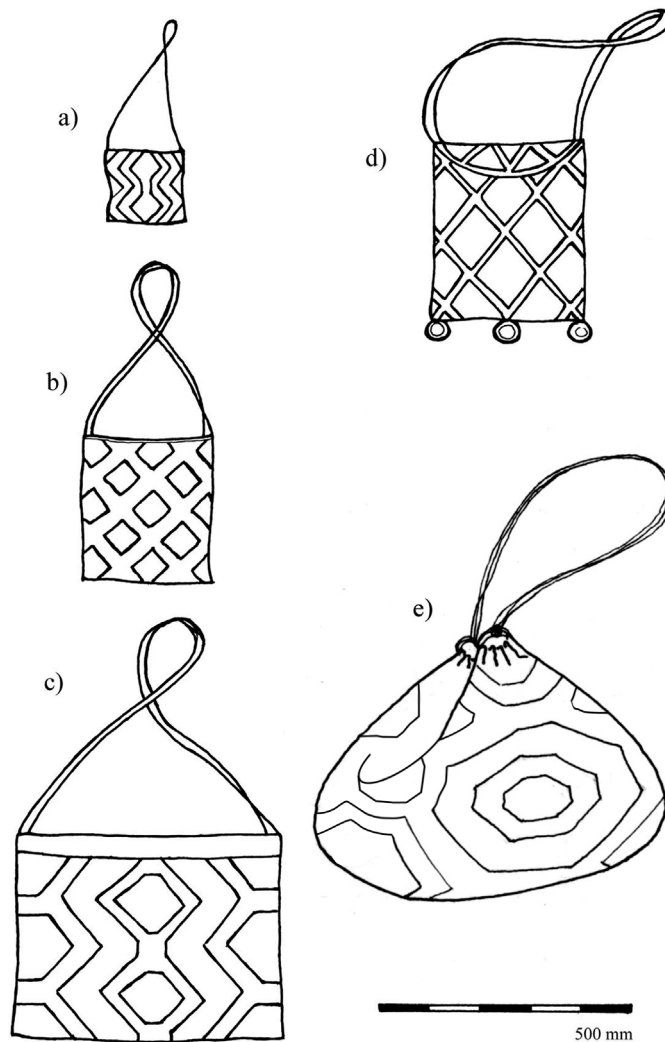
---

12 Para facilitar la lectura, a lo largo del trabajo voy a referirme a las categorías de artefactos con el nombre wichí en singular, sin respetar la concordancia gramaticales del caso.



tiene tapa) a este tipo de bolsos en wichí también se los llama *hilu*, pero para distinguirlos de los bolsos cuadrangulares enlazados los llamaré “morrall de *chitsaj* o *wesaj*”, según el material del que estén tejidos. Una técnica que según las mujeres de Los Baldes aprendieron hace poco es el tejido con ganchillo o crochet. Las mujeres de Los Baldes usan para esto sólo hilos de *wesaj* y fabrican bolsos cuadrangulares de tamaño mediano y, eventualmente, pequeños (Figura 1d). Esta categoría de bolsos en wichí también se denominan *hilu*, pero para distinguirlos de los morrales enlazados, la llamaré “morrall en crochet”.

**Figura 1: Las formas textiles más importantes**



Por lo demás, la mujer puede decidir no hacer un bolso, sino otra cosa. Por ejemplo, tomar fibras de *chitsaj*, fabricar hilos burdos y con ellos tejer un cinto en el telar de marco. A este cinto le coloca hebillas de madera preciosa que fabrican los varones. Los llamaré *la-qawaq-chitsaj*, “su cinto de *B. hieronymi*”. O bien, en vez de utilizar *chitsaj* puede usar fibras de *wesaj* para tejer una faja (más gruesa que los cintos y sin hebilla), *la-qawaq-wesaj*. Con la misma técnica puede tejer pequeñas pulseras de *chitsaj* (*pulsela*) o enlazar en ocho cartucheras de *chitsaj* (*qaltutsela*).

Pasemos ahora a la descripción de los cacharros, por cierto mucho más sucinta. Cualquiera de los tres tipos de tierras que las mujeres conocen (la de la ciénaga, la del ‘peladar’<sup>13</sup> o la de los hormigueros) se muelen y se mezcla con tiesto triturado que funciona como temperante (las mujeres de Los Baldes conocen también el antiplástico de hueso calcinado y molido, pero no lo utilizan, cosa que sí hacen las mujeres de Las Lomitas, Formosa). Partiendo de un disco de pasta la artesana agrega rodetes en espiral que une desplazando arcillas de las paredes internas y externas con un instrumento. Regulando el largo de los rodetes y la presión del instrumento al unir los rollos, la mujer abre y cierra la pieza. Si abre las paredes de la pieza y jamás las cierra, fabrica un plato o una escudilla<sup>14</sup> que en wichí se llaman *lhoq-hi* o *chapel* o *awset* (la existencia de tres nombres distintos para esta forma responde a una sinonimia y a variaciones regionales). Si cuando cierra los rodetes construye un cuello, confecciona una damajuana o ‘botijo’ (*yote*). Si cuando modela el cuello lo coloca descentrado con respecto del eje vertical de la pieza y aplasta las paredes descentrándolas también del eje vertical, construye una cantimplora plana (*p’aqle*). Si en lugar de modelar un cuello deja la boca abierta, forma una tinaja (hoy llamadas *tinaja*). Si a la forma de la escudilla o de la tinaja le realizan orificios en el fondo o en los laterales crea una maceta (*la-qos-hi*) (Figura 2e). Los *yote* (Figura 2a), en cuanto forma, varían mucho de tamaño, las otras son más estables. En rigor, el *p’aqle* (Figura 2b) y el *lhoq-hi* (Figura 2c) son formas que las mujeres adultas de Los Baldes dicen saber hacer pero que ya no fabrican, por lo que se trata de categorías materiales ideales. El *yote* tiene (y el *p’aqle* tenía) asas verticales mientras que la *tinaja* (Figura 2d) las suele tener horizontales. Morfológicamente, las tinajas son muy similares a las antiguas ollas para cocinar y, aunque hoy los wichís no las usan para eso, reconocen esta similitud de forma llamándolas a las primeras en algunos contextos *towej*, olla de barro.<sup>15</sup>

Antes de pasar a describir la producción, la distribución y el uso diferencial de estos artefactos en relación con los actores del espacio regional, quiero dar una visión

