



Los juguetes de los wichís del Gran Chaco

Rodrigo Montani y María Eugenia Suárez

Abstract. – In this comprehensive study on the toys of the Wichí people, the first question is whether there exists a native concept of “toy.” We are inclined towards a provisory affirmative answer: Wichí’s toys are all of the artifacts that constitute the referential extension of the native terms *laquyeq*, *latsithyawu*, and *laqitoj*. On the basis of this revised concept, and using data from our fieldwork, the study of museum objects, and an extensive bibliographical research we describe over twenty categories of toys that the indigenous use – or used – during the life cycle. Finally, we classify toys according to certain bundles of traits in order to make intracultural generalizations. [Argentine, Mataguayan, play, game, life cycle, ethnography, classification]

Rodrigo Montani, doctor en Letras de la Universidad Nacional de Córdoba, licenciado en Antropología de la Universidad Nacional de Rosario. Es investigador del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina. – Sus investigaciones se centran en la lengua y la cultura material de los wichís del Chaco argentino. – Ha publicado artículos en revistas especializadas tales como *Journal of Ethnobiology*, *Indiana*, *Mundo de antes* y capítulos de libros. – Véase también la bibliografía.

María Eugenia Suárez, etnobióloga, doctora y licenciada en Ciencias Biológicas de la Universidad de Buenos Aires; docente e investigadora en el Departamento de Biodiversidad y Biología Experimental y en el PROPLAME-PRHIDEB (CONICET-UBA) de la Facultad de Ciencias Exactas y Naturales de dicha Universidad. Sus investigaciones y su trabajo de campo se centran en la etnobotánica de los indígenas wichís del Chaco argentino y tienen un fuerte enfoque etnográfico. – Ha publicado artículos en revistas especializadas tales como *Journal of Ethnobiology*, *Candollea*, *Boletín de la Sociedad Argentina de Botánica*, *Bonplandia* y capítulos de libros. – Véase también la bibliografía.

A excepción de un artículo breve sobre los juegos de los wichís orientales de Raúl Martínez Crovetto (1979), la información publicada sobre los juguetes wichís es escasa, está desactualizada y se encuentra dispersa en la bibliografía etnográfica del grupo

– que citamos en su debido momento – o bien en trabajos comparativos.¹ Para suplir esta falta, en las siguientes páginas presentamos una documentación abarcadora de los juguetes wichís y de los juegos que con ellos se practican.²

Los wichís, también conocidos como “matacos”, “guisnais”, “noctenes” o “weenhayek”, son más de 45.000 individuos que hablan la lengua homónima (clasificada en la familia Mataco-mataguaya) y viven en su mayoría en la región semiárida del Chaco Central (Fabre 2005 – Fig. 1). Lo que hoy conocemos como grupo étnico o pueblo wichí es un conjunto de comunidades forestales y periurbanas tradicionalmente caracterizadas como cazadoras-recolectoras, que se estructura mediante redes de parentelas y carece de un poder político centralizado (Alvarsson 1988; Palmer 2005). La distribución territorial de estas redes da lugar a importantes y complejas variaciones regionales (Braunstein 2006), que sin duda también se manifiestan en el ámbito de los juguetes. Por otro lado, sobra decir que los wichís no son ninguna excepción: están insertos en la vorágine mercantil, política y cultural

1 Breda (1962); Cooper (1949); Magrassi, Berón y Radovich (1984); Métraux (1946); Millán (1968); Nordenskiöld (1919, 1920); Palavecino (1933).

2 Obviamente, los wichís conocen también una lista amplia, abierta y cambiante de juegos sin juguetes, es decir, juegos prominentemente corporales – como las acrobacias, las rondas infantiles, la gallina ciega, la escondida, la popa, las carreras pedestres, de embolsados, de carretilla, de rana o de nado, o los juegos del suri, del tigre y de la víbora – y juegos esencialmente orales – como los chistes y las competencias de obscenidades. Aunque algo se ha escrito al respecto (Martínez Crovetto 1979; Millán 1968), estos juegos aguardan un estudio pormenorizado.



Fig. 1: El territorio wichí (Mapa: Francisco Nakayama).

del mundo contemporáneo.³ El cambio es innegable y seguramente los juguetes wichís no son lo que eran ni en el siglo XIX ni hace algunas décadas; sin embargo, aunque también resulte una obviedad, debemos recordar que el patrimonio de juguetes que los propios wichís consideran como “tradicional” no deja de ser el resultado de la invención, la copia y el intercambio.

La variabilidad geográfica y temporal de la sociedad wichí se ve reflejada en sus juguetes, y para poder abarcarla decidimos combinar tres fuentes documentales. En primer lugar, la información etnográfica y lexicográfica que presentamos es fruto de los trabajos de campo que desarrollamos desde el año 2002 hasta la actualidad en los cinco barrios wichís del pueblo de Cnel. Juan Solá (estación Morillo) – tres de ellos, anglicanos; dos, de confesiones varias – y en la misión anglicana Los Baldes – o en wichí: Qale-hi –, ambas localidades del departamento Rivadavia de la provincia argentina de Salta (Fig. 1). Pero además, estudiamos treinta y siete juguetes wichís que forman parte de la colec-

ción del Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti (de aquí en más ME) de la Universidad de Buenos Aires (Argentina)⁴ y realizamos una revisión exhaustiva del tema en la bibliografía.

El artículo está organizado en cuatro secciones. En la primera discutimos la categoría de “juguete” y ensayamos una definición válida para los propios wichís. En la segunda presentamos una descripción de los juguetes wichís en su contexto sociocultural. Aunque por las limitaciones de espacio evitamos expresamente la instancia comparativa, en esta sección recurrimos a datos sobre otros pueblos cuando son la única manera de iluminar el material que tratamos. En la tercera sección discutimos la validez y la utilidad de algunas clasificaciones de los juguetes descriptos. En la cuarta, finalmente, recopilamos los puntos más importantes del trabajo y dejamos

3 Alvarsson (1988); Arenas (2003); Dasso (1999); Leake (2010); Palmer (2005).

4 La mayoría de estos juguetes los recolectó Enrique Palavecino en la primera mitad del siglo XX (cf. Palavecino 1935), pero los datos en las fichas museográficas son exiguos. En el acápite correspondiente a cada juguete y en las figuras colocamos los números de inventario de los artefactos relevantes; sólo queda sin citar la pieza 46687, que no pudimos interpretar. Vale aclarar que no revisamos las muñecas del ME, que ya fueron objeto exclusivo de un artículo (Colazo 1969–70).

planteados algunas perspectivas para investigaciones futuras.