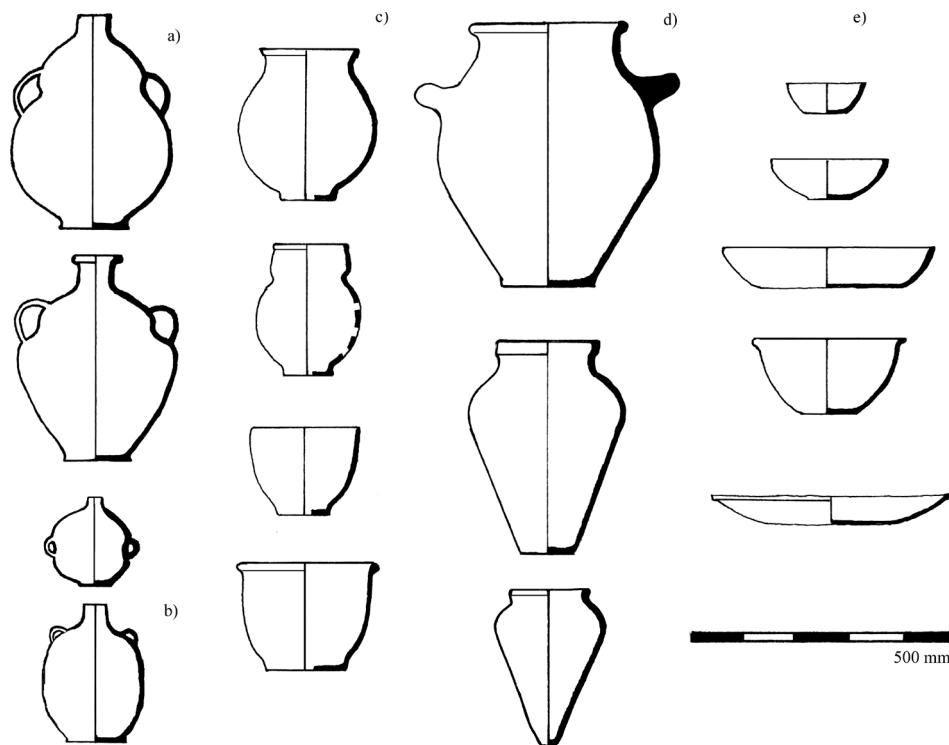
13 Zona de suelo desnudo sin vegetación.

14 Los nombres de las formas en español siguen la terminología de Balfet et al. (1992).

15 Aparentemente los platos y escudillas tenían apéndices (Palavecino 1994: 234) similares a los que hoy los varones colocan a las fuentes de maderas que hacen para vender como artesanías. Existen otras dimensiones de variación morfológica además de las que menciono (borde; labio de frente; labio de perfil y retoque de la superficie externa) pero no son pertinentes para análisis de este artículo.

panorámica de las categorías étnicas en las que los wichís de Los Baldes clasifican a estos actores, y de los grupos étnicos y las relaciones interétnicas en que estas categorías descansan.

**Figura 2: Las forma cerámicas**



#### 4. Las categorías étnicas vistas desde Los Baldes

En la introducción a *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Frederik Barth (1976) enfatizó la necesidad de considerar a los primeros como una forma de organización social en la cual las personas utilizan identidades étnicas para categorizarse a sí mismas y a los otros, a fin de organizar la interacción, y bogó por una separación de este concepto del de cultura (entendida por él como un inventario de rasgos). Adoptemos de Barth la idea de que los grupos étnicos definen categoría de persona y partamos del hecho de que a estas categorías los wichís las llaman 'razas'. Las categorías de personas (inspiradas en el concepto de "rol" de Sigfried Nadel 1966) pueden ser pensadas como clases de comportamiento construidos por los actores sobre la base de propiedades o ac-

ciones típicas de ellos con respecto a otros y viceversa, y como sostiene Nadel, suelen tener un nombre vernáculo.

Según los indígenas de Los Baldes, ellos mismos son *wichi* y esto, dependiendo del contexto, significa diferentes cosas (Braunstein 1976). Más acá, el término *wichi* se aplica a los consanguíneos (*ihnyoj*) y los afines reales y potenciales (*ihnyaj ta wehnalhomej*); de ahí que cuando quiere señalarse que un hijo de matrimonios étnicamente mixtos no es *wichi* lo denominan ‘cruzado’. Más allá, *wichi* refiere al hecho de ser hombre, persona, humano, en contraposición a ser otra clase de ser: un *ahot*, un “alma de difunto” (Palmer 2005: 66). En el medio de este arco semántico, los wichís se igualan y se contrastan con diversos otros. Como chaqueños que son, desde antiguo conocen que existen otras ‘razas’, en primer lugar, los otros grupos indígenas del área. Aunque hoy ninguno de ellos se localiza en la zona aledaña a la misión de Los Baldes, los wichís del lugar nombran y ubican a los *asowas* (nivaklés) en el norte, hacia Paraguay; a los *wanlhoy* (tobas) hacia el lado de la provincia de Formosa, en los alrededores de la ciudad de Embarcación (Salta); a los ‘pilagá’ (también *wanlhoy*) que no localizan con precisión; a los *humahnuy* (chorotes) que sitúan hacia el noreste; y a los ‘chaguancos’ o *suwele* (chiriguano, ver infra) que localizan hacia la ciudad de Embarcación y en otros puntos del piedemonte andino. Además conocen a los inmigrantes contemporáneos ‘koya’ o *chohay* de Morillo (Salta), que piensan como provenientes de Bolivia.<sup>16</sup> En las últimas décadas el concepto de *wichi* como una categoría étnica que engloba a todo el grupo etnolingüístico, oponiéndolo a los otros indígenas del Chaco y a los criollos, se ha ido acentuando (Cordeu/Ríos 1982: 152); pero no deben olvidarse dos cosas que ya Braunstein (1976) señaló. Por un lado, que la fuerza, la claridad y hasta la misma existencia de la categoría de *wichi* como opuesta a la de los otros grupos indígenas, varía según contexto. Por ejemplo, muchas veces los aldeanos me dijeron que ellos son muy ‘contrarios’ (enemigos) de los tobas, pero en una ocasión un indígena de Los Baldes, refiriéndome los despojos que los pueblos indios sufrieron por parte de los blancos, me dijo que “todos somos *wichi*”, que incluso escuchó decir a los anglicanos que “hay *wichi* en muchas partes del mundo, en África también hay *wichi*, igual que aborígen”. Por otro lado, no debe olvidarse que para la antigua teoría wichí del origen de los grupos étnicos, no hay una diferencia sustancial entre estos últimos y las parentelas (Braunstein 1976: 135) y en varias oportunidades los habitantes de Los Baldes señalaron profundas diferencias, por ejemplo, entre ellos y los *tahni-lheley*, los ‘montaraces’ (los wichís que aún evitan al blanco y a los wichís evangelizados), o entre ellos y otras parentelas con las que habitualmente no se casan.

---

16 Consigno estos etnónimos como los registré en Los Baldes. Otros autores anotaron datos básicamente coincidentes aunque con algunas diferencias (cf. Alvarsson 1988: 62; Palmer 2005: 14, entre otros).

Si dentro de la categoría de no wichís (*wichi elh*) los otros grupos amerindios representan en la actualidad una oposición débil, los ‘criollos’ ocupan un papel contrastivo fuerte. Los wichís de Los Baldes emplean para denominarlos dos palabras. Una forma frecuente es llamarlos *suwele* (*suwele-lhais*, pl.),<sup>17</sup> que se traduce tanto por ‘blanco’, ‘criollo’ y ‘chaqueño’ como por ‘chaguanco’ (chiriguano). Efectivamente, el etnónimo *suwele* primero fue usado para los guaraníes del piedemonte andino (cf. *sivela*, Hunt 1913) y hoy se aplica a los criollos “porque los ‘chaguanco’ son casi igual que cristiano”, me dijo un entrevistado. La ideología wichí tiene eco en la representación de los propios chiriguanos y se conecta con una serie de prácticas concretas: los chiriguanos, hostigadores históricos de los wichís, formaron más y mejores alianzas matrimoniales, militares, laborales con los blancos que el resto de los indígenas chaqueños (Combès/ Villar 2007).

Si bien para los actores wichís la categoría de *suwele* tiene bastante globalidad —y de hecho la tiene, al menos bajo el criterio del poder, sea expresado en el ejercicio de la violencia física, de la compulsión económica-política o del prestigio cultural y lingüístico— no desconocen ni dejan de clasificar matices dentro de la categoría que se condicen con distintos tipos de relaciones. María Cristina Dasso (1992) propuso distinguir dos subcategorías: ‘criollos’ y ‘blancos’; a mi parecer, es mejor distinguir tres: ‘chaqueños’, ‘criollos’ y ‘blancos’. Un sinónimo parcial de *suwele* es *ahotoy* (en singular; *ahotoy-lhais*, pl.), formado a partir del plural de *ahot* (cf. Alvarsson 1988: 62), que posee un matiz peyorativo y se aplica fundamentalmente a los ‘chaqueños’: aquellos criollos rurales que tienen sus puestos, por ejemplo, cerca o en tierras de la misión. Los ‘chaqueños’ son una población de mestizos (de españoles y de indígenas cordilleranos) que comenzó a migrar al área a partir de mediados del siglo XIX desde el oeste (Sturzenegger 1999: 40-48). En inmediaciones de la misión Los Baldes, distribuidos a distancias que van de uno a tres kilómetros, viven unos treinta y tres chaqueños reunidos en seis ‘puestos’; además, a varios kilómetros de la misión y en múltiples direcciones, se asientan ‘puestos’ de ‘chaqueños’. Los varones wichís mantienen con estos *ahotoy-lhais* distintos tipos de interacciones: se ‘mingan’ (contratan) como peones, comercian bienes y juegan partidos de fútbol. Wichís y ‘chaqueños’ se diferencian en su idioma —los criollos hablan una variedad local de español (*suwele-lhamtes*)—, en su sistema de creencias —los criollos se reconocen católicos—, en sus prácticas de subsistencia —los criollos practican la ganadería extensiva de vacas—, en su organización social y política, etc. Unos y otros hacen valoraciones negativas de las prácticas lingüísticas, religiosas, económicas, políticas y matrimoniales, entre otras, de los contrarios. Así, a pesar de la gran cercanía espacial de los grupos definidos por las categorías *ahotoy* y *wichi*, se observa un marcado aislamiento de una y otra en lo que

17 Posiblemente el morfema *-lhais* tenga un valor colectivo y pertenezca a otra clase de palabras que los morfemas de plural. El tema debe ser clarificado (cf. Viñas Urquiza 1974: 55).

respecta al intercambio de, fundamentalmente, cónyuges y palabras. En los casos en que se da el intercambio, la balanza se inclina siempre en favor de los criollos. Aunque no existen casos de matrimonios interétnicos de wichís con los ‘chaqueños’ vecinos, sí existen matrimonios mixtos en el pueblo de Morillo (Salta). Allí, las mujeres wichís se casan con los ‘chaqueños’ y no viceversa. La hiperogamia femenina –i.e., el casamiento de mujeres del grupo “inferior” con varones del grupo “superior” en la jerarquía étnica– y la hipogamia masculina constituye un patrón recurrente en la región (Combès/Villar 2007). En las relaciones laborales, son los wichís los que trabajan para los ‘chaqueños’. En el intercambio de palabras, son los wichís los que deben esforzarse por ser bilingües y expresarse en español siempre que haya ‘chaqueños’ presentes.

A todos los criollos de la región se les aplican los gentilicios *ahotoy* o *suwele* según el contexto, mientras que a los ‘blancos’ foráneos –por lo general profesionales– se les suele aplicar sólo el término *suwele*. La subcategoría étnica que denomino ‘criollos’ delimita un grupo caracterizado por tener el mismo origen que los ‘chaqueños’, pero al que se sumaron a partir del primer cuarto de siglo XX los ‘turcos’ (sirio-libaneses) y a lo largo del mismo siglo otros inmigrantes europeos. Los wichís mantienen con ellos relaciones de carácter comercial, político (con el gobierno municipal y con los partidos), educativo (con buena parte del personal de la escuela de Los Baldes), sanitario (con los agentes sanitarios y el personal de origen local que trabaja en el hospital de Morillo, Salta), entre otras. Entre los ‘blancos’, *suwele-lhais* foráneos, se agrupan los miembros del Equipo Pastoral (un grupo católico que se dedica al “acompañamiento” de los pueblos indígenas de la zona), los médicos del hospital, algunos profesores de la Escuela Agrotécnica de Morillo (Salta) y yo mismo durante mi trabajo de campo, entre otros. Si bien somos clasificados como formando parte de los *suwele-lhais*, ocupamos una posición periférica dentro de esta categoría, por estar situados de un modo transversal en la estructura interétnica, por mantener relaciones de “cooperación” con la comunidad wichí y por ser de origen urbano.

Además de todo esto, en un par de situaciones anecdóticas yo mismo fui espontáneamente reclasificado por la gente de Los Baldes como un *wajchos*. *Wajchos* (*wajchospel*, pl., ‘el último que viene del mar’, (Alvarsson 1988: 62; Cordeu/Ríos 1982: 152) nombra a los ‘gringos’, a los misioneros anglicanos ingleses y, por extensión, a los europeos en general que aprenden el *wichi-lhamtes* y predicán el evangelio. Como señalé, para la década de 1940 los anglicanos tenían consolidada su presencia en buena parte del territorio wichí, pero a principio de la década de 1980 la persecución de los misioneros por el conflicto de Malvinas entre la Argentina y Reino Unido, entre otras causas, hizo que los pocos misioneros que para entonces quedaban se retirasen del área. Hoy las misiones anglicanas dependen de líderes indígenas y los anglosajones no están presentes en la región. A pesar de que en otras comunidades wichís el anglicanismo ha perdido fuerza en favor de iglesias pentecostales como, por ejemplo, la Asamblea de Dios (García 2002) y de que se trata de una categoría étnica vacua en lo

que concierne a su personal, en Los Baldes los anglicanos tienen una importancia capital en el imaginario: condensan todo lo que de bueno puede tener un grupo extranjero.

### 5. El lugar de las categorías de artefactos en la estructura interétnica

Tradicionalmente, los bolsos y los cacharros que las mujeres wichís fabrican son utilizados dentro de las comunidades wichís. Existen también registros que muestran que desde siglos atrás los bolsos enlazados han sido un elemento de intercambio con los pueblos vecinos, en especial con los del borde cordillerano.<sup>18</sup> Además, al menos desde comienzos del siglo XX, los wichís empezaron a vender ciertas formas textiles y cerámicas a sus nuevos vecinos criollos.