El concepto de “juguete”

Cuando nos preguntamos qué es un “juguete”, la respuesta intuitiva suele ser una funcional: es un artefacto, un objeto construido por el hombre, que sirve para jugar. ¿Pero qué significa “jugar”? Una de las definiciones antropológicas consagradas dice, por ejemplo, que el juego es una actividad libre, inútil, experimentada como una fantasía por fuera de la vida cotidiana y, sin embargo, capaz de absorber al jugador por completo (cf. Caillois 1986; Huizinga 1949); otra, más concisa, asegura simplemente que es un tipo particular de metacomunicación (Bateson 1998). Ahora bien, en la tarea de la descripción etnográfica, definiciones de este tipo se enfrentan al menos con dos obstáculos. Primero, la noción de juguete o los conceptos de juego pertenecen a un punto de vista externo – en el mejor de los casos, “ético” (Pike 1972) – y, aunque son la puerta de entrada de la descripción, a lo largo del texto veremos que los datos de la lengua y la información etnográfica nos obligan a revisarlos y adecuarlos a fin de captar la especificidad del fenómeno que estudiamos y la trama sociocultural de la que forma parte. La segunda objeción tiene que ver con la “arquitectura” interna de las categorías de juguete y juego que propusimos; al estar definidas mediante criterios necesarios y suficientes – como lo están casi todas nuestras definiciones antropológicas –, no logran atrapar el conjunto permeable de los juguetes y juegos wichís.

¿Cómo asir, si es que lo hay, el concepto wichí de “juguete”? Está claro que las categorías de la vida social no son meramente lingüísticas (Bloch 1991), porque las representaciones, las prácticas y los artefactos – que son solidificaciones de la acción social – están categorizados en su propia “materialidad” (p. ej., Miller 1985). Sin embargo, la lengua, además de ser un instrumento de comunicación, es uno de conceptualización (Ahearn 2012; Heine 1997). Si nos ceñimos al léxico, vale repetir lo que sentenció Charles Wright Mills: “Detrás de un vocabulario reposan conjuntos de acción colectiva” (1939: 677). Así pues, para acercarnos al concepto wichí de “juguete” podemos apelar a algunos datos lexicológicos.

En wichí existen como mínimo tres sustantivos para referirse al “juguete”:⁵ *laquyeq*, *latsithyawu* y

5 Los wichís se desenvuelven en un bilingüismo diglósico español-wichí y con mucha frecuencia incorporan préstamos de la primera lengua en la segunda. Para no sobrecargar de

laqaitoj.⁶ El primero es el término que se escucha con mayor frecuencia y es el derivado paciente (mediante el sufijo *-eq*) del verbo *iquy*, “jugar” o “travesear”;⁷ además de referir a un “juguete” puede nombrar al “juego” en tanto actividad. El segundo término es un compuesto formado, por un lado, por el verbo *tatsitey* – que también significa “jugar” o “travesear” – más un sufijo que aún no podemos interpretar y, por el otro, por el sustantivo *-wu*, que podemos glosar como “agente” o “encargado”. *Laqaitoj* – a veces *qaitoj*, *laqaytoj* o *qaytoj* – es de los tres el vocablo de alcance referencial más restringido y de etimología más oscura, aunque su comportamiento morfosintáctico con respecto a la posesión nos hace creer que se trata de un tipo de compuestos formados por el clasificador posesivo neutro (*qa*) más un tema nominal (cf. Montani 2012: 446–450).⁸

La lengua es un subsistema particular de la acción social y el léxico, que es uno de sus componentes, presenta una estructura jerárquica compleja, recursiva y, hasta cierto grado, fluida (Luque Durán 2001). Los tres conceptos verbales de “juguete” que consignamos forman parte del léxico y en consecuencia, los tres, juntos o por separado, definen clases hasta cierto punto permeables, tanto en lo conceptual como en lo referencial. Concretamente, tanto *laquyeq* como *latsithyawu* y *laqaitoj* presentan hipónimos, los significados de estos tres términos en parte se solapan – volveremos sobre esto más adelante – y, además, los tres están incluidos casi por completo en dos hiperónimos: “vestimentas” y “posesiones” (*laqoy*) y “cosas” (*mahnnyey*). Finalmente, varios objetos que en determinados contextos forman parte de la extensión referencial de *laquyeq*, *latsithyawu* o *laqaitoj*, en otros pueden ser conceptualizados como una “herramienta” (*lachemet-*

términos indígenas un artículo que ya tiene muchos, esta vez decidimos no consignar los préstamos.

6 En Montani (2007b) puede hallarse una explicación del alfabeto utilizado en este trabajo. Para simplificar la lectura, por regla general no reflejamos en español la oposición que existe en wichí entre nombres inalienables y alienables; sin embargo, anotamos los inalienables siempre con el prefijo de tercera persona: *la-*, *le-*, *lh-* o *t’-*. Por otra parte, lo que traducimos en español como verbos en infinitivo, en wichí son verbos conjugados en tercera persona, con los prefijos *i-* o *ta-* o cero.

7 El verbo *iquy* en ciertos contextos también significa “bailar” (cf. Hunt 1937; Palmer 2005: 105–108) y, si el reverendo Richard Hunt (1913) estaba en lo cierto, el verbo *taqatin*, que significa “bailar”, refería asimismo a la acción de “jugar”. A partir de *iquy* se construyen también expresiones como *laquyayj*, “el jugar”, *quynysaj*, “juguetón”, “risueño” (cf. Montani 2012: 535) o *laquyn-wet* y *laquyay-wet* (ver debajo).