Enlazar bolsos, tejer fajas, cintos o morrales y modelar cacharros constituye en el escenario micro-regional una actividad exclusivamente de mujeres, y de mujeres wichís. Ni las ‘chaqueñas’, ni las ‘criollas’, ni las ‘blancas’ practican estas artes. Por otro lado, las mujeres de Los Baldes tienen ideas vagas sobre los bolsos enlazados por las mujeres *asowas* (nivaklés) y *humanhnuy* (chorotes). Aquéllas que frecuentan Embarcación (Salta), saben que allí se tejen muchos y mejores morrales de lana, porque se aprende de las *wanlhoy* (tobas); pero *grosso modo* no comparan sus tejidos con los de ningún otro grupo étnico indígena, porque no hay comunidades de esos grupos al menos en un radio de 100 km de Los Baldes. De lo que sí son conscientes es de que otras mujeres wichís –p. ej., las de El Potrillo (Formosa)- siguen tejiendo y usando categorías de artefactos que ellas ya poco fabrican (p.ej., *sichet*, o *hilu* enlazado simple) y de que allí se han creado nuevas (p.ej., los morrales en *crochet*) que las mujeres de Los Baldes se esfuerzan por aprender. Con respecto a la cerámica, un atributo material se vuelve significativo a nivel del imaginario tecnológico. Al preguntar si las mujeres utilizan también hueso calcinado y molido como antiplástico –como vi en dos comunidades wichís de Las Lomitas (Formosa)-, algunos hombres de Los Baldes me dijeron que eso lo hacen los *humahnuy* (chorote) y uno de ellos me explicó que la práctica le resulta repulsiva “porque en seguida el agua agarra olor a muerto y enferma”.

Las distintas categorías de bolsos y cacharros siguen patrones diferentes de distribución, tanto con respecto a los grupos como en lo que concierne a las modalidades del intercambio. Las columnas de la Tabla 1 muestran las categorías étnicas pertinentes y las filas las categorías materiales textiles; el positivo marca la distribución de ese tipo de artefacto en esa categoría étnica, el negativo lo contrario. Resalté en la Tabla 1 tres patrones de distribución diferentes. En el primer caso, que corresponde a todos los artefactos tejidos en *B. hieronymi* (*chitsaj*), se trata de elementos que se venden a los

---

18 P.ej. Millán (1973: 69); Nordenskiöld (1920: 164); Arenales (1833) citado por Koschitzky (1992: 81).

comerciantes ‘criollos’ de Morillo (Salta) o a los ‘blancos’, sean estos miembros del ‘Equipo’ católico o compradores ocasionales. Los ‘chaqueños’ vecinos de la misión casi nunca los compran.

Algo diferente sucede con los *hilu-oletsaj*, los *hilu-wesaj*, los morrales de *wesaj*, los morrales en crochet y los *sichet*, que son todos artefactos que los wichís reservan para sí. Vale anotar que si los *hilu-oletsaj* y los *sichet* hoy casi no se tejen, los morrales de *wesaj* se tejen con frecuencia y los *hilu-wesaj* se tejen mucho (según estimo por el censo, en Los Baldes, hay más de un *hilu* de este tipo por persona).

Un patrón particular tienen las fajas (tejidas fundamentalmente en hilos reciclados de lana) que no se conservan en el interior de la comunidad wichí sino que se fabrican para los ‘chaqueños’, en las últimas décadas la demanda del producto desciende y su manufactura declina.

**Tabla 1: Distribución de las categorías textiles según las categorías étnicas**

Categoría de artefacto	Categorías étnicas			
	<i>wichi</i>	‘chaqueño’	‘criollo’	‘blanco’
<i>hilu-oletsaj</i>	+	–	–	–
<i>sichet</i>	+	–	–	–
<i>hilu-wesaj</i>	+	–	–	–
morral de <i>wesaj</i>	+	–	–	–
morral en crochet	+	–	–	–
<i>hilu-chitsaj</i>	–	–	+	+
morral de <i>chitsaj</i>	–	–	+	+
cartuchera	–	–	+	+
cinto	–	–	+	+
pulsera	–	–	+	+
morral en <i>chitsaj</i>	–	–	+	+
faja	–	+	–	–

En las columnas de la Tabla 2 vuelven a presentarse las categorías étnicas pertinentes y en las filas, las categorías cerámicas. Señalé con un más o un menos la presencia o la ausencia de la forma de cacharro en la categoría étnica en cuestión. Vemos en la tabla tres patrones de distribución diferentes. Los *yote* quedan para ser utilizados en las comunidades, los ‘blancos’ del ‘equipo católico’ también los compran, pero en circunstancias muy particulares, por ejemplo, para colocar como muestras de la “alfarería aborigen” en el edificio de la pastoral católica de Morillo (Salta) y contribuir de esa manera a “que no se pierda” la industria. Si a la baja producción de este tipo de cacharros se suma el carácter realmente esporádico de la compra por parte de los ‘blancos’,



puede caracterizarse este comercio como mínimo. Si bien algunas *tinaja* quedan para ser usadas en el interior de Los Baldes, en su mayor parte son destinadas a un comercio con los ‘chaqueños’ de los puestos cercanos. Los ‘blancos’ del ‘Equipo’ también compran ocasionalmente este tipo de cacharros con el mismo fin que los *yote*. Por último, las *la-qos-hi* son un tipo de cacharros que los wichís jamás utilizan sino que lo destinan a un comercio con los ‘chaqueños’ vecinos y, ocasionalmente, las venden a los ‘blancos’ del ‘Equipo’ católico. En rigor, como podemos ver, los ‘criollos’ del pueblo no compran ninguno de los tres tipos de cacharros.

Aparentemente, desde hace un tiempo atrás las mujeres de Los Baldes no fabrican más ni *p'aqle* ni *lhoq-hi*. Aunque contamos con poca información sobre los patrones de distribución que estas formas tuvieron, las mujeres negaron que estos tipos cerámicos se hayan vendido alguna vez a los criollos ni a nadie. Señalé que formalmente las *tinaja* se asemejan al *towej*, la olla de barro; pero más allá de la sinonimia lingüística parcial y la semejanza formal, no cabe duda de que se trataba de dos categorías de artefactos diferentes. Las ollas no sólo se usaban para cocinar, servían además como tambor de chamán y Nordenskiöld (1912: 100) no consiguió que los wichí le vendieran una.

**Tabla 2: Distribución de las categorías cerámicas según las categorías étnicas**

Categoría de artefacto	Categorías étnicas			
	<i>wichí</i>	‘chaqueño’	‘criollo’	‘blanco’
botijo	+	–	–	+
tinaja	+	+	–	+
maceta	–	+	–	+

Veamos ahora el modo de intercambio (Tabla 3). Las mujeres de Los Baldes fabrican *hilu-wesaj* y, eventualmente, *hilu-oletsaj* para usarlos ellas mismas o para regalar a su padre, a sus hermanos solteros, a su marido o a sus hijos. Si una mujer fabrica *sichet* los fabrica sólo para ella. Todos los tejidos de *chitsaj* que los criollos de Morillo (Salta) o los compradores ‘blancos’ buscan, los pagan en dinero o en mercadería. Si un chaqueño quiere una faja, la debe ‘mingar’, es decir, encargarla y acordar de antemano el precio que pagará, que puede ser también en metálico o en mercadería. Las mujeres fabrican los *yote* y algunas *tinaja* para ellas mismas o para su grupo doméstico. Los *yote* pequeños y los *p'aqle* se fabricaban para regalar a un pariente varón. Como sucede con las fajas, si un ‘chaqueño’ quiere una *tinaja* la tiene que ‘mingar’. La Tabla 3 resume las modalidades de intercambio de las categorías materiales de acuerdo a los participantes del intercambio (contraparte) y el tipo de intercambio.