8 Los términos *latsithyawu* y *laqaitoj* no están registrados en los léxicos wichís publicados.

cha), como un “arma” (*latkwe-lhele*) o como un “recipiente” (*lahi*).

Hechas todas estas salvedades, creemos que se puede dar una definición revisada, pero también provisoria, de los “juguetes” wichís: un juguete es todo objeto que forma parte de la extensión referencial de *laquyeq*, *latsithyawu* y *laqaitoj*. Las páginas que siguen dan cuenta de la utilidad y de las limitaciones de este concepto.

Los juguetes en contexto

En nuestro trabajo de campo nos interesó averiguar todo lo referente a la vida social de los juguetes: nombres, formas, quiénes y cómo los producen, distribuyen, utilizan y desechan, y sus simbolismos. Como resultado, en esta sección damos una descripción sintética, pero abarcadora, de los juguetes wichís en su contexto sociocultural. Podría esperarse que la hubiésemos organizado de acuerdo con los conceptos verbales *laquyeq*, *latsithyawu* y *laqaitoj*, pero lo cierto es que ellos son, en tanto categorías, demasiado permeables, vastos y desproporcionados en sus contenidos. Decidimos ordenarla, pues, siguiendo un abordaje biográfico similar al que propuso Marcel Mauss (1971) para el estudio de las técnicas corporales; sólo que segmentamos el curso vital usando las categorías de persona que la sociología y la cosmología indígena distinguen (cf. Montani 2008b).

El bebé y su sonajero

Cuando el “bebé” (*hanojwaj*, sea hombre o mujer) es muy pequeño, la madre lo recuesta en una “hamaca-cuna” (*lajwenti*); luego, paulatinamente, comienza a acarrearlo durante toda la jornada en una “banda” (*laqa-jwenti*) y hasta que el bebé no camina ella realiza todas sus actividades con él a cuestas. Como entre los chorotes y los nivaclés (Nordenskiöld 2002: 63), el primer juguete del bebé wichí era un “sonajero” (*lacholhtsaj*), que se le colgaba en el *lajwenti* o se le daba en la mano. Lo fabricaban la madre o el padre metiendo en un porongo (*Lagenaria siceraria*) semillas, huesitos y uñas de animales silvestres, trocitos de hojalata y otros materiales por el estilo.⁹ Más tarde en el tiempo, lo reemplazó un

sonajero hecho con una latita y semillas. Hoy son comunes los sonajeros industriales, comprados.

El *cholhtsaj* es un *latsithyawu* del bebé, pero algunos niños lo usan por mucho tiempo (hasta los seis o siete años). Hay que señalar que *lacholhtsaj* es también el nombre de la maraca de porongo del chamán (que además se nombra *lacholhchoj*), del cascabel de la víbora homónima y hoy, además, del pandero que se usa en los cultos cristianos.

Los niños

Cuando el bebé comienza a caminar se puede decir que es un *notsa*, un “niño”, sea varón o mujer. Niñas y niños pequeños juegan juntos en el “patio” (*alhu*) de la casa, en la vivienda propiamente dicha, en las sendas y caminos irregulares de la misión o en las calles regulares de Morillo, y, más tarde, en la plaza. En la aldea tradicional, la plaza era un “descampado” (*alhutaj*, que literalmente quiere decir “gran patio”) ubicado en el centro del asentamiento, donde merodeaban los rebaños de cabras, se recibía a las visitas foráneas, jugaban los niños y se desarrollaban los partidos de hockey y, en ocasiones, las danzas. Por eso, según el contexto, el *alhutaj* podía ser la “morada del juego” (*laquyn-wet*) o “del jugar” (*laquyaj-wet*), o bien la “morada del danzar” (*laqatinaj-wet*). En asentamientos como Los Baldes, la plaza central sigue existiendo – el edificio de la iglesia anglicana colinda al oeste y le da la espalda – y siendo el lugar del juego infantil y del fútbol, así como de recepción de los criollos y demás personas foráneas.

Con el juego, las nenas y los nenes no sólo se divierten, sino que también aprenden las actividades de la vida adulta (de los Ríos 1976–80: 83). Para hacerlo muchas veces construyen copias en miniatura de los artefactos de sus mayores (la similitud puede ser formal o meramente funcional). Aunque la lengua wichí reúne a las nenas y los nenes en un único vocablo (*notsas*), alrededor de los seis años comienza la divergencia entre los géneros y, gradualmente, unas y otros comienzan a jugar con cosas distintas: los nenes, con camiones, trompos y gomerías; las nenas, con muñecas o ensayando la fabricación de sus primeras artesanías. Vemos así que con el correr del tiempo los “varoncitos” (*notsas ta hinul*) siguen un movimiento centrífugo, trasladan sus juegos del patio de la casa a la plaza, de ahí a las orillas del po-

⁹ Los detalles constructivos de los juguetes y los materiales con los que están hechos, junto con la identificación científica de las correspondientes especies biológicas, forman parte de una publicación en preparación. Por este motivo, en este artículo el tratamiento de estos temas es somero y general. Mientras tanto, el lector interesado puede controlar las co-

rrespondencias wichís y latinas de las especies que aquí se mencionan con los nombres españoles o criollos y wichís en Suárez (2010, 2011) y varios detalles constructivos de los juguetes en Montani (2012).

blado y, finalmente, acompañados de otros niños, comienzan a incursionar en el monte. Las “nenas” (*notsas ta atsihnay*), en cambio, en la medida que se desarrollan siguen con sus juegos un movimiento centrípeto: van concentrándolos en el espacio doméstico. No puede pasarse por alto que estos dos movimientos se corresponde con los movimientos impuestos por la norma de residencia uxorilocal de los wichís (Palmer 2005: caps. 3 y 4).

Comencemos describiendo los juegos aptos tanto para nenas como para nenes, para después concentrarnos por separado en los propios de uno y otro sexo.