**Tabla 3: Modalidades de intercambio de las categorías materiales según la categoría étnica involucradas**

Categoría étnica contraparte del intercambio	Modalidad del intercambio
<i>wichi</i>	donación guiada por relación de parentesco
<i>ahotoy</i> ('chaqueño')	venta por metálico o mercadería con encargo previo
<i>suwele</i> ('criollo' y 'blanco')	venta por metálico o mercadería

Tiempo atrás, los textiles en general y los bolsos enlazados en particular, cumplían funciones en todos los momentos de la vida de un wichi (cf. Alvarsson 1994; Koschitzky 1992); hoy, algunas de las actividades que con ellos se realizaban ya no se practican y algunos artefactos han caído en desuso, por ejemplo, ya nadie fabrica chalecos para la guerra porque la región fue “pacificada”. Pero aún hoy, las mujeres cuelgan bolsos enlazados *hilu-wesaj* y *hilu-oletsaj*, medianos y grandes, y *sichet* del techo de la casa para almacenar comida, ropa y todo tipo de bienes del grupo doméstico; usan los *hilu-wesaj* y los *hilu-oletsaj* medianos para ir a buscar productos del monte, y los *hilu-wesaj* grandes y los *sichet* para lo mismo o para transportar, si es necesario, ropas y bártulos del grupo doméstico. Los hombres utilizan *hilu-wesaj* para ir de cazar, cuando van a trabajar como jornaleros o cuando viajan en sus bicicletas o van al río. Generalmente, mujeres y varones wichís, llevan *hilu-wesaj* cuando van a vender artesanías, a comprar mercaderías, a hacerse atender en el hospital, a realizar trámites administrativos, etc. al pueblo de Morillo (Salta); o cuando van a lugares lejanos a visitar parientes o de ‘campana’ religiosa. Estos son sólo algunos ejemplos de las actividades que con los bolsos se realizan.

Basándose en trabajo de campo desarrollado a comienzos de 1980, Koschitzky señaló que “otras materias primas que raramente se usan son lana de oveja y algodón, así como también hilo plástico” (Koschitzky 1992: 88, nota 82). La imagen cambió completamente; hoy la mayor parte de los bolsos que usan los wichís están tejidos en hilos de origen industrial que las mujeres reciclan desarmando prendas usadas obtenidas por intercambio con los ‘criollos’ o por donación del ‘Equipo’ católico. Las mujeres wichís me explicaron que prefieren este tipo de material porque es más resistente, duran más y se puede lavar. Además, a las mujeres wichís les gustan los colores furiosos con que ya vienen las fibras industriales y prefieren ahorrarse el largo trabajo del teñido artesanal. Asimismo, los hilos de origen industrial son, en tanto foráneos, un bien escaso y las mujeres no ofertan los bolsos que tejen con ellos. En lo que respecta al cháguar, si a una mujer wichí se le da a elegir entre *oletsaj* y *chitsaj*, prefiere el primero porque sus fibras son mucho más fuertes. Sin embargo, como hay poco *oletsaj* en la zona, como *Jwistes* (Dedos Largos, la dueña de las *Bromelia* textiles) ‘mezquina’ más a *oletsaj* que a *chitsaj* y, como fabricar hilo de *oletsaj* implica mayor trabajo (las fibras son más difíciles de limpiar y son más cortas), en pocas ocasiones se lo utiliza.

Los ‘criollos’ y los ‘blancos’ compran directamente a cada mujer wichí cualquiera de los textiles hechos de *chitsaj* para vendérselos a terceros en metálico. Recibiendo las artesanías en Morillo (Salta) –los comerciantes ‘criollos’– (y en este caso los maridos de las artesanas pueden actuar como intermediarios sin obtener parte en la ganancia, al menos no en forma directa) o yéndolas a buscar a Los Baldes –los miembros del ‘Equipo’–, ambos se constituyen en intermediarios de un circuito comercial de “artesanías” étnicas que comienza en los grupos domésticos de la misión y termina en tiendas de las grandes ciudades de la Argentina y en el extranjero.<sup>19</sup> La diferencia fundamental entre la compra que realizan ‘criollos’ y ‘blancos’ es que, mientras que los primeros lucran e intentan obtener la mayor ganancia posible reduciendo el precio que pagan a las wichís, los segundos encaran un comercio “cooperativo y sin fines de lucro”. Por otro lado, un porcentaje pequeño de estos bolsos es comprado por los blancos para su uso personal. Es importante señalar que como los *suwele-lhais* no toman en cuenta la diferencia entre *oletsaj* y *chitsaj* pero sí la blancura de los hilos sin teñir – y las fibras de *chitsaj* son más blancas de por sí– las mujeres wichís tejen los bolsos que les venden siempre en *chitsaj*. ¿Por qué los ‘blancos’ y los ‘criollos’ no buscan comprar bolsos con fibras de origen industrial? Porque ellos no satisfacen el requisito de exotismo que deben tener para ingresar en el mercado de la artesanía de las ciudades y del circuito turístico macro-regional, particularmente, el del noroeste argentino.

Si pasamos a otras de las dimensiones de variación, hay que señalar que los *suwele-lhais* tampoco se percatan de dos criterios importantes para los wichís al momento de determinar la calidad de los bolsos: el grosor del hilo y el alto del punto. Ambos criterios implican mayor trabajo, por consiguiente las mujeres wichís tejen los bolsos que venden con hilos levemente burdos (gruesos y desiguales) y con lazos largos (cuando se trata de bolsos enlazados). Los ‘blancos’ y ‘criollos’ sí se percatan, por el contrario, y en especial los miembros del ‘Equipo’, de la calidad del teñido de los hilos y paga precios más altos por bolsos con colores más definidos. Además, la gente del ‘Equipo’ tiene concepciones propias sobre los tipos de colores que son tradicionales y ejercen una política conservadora al respecto. Algo parecido pasa con el tipo y el color de la correa, que para los wichís poco importa, mientras que para los compradores ‘criollos’ y ‘blancos’ debe estar tejida en telar siguiendo los colores del resto del bolso. De alguna manera, el ‘Equipo’ es en la zona el vocero privilegiado de las preferencias estéticas de los comerciantes urbanos y de los consumidores finales de artesanía ante las mujeres wichís. Por esta vía, se ha ido canonizando una forma de “bolso wichí de exportación”: el *hilu* pequeño y mediano de *chitsaj*. La misma influencia se

---

19 Los textiles wichís ingresaron en la moda urbana y se convirtieron en *souvenir* turístico en la década de 1960 (Bartolomé 1976 citado por Koschitzky 1992: 82). Hoy la gente del equipo pastoral exporta algunos a Italia. Yo mismo vi bolsos enlazados y esculturas wichís en Aix-en-Provence, Francia, durante febrero de 2005, en una feria de la organización *Commerce Équitable*.

observa en la producción de cintos de *chitsaj*, pulseras y cartucheras, collares de semillas, bolsitos de semillas y algunos otros adornos, que las mujeres wichís comenzaron a fabricar *ex profeso* para el mercado de artesanía.