La hamaca

A los *notsas* pequeños les encanta hamacarse y es común que simplemente se cuelguen con los brazos de una rama para “balancearse” (*lhayjwe*, siendo *lhay-* un prefijo reflexivo). Suelen además colgar una sogá doble de la rama de un árbol del patio e improvisan un asiento con trapos y mantas (Fig. 2).



Fig. 2: Niñas de Los Baldes hamacándose (Foto: Rodrigo Montani).

Los nombres específicos de la “hamaca” derivan del verbo *ijwe: lajwenti*, “su recipiente para mecerse”, o *lajweyeq*, “su [cosa] mecida”. Pero algunos dicen que su nombre antiguo era el mismo que el del subibaja-calesita que enseguida veremos: *ts’ulit*. Para confeccionarla, se usaban sogas de la especie de chágua textil más resistente, el *oletsaj* (*Bromelia urbaniana*), de tiras de cuero (Martínez Crovetto 1979: 255), de fibras de yuchán (*Ceiba chodatii*) – como las que se usan para cargar leña o para los arneses del meleo – o sogas industriales. Asimismo, cuando los niños acompañan a los adultos al monte, estos suelen improvisarles una hamaca: eligen una liana gruesa que esté bien agarrada en lo alto y que tenga cierta curva, y la cortan con el machete de forma tal que el extremo curvo penda y los niños puedan subirse para hamacarse.

El subibaja y calesita

Aunque actualmente resulta excepcional, cuando las mujeres y los hombres que hoy son mayores eran niños, solos o ayudados por algún adulto, construían un *ts’ulit* (o *ts’ilit*, *t’ulit* o *t’ilit*). Enterraban un extremo de un tronco o usaban un tocón (de 1 m o apenas más de alto) de palo santo (*Bulnesia sarmientoi*), y tallaban con forma cónica el extremo superior. Sobre este pivote atravesaban un palo de alguna madera resistente, con un agujero cónico en el medio que funcionaba como buje. El buje se lubricaba con carbones y grasa, y esto hacía también que sonase al moverse, algo muy importante. Empujándose del suelo con los pies, primero se balanceaba como “subibaja” (*lanejlapho*) y después se lo hacía girar a gran velocidad como una “calesita” (*lalenqat*).

Aunque, hasta donde sabemos, las crónicas, los léxicos y las etnografías no mencionan el *ts’ulit*, los wichís lo reivindican como un “juguete” (*¿la-qaytoj?*) tradicional. Antaño se fabricaban grandes ejemplares donde montaban hasta cuatro niños de cada lado (Fig. 3). Los niños tenían que ser mayores de siete años, porque era un juego muy peligroso: si alguien caía, la madera podía matarlo de un golpe. Según algunos de nuestros informantes – ellos mismos anglicanos –, los “misioneros ingleses” (*waj-chosel*) miraron al *ts’ulit* aún con mayor recelo que los propios padres indígenas (cf. Montani 2008a); los niños debían fabricarlo y jugar en clandestinidad, y finalmente el juguete cayó en desuso. Martínez Crovetto, que trabajó con los wichís de Pozo Verde (Fig. 1), aparentemente bajo la influencia católica, dio una noticia un tanto distinta: “En cada extremo del tablón se sienta un participante ...; a veces lo hacen dos, especialmente un adulto y un niño



Fig. 3: El subibaja y calesita o *ts'ulit* (Dibujo: Francisco Nakayama).

pequeño de cada lado. ... Este aparato es utilizado tanto por adultos como por niños de ambos sexos” (1979: 253).

La mayoría de los niños de hoy ni siquiera conocen la palabra *ts'ulit*, pero en un patio de Los Baldes pudimos ver una versión inofensiva del artefacto, que sólo servía para un par de *notsas* pequeños. Martínez Crovetto (1979: 253) anotó además el juego *ts'ulit letaq*,¹⁰ que traducimos como “lo parecido a *ts'ulit*”: un subibaja que se hace atravesando un tablón en un gran tronco caído.

Los zancos

Aunque ahora nadie los usa, Métraux (1946: 339) señaló que los niños wichís, chorotes y terenos eran aficionados a andar sobre zancos. Martínez Crovetto (1979: 255) y nuestros datos lo confirman. Hombres y mujeres adultos recuerdan haber jugado con “zancos” (*latqoloy-haloy* o *latqoloy toj haloy*, que literalmente significan “sus pantorrillas de palo”, o bien *lat'osatis*, “su recipiente para pisar”, o *lat'osawet*, “su morada de pisar”) hechos con horquetas de duraznillo (*Ruprechtia triflora*).

Los zancos era un *latsithyawu* para niños de seis a trece años. Los más grandes podían jugar a atravesar un campo de espinas. Martínez Crovetto anotó: “[los pequeños] los emplean como simples elementos de diversión, pero los mayores suelen utilizarlos para correr carreras” (1979: 255). Entre los adultos el juguete supo adquirir también funciones tan insólitas

como permitir escaparse de la policía: con los zancos se podían atravesar terrenos espinosos y, si se los tallaba, dejaba huellas que se confundía con las de un burro.

El palo zumbador

Erland Nordenskiöld (1919: 162; 2002: 65) registró el uso poco frecuente del palo zumbador entre los chorotes, los nivaclés y otros indígenas de Sudamérica – también Métraux (1946: 338, 343) lo anotó para el Chaco –, pero no lo mencionó para los wichís. Palavecino (1935: 84) sí; lo registró como un juguete infrecuente y recolectó los diez ejemplares que ahora forman parte de la colección del ME (45804, 45831, 45834, 45836, 45838, 45841, 45845, 45847, 45843, 45846): cinco lisos, tres decorados con “enrejillados” incisos, uno con trasversales pintadas en rojo y otro con un zigzag pintando en negro (Fig. 4a). El etnógrafo argentino no dejó en claro si los chamanes habían usado el palo zumbador como juguete o como un instrumento ritual, y el mismo equívoco reaparece tanto en los registros de otros como en los nuestros.