Volvamos a la morfología de los textiles. ¿Por qué no se fabrican *sichet* para vender a los *suwele-lhais*? Por tres motivos. Primero, porque el *sichet* constituye para los *suwele-lhais* una morfología extraña y en las ciudades resulta completamente disfuncional. Segundo, porque un *sichet* estándar requiere el trabajo de tres bolsos cuadrangulares grandes y las mujeres wichís desean obtener un precio justo, pero ningún *suwele* quiere pagarlo. Tercero, porque antaño, cuando todas las mujeres fabricaban y usaban el *sichet*, la forma parece haber servido como “insignia de feminidad” y uno de los atributos de la insignia fue que hubiese sido tejida por la propia mujer que lo portaba; es decir –y esto no puede ser más que una hipótesis– que el bolso nunca fue un bien de intercambio, ni dentro de las comunidades wichís ni fuera de ellas.

Los ‘chaqueños’ utilizan las fajas como parte de su vestimenta, especialmente en ocasiones festivas como los cumpleaños, las fiestas patronales, los bailes, las carreras de caballos. Las fajas encarnan una doble excepción: son el único caso en el que los wichís venden un producto de *wesaj* y son la única categoría textil que los wichís venden a sus vecinos. Detrás de esto hay una lógica, a los ‘chaqueños’ no sólo que no les interesa el exotismo del cháguar sino que la evitan; ellos quieren sus fajas para vestirse de criollos y no para igualar su atuendo con el de los wichís. En contrapartida, los wichís nunca usan fajas. Sin embargo, como señalé, hoy cada vez menos ‘chaqueños’ usan el conjunto de su atuendo tradicional y, por lo tanto, ‘mingan’ menos fajas, que se fabrican menos.

¿Qué agregan los cacharros a este patrón de uso diferencial de artefactos? Las mujeres que fabrican *tinaja* las utilizan para almacenar agua fresca en su casa, los *yote* grandes los usaban las mujeres wichís para ir a buscar agua; y los *yote* pequeños y los *p’aqle* servían a hombres y mujeres para llevar agua en las salidas al monte.<sup>20</sup> Contrariamente a lo que sucede con los bolsos, ninguna categoría de cacharro participa de un comercio extra-regional, pero dos de ellas sí de un comercio micro-regional. Del total de los veinticinco cacharros que censé, sólo nueve se encontraban dentro de la misión de Los Baldes, y uno de ellos fue fabricado y vendido durante mi estadía. Los diecisiete restantes (que eran todos *tinaja*) estaban distribuidos en las seis casas aledañas de los ‘chaqueños’. Es decir, los ‘chaqueños’ tienen casi tres tinajas por grupo doméstico, mientras que entre los wichís el promedio no llega a una. Las tinajas son para los ‘chaqueños’ un artefacto esencial de la vida diaria que permite, en esta región tan calurosa, mantener el agua fresca. Ellos además ‘mingan’ *la-qos-hi* para colocar plantas florales, medicinales y aromáticas en la galería de sus casas; esta costumbre criolla de

20 Una vez más, en Las Lomitas (Formosa) 2001 y 2002, observé *yote* grandes en uso y guardados. En Los Baldes no observé ningún *yote* grande y los pocos pequeños que vi estaban en desuso.

tener plantas en “cautiverio” para los wichís carece de sentido. Actualmente, cada vez hay menos alfareras en la misión y menos interés en los cacharros por parte de los ‘chaqueños’, la tasa de producción de tinajas y macetas también disminuye.

Resumiendo: los *yote* para los wichís, los *la-qos-hi* para los ‘chaqueños’ y las *tinaja* para la casa de lo segundos y para las casas de la propia artesana wichí. ¿Por qué es tan bajo el porcentaje de *tinaja* entre los wichís? Por dos razones. Las *tinaja* parecen compartir con los *sichet* una serie de características, se usan en beneficio de la gente de la casa, los fabrican las mujeres del grupo doméstico (*la-wet-lheley*) y no se donan entre parientas. Así, en las casas donde no hay alfarera, no hay tinaja. Segundo, una razón del orden del imaginario tecnológico, hoy y en un proceso que comenzó varias décadas atrás, los wichís prefieren la “latería” a la alfarería (Susnik 1986). ¿Por qué? “Porque lo wichís sabemos que el agua fresca hace mal a la panza” me dijo una vez, con mucha ironía, uno de los muchachos. Mi pregunta siguiente fue por qué, entonces, usan las botellas plásticas forradas para mantener el agua fresca que copiaron de los criollos con los que convivieron en los obrajes madereros, y por qué cuidan preciosamente que los tachos y baldes plásticos que contienen el agua no queden al sol. Mi interlocutor evadió la repuesta, yo voy a sugerir una en la sección siguiente.

## 6. La etnicidad de las cosas

Después del análisis presentado, no resulta tan sencillo proponer que las categorías materiales descriptas constituye un paquete ergológico que representan una “identidad wichí”. Vemos por el contrario una amplia variedad de formas traspasando diferentes límites étnicos de manera recurrente y pautada. Si se me pregunta qué son entonces estas cosas, respondería: son artefactos que cumplen funciones utilitarias y estéticas, para los wichís, para los ‘chaqueños’, para los ‘criollos’, para los ‘blancos’ y hasta para los lejanos consumidores urbanos de artesanía, pero además son parte de un lenguaje de diacríticos que sirve para crear, recrear y confrontar las relaciones interétnicas en el espacio regional. Si definimos por “etnicidad” al proceso social que gira en torno de la construcción, mantenimiento y transformación de los grupos étnicos (Zenner 1996), podríamos decir que en cierto nivel, las cosas tratadas –las categorías morfológicas de artefactos– hablan sobre las categorías étnicas, en otras palabras, hablan el lenguaje (cf. Fletcher 1991) de la etnicidad.

Con el lenguaje de los artefactos, al menos parcialmente, los wichís se separan de los *suwele-lhais* como globalidad. El patrón de producción señala a los wichís como los productores exclusivos de bolsos, fajas, cintos, morrales y cacharros en el escenario local, y constituye a la producción de estos artefactos en un rasgo diacrítico de identidad wichí. Las modalidades de distribución unifican a los wichís –ellos sólo las reciben porque las producen, en el caso de las mujeres, o porque son parientes de quienes las producen, en el caso de los varones– y los diferencia de los *suwele-lhais* –que las compran. Además, como Alvarsson anotó: “frecuentemente es posible distin-

guir a un mataco de un no mataco aún a una larga distancia [...] dado que el mataco, en contraste con los otros grupos étnicos, lleva casi siempre su bolso enlazado” (Alvarsson 1992: 3, mi traducción). Los criollos de Morillo (Salta) parecen haber tomado nota del fenómeno y aplican el apelativo ‘yicudo’ (de ‘yica’) para descalificar a un hombre wichí.

Cuando se miran los detalles formales de este lenguaje –cada una de las categorías morfológicas de artefactos definidas– el lenguaje mismo sirve para trazar escisiones al interior de la categoría *suwele*. Los ‘chaqueños’ no compran ninguna categoría textil más allá de las fajas. Los blancos y criollos compran todas las otras categorías textiles hechas de *chitsaj*. Los ‘chaqueños’ compran tinajas y macetas, los ‘criollos’ no compran nada y los ‘blancos’ compran las tres categorías cerámicas disponibles, pero por motivos muy particulares. Simultáneamente, diferencias difusas en el repertorio de artefactos, recordadas o imaginadas, nos hablan del fondo desvaído de relaciones interétnicas indígenas anterior a la “pacificación” del área.