Varios de los ancianos y adultos que entrevistamos recuerdan haberlo visto o utilizado cuando niños. El palo zumbador era una tablita delgada de madera liviana, atada por un extremo a una piola de cháguar. Para algunos, la piola se sostenía simplemente con los dedos. Aunque Mario Califano (1999: 125) indicó lo que también vemos en los ejemplares del ME: que la piola estaba amarrada a un palito que le servía de mango. Al parecer, era un juguete mayormente masculino. La diversión consistía en revolear el objeto por encima de la cabeza para hacer ruido.

Califano anotó: “Palo zumbador: *koyék [-quyeq]*: Tablilla rectangular amarrada a un cuerpo cuyo otro extremo está unido a un bastón: Es el juguete que repite el canto de *Welán*” (1999: 125). La divinidad *Welan* está vinculada con el chamanismo y literalmente significa “metamorfoseado”; los wichís lo traducen por “alunado”, “loco” o “caníbal”. Uno de nuestros informantes, que aseguró que los *wajchosesel* prohibían el uso del palo zumbador, decía: “No era un juego para chicos, sino la forma de alertar al campamento de que algo iba a pasar, como ser la guerra. No dejaban jugar mucho con eso, porque atrae males. Debe usarse bajo la supervisión del *hiyawu* [chamán]. Creo que el dueño es *Tukwaj* [Tío Travieso, el trickster de la mitología wichí]” (Morillo, 17. 10. 2012). Para otros, en aquellos tiempos en que todavía había jaguares en la zona, el juguete daba ocasión a bromas: un niño escondido en el

¹⁰ Para allanar la lectura, transliteramos a nuestro alfabeto las frases o palabras wichís tomadas de la bibliografía. Sólo conservamos en la grafía original – y entre comillas – aquellas expresiones que desconocemos.

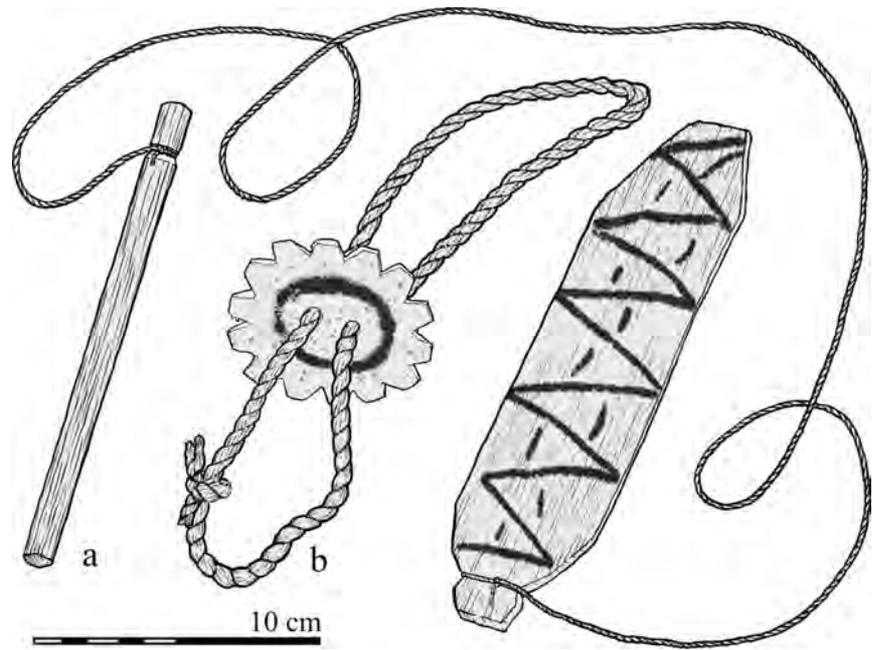


Fig. 4: a) Un palo zumbador (45836), b) un botón zumbador (45446) (Dibujo: Francisco Nakayama).

monte podía imitar el bramido del animal con su palo zumbador y asustar a quien anduviese campeando.

El botón zumbador

Tres juguetes pueden ser considerados como parientes del palo zumbador. Por un lado, antaño los niños ensartaban caracolutos blancos de ciénaga en una piola de cháguar para hacer una especie de collar con forma de lazo, que luego revoleaban para producir un zumbido. Por el otro, Martínez Crovetto (1979: 255) anotó que los niños de Pozo Verde usaban frecuentemente un zumbador de botón – que etiquetó con la expresión *oqaitoj toj botón*, que significa: “mi juguete de botón” –, un juguete bastante difundido en Sudamérica, aunque las fuentes comparativas no lo mencionan concretamente para los wichís.¹¹ Martínez Crovetto sostuvo que antes el botón se hacía con un trozo de caracol; nosotros juzgamos que la pieza vegetal estrellada con dos orificios y una piola del ME, rotulada sólo como “juguete” (45446), es un botón zumbador (Fig. 4b). Finalmente, Martínez Crovetto (1979: 255) vio un “molinete” (*ihnuwokw laneq*, “molino” o, literalmente, “cuchara del viento”) que era a todas luces un juguete exógeno.

11 Cooper (1949: 510); Métraux (1946: 338, 343); Nordenskiöld (1920: 114s.; 2002: 183, 185: ilustr. A).

Los juegos de hilo

Se llama “juegos de hilo” (*laqa-niyokw*, que literalmente significa “su hilo [no propio]”, o bien *jwejw-t’aq*: “correa del dedo” [cf. Hunt 1913: 144; 1937: 25]) a la manipulación con las manos, pero a veces también con muñecas y antebrazos, de un lazo de cuerda para producir “figuras” (*lapeyqas*). Tanto los niños como los adultos juegan con este *laquyeq*, que en algún sentido excede lo lúdico.

Nosotros registramos unas pocas figuras, María Delia Millán (1968) once y Martínez Crovetto (1979) una veintena, pero quien realmente estudió los juegos de hilo wichís y de otros chaqueños fue José Braunstein (1992a, 1992b, 1994 y la traducción francesa del segundo artículo: 1996). El renombrado “chacólogo” propuso concebir a los juegos de hilo como un lenguaje no verbal y estudiarlos con un modelo lingüístico (1992b). Brazos y manos actúan sobre el lazo para producir cierto número de “pasajes” – unidades meramente diferenciales – cuya combinación da lugar a una “figura”: una forma con significado, que transmite un mensaje. El antropólogo argentino entendió por “significado” lo que nosotros llamaríamos “significado verbalizable”, es decir, un nombre – como p. ej., Potselhay, “Las Pléyades” – asociado tradicionalmente con una forma y también los discursos que esta asociación habilita. En “Figuras de hilo de los maticos orientales” (1992a), Braunstein describió los procedimientos de ejecución, las formas y los nombres wi-

chís y españoles de buena parte de los juegos de hilos conocidos por los wichís del este de Formosa (87 nombres para 51 formas) e informó, además, de la existencia de una serie de “figuras progresantes”, a las que se llega luego de haber pasado por otras y cuyo significado se construye a la manera de un relato. A nuestro juicio, son más bien reducidos los ejemplos concretos de cómo las figuras, sean sencillas o “progresantes”, motivan lo que él llamó los “discursos de hilos”.

Los wichís manejan un repertorio bastante estandarizado de figuras de hilo, es decir, un conjunto casi cerrado y extenso de formas cuyos elementos se asocian de manera más o menos compleja con elementos de un conjunto casi cerrado y aún más extenso de nombres. El análisis de estos conjuntos y sus asociaciones presenta dificultades muy parecidas a las del estudio de los diseños de los bolsos enlazados: hay que regularizar los nombres y las formas de las figuras, y describir sus asociaciones, que distan mucho de ser biunívocas (Montani 2007a). En su presentación de los juegos de hilo wichís, Braunstein ofreció comentarios comparativos con los de otros indígenas chaqueños (macás, pilagás, nivaclés y tobas) y propuso que las similitudes y diferencias podrían servir para “medir” la “distancia cultural” entre los grupos. Más allá de estos logros indudables, creemos que en el estudio de las figuras quedan pendientes al menos tres cuestiones: a) ¿qué tipo de relación existe entre la forma y el nombre de cada figura?; b) ¿qué simbolismo entraña cada figura? y c) ¿qué significados emanan del repertorio en su conjunto que, por ejemplo, es distinto en temas y en modalidad figurativa del repertorio de diseños enlazados? (para algunas respuestas, cf. Montani 2012: 420–425).

Las nenas

La muñeca

Las antiguas muñecas wichís (en singular, *lacheyo*, que literalmente debe ser traducido por “su nieta”) eran figurillas de menos de 10 cm de alto que fabricaban las mismas niñas, sus madres o alguna abuela, con arcilla cruda o cocida, o eventualmente con trapo (Colazo 1969–70: figs. 3–6, 13; Métraux 1946: 340, fig. 40a). Representaban casi siempre mujeres, combinando en una forma cónica o cilíndrica algunos de estos elementos: protuberancias que representaban los senos, el tatuaje facial distribuido en todo el cuerpo de la muñeca, collares o faldas de trocitos de tela y, con menor frecuencia, pequeñas incisiones o agregados de arcilla que reproducían

la boca, la nariz o los ojos; nunca tenían miembros (Colazo 1969–70).¹²

Aunque el misionero John Arnott (1939) no estudió las muñecas wichís, sino las tobas y las nivaclés, algunas de sus conclusiones vienen al caso. Para el anglicano las muñecas eran una yuxtaposición de imágenes “distorsionadas” – en tanto conceptuales y tipificadas (cf. Métraux 1946: 339) – o, más aún, un agregado de símbolos metonímicos – más precisamente, sinecdóticos – (cf. Montani 2012: 300 ss.). A algo parecido se refería Branislava Susnik cuando hablaba de lo “conceptivo” en la escultura antropomorfa chamacoco (1998: 104).

Actualmente nadie fabrica muñecas de barro, pero algunas niñas juegan con muñecas industriales – quizá de la misma manera que lo hacían sus abuelas, cuando niñas, con las antiguas muñecas –: las tratan como si fueran sus hijitas, por ejemplo, las cargan en un pequeño *laqa-jwenti* (ver arriba). ¿Por qué las wichís dejaron de fabricar sus antiguas muñecas? Los factores pueden haber sido varios, pero creemos que las muñecas de barro tenían resonancias cosmológicas y chamánicas que las expusieron a la censura de los misioneros. Por un lado, el mito de “La creación de los hombres” narra que El Inmortal (Nilataj), a veces ayudado por El Gran Alma Póstuma (Ahataj), hizo una muñeca de arcilla y soplándole la nariz le insufló “su voluntad” (*laheseq*); la muñeca despertó y fue el primer humano (Braunstein 1974: 16, 19; Palmer 2005: 216). Por otro, escuchamos la historia de un hombre que, tras haber sido secuestrado por El Negro del Agua (Chalahitaj), recibió de la divinidad dos muñecas mágicas que le permitían amansar caballos y mulas para los criollos; el hombre tuvo éxito hasta que cedió a la insistencia de una pareja de criollos que descubrió el recurso y les vendió las muñecas; como consecuencia, los tres fallecieron y las muñecas retornaron al agua. Asimismo, una mujer de Los Baldes nos contó la historia de otra mujer, que era estéril y decidió hacerse tratar por unas curanderas a Ingeniero Juárez (Fig. 1); las chamanes le sacaron

12 Aquí estamos hablando de la muñeca de barro, pero *lacheyo* puede referir además a cualquier figurilla, p. ej., la estatuilla de un santo cristiano. De los Ríos (1976–80) registró que la niña podía decirle a su muñeca de arcilla *ulhos*, que significa literalmente “mi hijo”. Martínez Crovetto anotó que “[c]uando juegan en el agua, en arroyos o bañados, una diversión común es construir muñequitos de barro. A veces lo hacen también luego de las lluvias, especialmente donde se producen charcos o pantanos” (1979: 255), y que a este “muñeco de barro” le llamaban “*hahót toj iñót*” (1979: 257) – desconocemos la primera palabra, pero *toj iñyot* significa “de barro”. Los wichís y otros chaqueños fabricaban también figurillas en cera y en hueso (Métraux 1946: 339; Colazo 1969–70; Nordenskiöld 2002: 108 s.).

del útero un muñequito con “forma de monito”, negro y vivo, más chico que un puño, que se movía y lloraba; esa era “su enfermedad” (*t’ihnayaj*). Finalmente, Susana Colazo (1969–70: 414) reportó de segunda mano que un chamán wichí de Comandancia Frías (Fig. 1) utilizaba representaciones antropomorfas de hueso. Estas resonancias cosmológicas y chamánicas de la muñeca recuerdan, por poner un ejemplo anecdótico, el estatuto igualmente equívoco en las muñecas de madera de los caduveos (Lévi-Strauss 1955: 201).