En lo que concierne a la poca frecuencia de uso de algunas formas de este lenguaje, cabe preguntarse si la baja y decreciente utilización de tinajas entre los wichís en contraposición a su alta utilización entre los ‘chaqueños’ no responde a una estrategia de segregación étnica, en donde los wichís dejan de usar *tinaja*, no porque les haga mal el agua fría sino para diferenciarse de los ‘chaqueños’, bogando por un progresismo tecnológico de botellas plásticas forradas en tela, tachos y baldes. Si el uso de las botellas forradas da cuenta, para los wichís, de su propia capacidad de integrarse a la “civilización”, el uso de baldes y tachos está asociado a una imagen de progresismo tecnológico de los *wajchospel* y les permite –a los wichís– colocarse, de un salto, un paso adelante del “primitivismo” ‘criollo’. No se trata tanto de que los *wajchospel* hayan promovido concretamente el uso de esos nuevos artefactos sino más bien de que ellos, que siempre vieron con buenos ojos la búsqueda wichí de innovaciones tecnológicas, proveen una categoría étnica en el imaginario tecnológico hacia la cual dirigir las innovaciones.

En lo que se podría llamar una visión constructivista del grupo étnico (como opuesto a otra primordialista, cf. Sokolovkii/Tishkov 1996) Barth (1976) remarcó la necesidad de estudiar las relaciones interétnicas y los grupos étnicos no como estructuras sociales inamovibles sino como categorías plausibles de un uso pragmático. El planteo es pertinente para el caso que trato. Por ejemplo, dije que ‘chaqueños’ y ‘criollos’ no usan las categorías textiles fabricadas en *chitsaj*, los ‘blancos’ en ocasiones sí lo hacemos. ¿Cómo explicar este fenómeno? En una de mis estadías en el campo unos jóvenes ‘chaqueños’ que hoy viven en la ciudad (Orán, provincia de Salta), compraron cintos de chágua para su propio uso mientras pasaban las vacaciones de verano con sus familias en inmediaciones de la misión Los Baldes. Estos objetos, que en el “área de fricción interétnica” (la expresión es de Cardoso de Oliveira 1992) son tomados como diacríticos de etnicidad, al ingresar en un nuevo contexto social de uso, la ciu-

dad, pierden ese carácter y son vistos como productos étnicos exóticos y pasan a ser signos de otro sistema de adscripciones. La versión inversa de la anécdota la damos nosotros, los ‘blancos’, cuando utilizamos el conjunto de las categorías materiales que los wichís nos ofrecen para la compra como parte de una estrategia para difuminar nuestra propia adscripción étnica, es decir, desafiar nuestra incorporación a una categoría global de *suwele-lhais* o al menos acrecentar nuestra divergencia.

Inversamente, las categorías materiales en tanto diacríticos de identidad son una buena excusa para moderar el pragmatismo extremo del actor individual barthiano. Aunque parezca una obviedad, vale la pena recordar que las categorías definidas por las relaciones interétnicas son categorías sociales. Desde cierto punto de vista se redefinen en un marco interaccional pero lo hacen echando mano a elementos que se prestan a la manipulación de los actores individuales dentro de límites que les escapan; sumado a esto, los actores no siempre arreglan sus acciones con fines racionales (Formoso 2001; Villar 2004). Las categorías étnicas se construyen, entre otras cosas, haciendo un uso contextual y relativo de determinados rasgos diacríticos; en el caso que desarrollé, uno de ellos son los elementos de la “cultura material”. Pero la cultura material, en otra dimensión, es un sistema en sí mismo, socialmente estructurado e históricamente sedimentado; y como la lengua, las costumbres higiénicas, la apariencia física, el parentesco, o lo que fuese, se encuentra articulada con líneas de fuerza, redes de influjos y determinaciones, y no se presta con simpleza a la manipulaciones circunstanciales de sujetos individuales actuando racionalmente en el vacío.

## Bibliografía

- Alvarsson, Jan-Åke (1988): *The Mataco of the Gran Chaco: An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 11.
- (1992): “Artifacts in Ethnographic Description: Some Ideas Based on an Analysis of Three String-Bags from the Mataco Indians of Bolivia”. En: *Antropologiska Studier*, 49, pp. 2-25.
- (1994): “Through the Web of the String-Bag: Weenhayek Culture and Symbolism As Reflected in Caraguatá Artefacts”. En: *Ethnologiska Studier*, 42. Göteborg: Precirculated Edition.
- Arenales, José (1833): *Noticias históricas y descriptivas sobre el Gran País del Chaco y río Bermejo: Con observaciones relativas a un plan de Navegación y Colonización*. Buenos Aires: Ediciones de la Imprenta de Hallet y Ca.
- Arenas, Pastor (2003): *Etnografía y alimentación entre los toba-ñachilamole#ek y wichí-lhuku'tas del Chaco central (Argentina)*. Buenos Aires: El autor.
- Balfet, Hélène/Fauvet-Berthelot, Marie-France/Monzón, Susana (1992): *Normas para la descripción de vasijas cerámicas*. México, D.F.: Centre d'Etudes Mexicaines et Centraméricaines.
- Barth, Frederik (1976): “Introducción”. En: Barth, Frederik (ed.): *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 9-49.

- Bartolomé, Miguel Alberto (1976): "La situación de los indígenas en la Argentina: El distrito del Chaco y la provincia de Misiones". En: Dostal, Walter (ed.): *La situación de los indios en América del Sur*. Tomo 2. Wuppertal: Hammer, pp. 352-393.
- Braunstein, José A. (1976): "Los wichí: Conceptos y sentimientos de pertenencia grupal de los matakos". En: *Scripta Ethnologica*, 4, 1, pp. 130-143.
- (1993): "Territorios e historia de los narradores matakos". En: *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco*, 5, pp. 4-74.
- (2006): "El signo del agua: Formas de clasificación étnica wichí". En: Combès, Isabelle (ed.): *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania, Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines*, 11, Colección Ciencias Sociales, 7, pp. 145-156. Santa Cruz Lima: El País, Servicio Holandés de Cooperación al Desarrollo SNV Bolivia, IFEA.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1992): *Etnicidad y estructura social*. México, D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología.
- Combès, Isabelle/Villar, Diego (2007): "Os mestiços mais puros: Representações chiriguano e chané da mestiçagem". En: *Mana* 13, 1, pp. 41-62.
- Conkey, Margaret (1990): "Experimenting with Style in Archaeology: Some Historical and Theoretical Issues". En: Conkey, Margaret/Hastorf, Christine (eds.): *The Uses of Style in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 5-18.
- Cordeu, Edgardo/Ríos, Miguel Ángel de los (1982): "Un enfoque estructural de las variaciones socioculturales de los cazadores-recolectores del Gran Chaco". En: *Suplemento Antropológico*, 17, 1, pp. 131-195.
- Criado Boado, Felipe (1992): "Visibilidad e interpretación del registro arqueológico". En: *Trabajos de Prehistoria*, 50, pp. 39-56.
- Cruz, Luis María de la (1990): "Apuntes para la construcción historiográfica de las iglesias no-católicas en el Gran Chaco". En: *Actas de la X Jornada de Geohistoria Regional*. Formosa: Instituto de Investigaciones Geohistóricas (IGHI-CONICET).
- Dasso, María Cristina (1992): "La problemática representación del blanco para los matakos del Chaco argentino". En: *Actas del Congreso Argentino de Americanistas*, 2, pp. 45-55. Buenos Aires: Liga Naval Argentina.
- Fletcher, Roland (1991): "The Messages of Material Behaviour: A Preliminary Discussion of Non-Verbal Meaning". En: Hodder, Ian (ed.): *The Meanings of Things: Material Culture and Symbolic Expression*. London: Harper Collins Academic, pp. 33-40.
- Formoso, Bernard (2001): "L'ethnie en question, débats sur l'ethnicité". En: Segalen, Martine (ed.): *Ethnologie: Concepts et aires culturelles*. Paris: Arand Colin, pp. 15-30.
- García, Miguel A. (2002): "El evangelismo wichí de uno y otro lado del límite étnico". En: *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 4.4, pp. 105-123.
- Hunt, Richard J. (1913): "El vejoz". En: *Revista del Museo de la Plata*, 22, pp. 7-215.
- INDEC (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos) (2005): "Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI), 2004-2005: Primeros resultados provisionales". En: <[http://www.indec.mecon.ar/nuevaweb/cuadros/2/gacetilla\\_ecpi\\_chaco](http://www.indec.mecon.ar/nuevaweb/cuadros/2/gacetilla_ecpi_chaco)> (13.09.2006).
- Iñigo Carrera, Nicolás (1988): *La violencia como potencia económica: Chaco 1870-1940*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.