Martínez Crovetto registró asimismo entre los wichís “tejidos con folíolos de palma representando diversos objetos y animales, ... hechos por los adultos y utilizados por los niños como juguetes” (1979: 256), que recuerdan a los juguetes de hoja de palma que el padre John Cooper (1949: 511, fig. 173) mencionó para los indígenas de las Guayanas, del este boliviano, del este de Brasil y de Dominica, o a los que el propio Martínez Crovetto (1968b: 20 s.) registró entre los mbyas de Misiones. Por desgracia, no existen más detalles al respecto y nuestros informantes desconocen estos juguetes, pero podemos presuponer que eran usados tanto por niños como por niñas.

En cierto sentido, las muñecas y estas miniaturas de palma son la cara “inútil” de los juguetes wichís en escala reducida, porque son la mera representación de otros dos “objetos” con los que, sin necesariamente jugar, los *notsas* interactúan. Las muñecas femeninas representan los bebés que las nenas crecidas efectivamente crían: sus hermanitos. Las miniaturas de palma representaban los animales que los niños wichís suelen de hecho tener como mascotas. He aquí cierta obsolescencia inmanente a estos dos tipos de juguetes, que puede estar también explicando su relativa infrecuencia. La otra cara de los juguetes en miniatura, la cara “útil”, está formada por artefactos utilitarios acordes al tamaño del niño, de los que la bandita donde la niña carga su muñeca es un buen ejemplo.

Las miniaturas de artefactos femeninos

Sólo si la niña quiere, en torno de los ocho años comienza a estudiar cómo fabricar hilos y enlazar bolsos. Algunas niñas piden a su madre o alguna pariente un “morrallito” (*hile-lhos* o *hile-lhomsaj*) o pueden llegar a enlazarlo ellas mismas. Muy raramente, en vez de un morral se trata de un “bolsito semiesférico” (*sichet-lhos*), con la diferencia morfológica, comparado con el de la mujer adulta, de que el de la niña suele combinar lazos de dos tipos: “en ocho” y “simples” (cf. Montani 2007b),¹³ mien-

tras que el de la mujer está sólo enlazado “en ocho” (Montani 2008b).

Además, las niñas construyen o usan como juguetes otras copias en miniatura de artefactos del mundo adulto. Por ejemplo, hacen una “pequeña choza semiesférica” (*hep-lhos*) en el margen del patio, y en ella niñas y niños pasan buena parte del día imitando las actividades domésticas de sus mayores: encienden fuego, cocinan y “duermen”. O bien, es frecuente que una madre ceramista le fabrique a su hija un “botijito” (*yote-lhos*) para que pueda buscar y acarrear agua a la vieja usanza.

Los nenes

El camión de juguete

Ya Nordenskiöld señalaba que “[c]uando los niños pequeños juegan, la fantasía tiene que reemplazar frecuentemente los detalles de un juguete. Un pedazo de madera puede ser una locomotora, otro un camión” (2002: 108). Desde hace algunas décadas, un *latsithyawu* muy popular entre los varoncitos es el “camión” (*laqaitoj*, que como señalamos, también significa “juguete”) hecho de cardón (*Stetsonia coryne*) (Fig. 5) o de una rama joven de yuchán. Lo fabrican los chicos, a veces con ayuda de un adulto. Algunos le atan una piola en la parte delantera o le encastran una varilla en la parte trasera, para poder arrastrarlo o empujarlo. Al igual que sucede con tantos otros artefactos wichís, una parte del camión recibe el nombre de una parte del cuerpo humano y animal; en este caso, “sus ruedas”, *laqoloy*, expresión que literalmente significa “sus pantorrillas”.

Camioncitos de cardón parecidos son también fabricados por los toba-pilagás del oeste de la provincia de Formosa (Arenas y Scarpa 1998: 47 s., 50, fig. 8). En ocasiones hemos observado a varoncitos wichís acarrear frutos de quebracho blanco (*Aspidosperma quebracho-blanco*) del tallo, como si fueran camioncitos de juguete. El aro de pasto que, en el pasado, hacían rodar los niños (Métraux 1946: 339) puede haber sido un pariente lejano del camioncito. Hoy, en lugar de ese aro los niños utilizan viejas llantas o cubiertas de bicicleta. En la colección del ME encontramos un aro plano rubricado como “Juego de arco” (45860), una cinta de madera delgada atada sobre sí misma, que bien podría tratarse de un aro usado con estos fines.

13 Puede verse uno de estos bolsos en Alvarsson (1994: 69, lám. 5.1).



Fig. 5: Sunsilo con sus camioncitos de cardón (Foto: Rodrigo Montani).

El trompo

El “trompo de madera” (*halo-qutsu*, que literalmente quiere decir “nudo de madera”)¹⁴ es un *laquyeq* de moda entre los varoncitos de más de cinco años. En el pasado, el trompo consistía en un disco de cera amasada, atravesado por un palito recto con un extremo aguzado o por una espina;¹⁵ por eso se lo llamaba *laquyeq-sup'a*, “su juguete de cera”, o simplemente *laqa-sup'a*, “su cera [no propia]”. Las piezas 45815 y 45821 de la colección del ME corresponden a este tipo de trompos. Según Martínez Crovetto (1979: 251) era un juguete también de adultos.