- Koschitzky, Mónica von (1992): *Las telas de malla de los wichi/ mataco: Su elaboración, su función y una posible interpretación de los motivos*. Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.
- Lemonnier, Pierre (1992): *Elements for an Anthropology of Technology*. Michigan: Ann Arbor.
- Llorente, María Mercedes (1996): “Tejiendo historias con piolas de chaguar”. El Potrillo, Formosa.
- Maeder, Ernesto J. A. (1996): *Historia del Chaco*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Martínez-Crovetto, Raúl (1967): “Contribución al estudio de la cerámica actual de los indios mocovíes del Chaco (República Argentina)”. En: *Etnobiológica*, 1, pp. 1-7 y láminas.
- Mason, John Alden (1950): “The Languages of South American Indians”. En: Steward, Julian (ed.): *Handbook of South American Indians*. Vol. 6: *Bulletin of the Bureau of American Ethnology*, pp. 161-317.
- Mauss, Marcel ([1927] 1972): “Divisiones y proporciones de las divisiones de la sociología”. En: *Sociedad y Ciencias Sociales: Obras*, III. Barcelona: Barral, pp. 103-162.
- Messineo, Cristina/Braunstein, José A. (1990): “Variantes lingüísticas del mataco”. En: *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco, I.I. Informe de Avance 1989/90*. Las Lomitas: Centro del Hombre Antiguo Chaqueño (sin paginación).
- Métraux, Alfred (1946): “Ethnography of the Chaco”. En: Steward, Julian (ed.): *Handbook of South American Indians*. Vol. 1: *Indians of the Gran Chaco*. Washington, D.C.: Smithsonian, pp. 197-370.
- Millán, María Delia (1944): “Forma y significado de los motivos ornamentales de las “Ilicas” chaqueñas”. En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* (Buenos Aires), IV, pp. 69-76 y 4 láminas.
- (1973): “Tejidos chaqueños”. En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* (Buenos Aires), 7, pp. 65-83.
- (1974): “Los dibujos tejidos del Chaco”. En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* (Buenos Aires), 8, pp. 249-257.
- Miller, Daniel (1985): *Artefacts as Categories: A Study of Ceramic Variability in Central India*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Montani, Rodrigo M. (2004): *Categorías Materiales y Formas Sociales entre los wichís de Los Baldes (Salta, Argentina)*. Tesis de Licenciatura. Rosario: Universidad Nacional de Rosario.
- (2007): “Formas y significados de los diseños de los bolsos enlazados por los wichi del Gran Chaco”. En: *Separata* (Rosario), Año 7, Núm. 12, pp. 35-67.
- Nadel, Sigfried F. (1955): *Fundamentos de antropología social*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- (1966) *Teoría de la estructura social*. Madrid: Guadarrama.
- Nordenskiöld, Erland (1912): La vie des indiens dans le Chaco (Amérique du Sud). Paris: *Revue de Géographie*, VI (3).
- (1919): *An Ethno-geographical Analysis of the Material Culture of Two Indian Tribes in the Grand Chaco*. Göteborg: Comparative Ethnogeographical Studies.
- (1920): *The Change in the Material Culture of Two Indian Tribes Under the Influence of New Surroundings*. Göteborg: Comparative Ethnogeographical Studies.

- Palavecino, Enrique (1944): "Alfarería Chaqueña". En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 4, pp. 231-245.
- Palmer, John H. (2005): *La buena voluntad wichí: Una espiritualidad indígena*. Las Lomitas: Grupo de trabajo Ruta 81.
- Pérez Diez, Andrés (1974): "Aproximación a la ergología de los grupos aborígenes del Chaco centro-occidental". En: *Cuadernos Franciscanos*, 35, pp. 33-37.
- Sokolovkii, Sergey/Tishkov, Valerij (1996): "Ethnicity". En: Barnard, Alan/Spencer, Jonathan (eds.): *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. New Cork/London: Routledge, pp. 190-193.
- Sturzenegger, Odina (1999): "*Le mauvais œil de la lune: Ethnomédecine créole en Amérique du Sud*". Paris: Éditions Karthala.
- Susnik, Branislava (1986): *Artesanía Indígena: Ensayo analítico*. Asunción: Asociación Indigenista del Paraguay.
- (1996): *Poblados-Viviendas: Manufactura Utilitaria (ámbito sudamericano)*. Asunción: Museo Etnográfico "Andrés Barbero".
- Tartaglia, Amparo (1959): "Cerámica de los actuales mocovíes". En: *Revista del Instituto de Antropología (UNL)* (Rosario), 1, pp. 331-354.
- Tovar, Antonio (1981): *Relatos y diálogos de los maticos seguidos de una gramática de su lengua*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Trincheró, Héctor H. (2000): *Los dominios del demonio: Civilización y barbarie en la frontera de la nación: El Chaco Central*. Buenos Aires: Eudeba.
- Van Dam, Chris (1999): "Condiciones para un uso sostenible: el caso del chágua (*Bromelia hieronymi*) en una comunidad wichí del Chaco argentino". En: <<http://theomai.unq.edu.ar/artVanDam.htm>> (02.04.2008).
- Villar, Diego (2004): "Uma abordagem crítica do conceito de 'etnicidade' na obra de Frederik Barth". En: *Mana* (Rio de Janeiro), 10, 1, pp. 165-192.
- Viñas Urquiza, María Teresa (1974): *Lengua mataca*, vol. 1. Buenos Aires: Archivo de lenguas precolombinas del Centro de Estudios Lingüísticos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Zenner, Walter (1996): "Ethnicity". En: Levinson, David/Ember, Melvin (eds.): *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Vol. 2. New York: Henry Holt & Co., pp. 393-395.