Algunos de los mayores que entrevistamos recuerdan haber fabricado de niños trompos piriformes, cilíndricos o esféricos de madera, decorarlos con figuras pirograbadas o, en ocasiones, pintadas con lápiz. En la actualidad el trompo es cónico y consta al menos de cuatro partes: el “cuerpo” (*t'isan*), la “cabeza” (*lheteq*), un afinamiento en la

base del cono, donde se enrosca la piola, y la “punta” metálica (*lapes*) sobre la que gira. Los hombres se los fabrican a los pequeños, pero los niños más grandes se los hacen ellos mismos. Para “hacer girar” (*ilenqat*) el trompo se necesita una piola – antes, de chaguar, hoy, más comúnmente, de fibra industrial – y no es raro que se ate una tablita en un extremo de la cuerda para facilitar el lanzamiento. Cuando se lo arroja, el trompo “da vueltas” (*ilen*) sobre su eje, “pasea” (*ilenlhi*) en círculos por el suelo y “trina” (*yip*) con el sonido “*tin*”, que es su onomatopeya en wichí. El trompo es un juguete para divertirse desafiándose a uno mismo o a otros. En la versión más simple de la competencia, gana quien lo hace girar por más tiempo. A veces se hacen apuestas (cf. Martínez Crovetto 1979: 251).

Las bolitas

Si de competición y apuestas infantiles se trata, el juego más importante es el de las canicas, que en la Argentina se conocen como “bolitas” y en wichí simplemente como “su juguete” (para algunos *laquyeq*, para otros también *laquitoj*). En la actualidad los varoncitos se divierten con las canicas industriales de vidrio, de plástico o de porcelana, que compran en los comercios del pueblo. Aunque puede haber variantes, el juego consiste en arrojar las bolitas desde una distancia predeterminada y por turnos e introducir las en un hoyito hecho en la tierra. Gana el que emboca primero.

Las bolitas son un juego introducido no hace mucho tiempo, pero sin duda el juego tuvo antecesores. Décadas atrás, los adultos, más que los niños, jugaban con botones artesanales de concha de caracol, con botones industriales o con monedas, y apostaban dinero o cigarrillos, y más atrás en el tiempo, telas y ropas. Martínez Crovetto (1979: 250) consignó este juego con el término “*okatohés*”, sin duda una forma variante de *uqaitohes*, “mis juguetes”.

Otro antecesor de las bolitas fue el “juego del palito” (*laquyeq toj halojwaj*). Según el investigador argentino, se clavaba un palito en el suelo lo suficientemente suelto como para poder voltearlo con facilidad, se apostaba y luego, ubicándose detrás de una raya, los varones arrojaban un botón, un bodeque de barro o una canica de vidrio buscando derribar el palito; ganaba el primero que lo conseguía (Martínez Crovetto 1979: 250). Uno de nuestros informantes llegó a conocer una versión de este juego, más parecida en realidad a un juego de bolos: con una “pelota de madera” (*halo-qutsu*, como el trompo) se trataba de voltear palitos clavados en fila.

14 Martínez Crovetto (1979: 251) anotó “*okáto*”, que probablemente corresponda a *oqaitoj*, “mi juguete”.

15 El juguete es parecido al trompo de cera relevado por Martínez Crovetto (1968b: 4, fig. 3C) entre los mbyas.

Las armas de tiro

Deambulando con sus amigos por el área fronteriza entre el monte y el poblado, el varoncito ensaya la puntería en objetos varios y aprende a cazar aves y animalitos, presas modestas que asa él mismo o lleva a su madre. Existieron varios modelos de armas de tiro infantil, todos eran *latsithyawus*.

Antaño, un juguete de los varoncitos era un “arco” (*laletsej* o, si se quiere diferenciarlo de las armas de fuego, *laletsej-halo*, que literalmente significa “su arco de palo”)¹⁶ y unas “flechas” (*lach’ohes* o *luteqis*, que literalmente significa “escayantes” [*Mimozyanthus carinatus*]) acorde al tamaño del cuerpo del niño. El arco y flecha de juguete figura en un episodio de “El hijo de la Chunga” que narra la primera reproducción sexual entre los hombres (Wilbert and Simoneau 1982: 285). Allí queda explicitado el carácter masculino del artefacto y el rol simbólico de su producción y circulación con respecto a la filiación. Concretamente, la historia relata que en un mundo exclusivamente masculino, el prototipo del ave chuña (*Chunga burmeisteri*) embarazó a la mujer primordial mediante el artificio de hacerla comer una bola de miel mezclada con su semen. Del embarazo nació un niño que se crio ignorando quién era su padre. Preocupados por determinar lo, los hombres de la aldea propusieron una prueba: cada varón prepararía un arco y flecha acorde al tamaño de la criatura y se lo ofrecería, el niño sólo aceptaría el juguete de quien fuese su padre. La prueba se hizo y el varoncito tomó el arco y flecha de Chuña: la paternidad quedó demostrada y la madre se casó con él. Así pues, el mito expresa lo que es al menos la norma ideal: tanto en el caso de la miniatura de arco y flecha como en los de las otras miniaturas de armas de tiro que estudiaremos, el padre debe construir y dar el primer juguete a su hijo, y el niño debe recibirlo de su padre. La miniatura del arma de tiro, al igual que la explicación puramente “seminal” que los wichís dan de la fecundación y del desarrollo del embrión, al igual que la idea de que las acciones del padre “afectan” (*tajwum*) al feto y al niño, y lo mismo que la práctica de la cova-da (Montani 2012: 291 s.; Palmer 2005: 191), todas

ellas constituyen marcas destinadas a visibilizar la filiación paterna o, en otras palabras, recursos para compensar ideológicamente el rol paterno, que la residencia marcadamente uxori-local vuelve socio-lógicamente casi accesorio.

Para algunos, la miniatura de arco estaba hecha con las mismas maderas “potentes” (*laqahnayaj ihi*) que usaban para sus arcos los adultos: palo mataco (*Prosopis* spp.) o escayante (Wilbert and Simoneau 1982: 290); para otros, se hacía de maderas blandas (Wilbert and Simoneau 1982: 294). El encordado podía ser de *oletsaj* o de cuero (Arenas 2003: 361, 363). Las flechas, por su parte, tenían un astil y una punta. En el caso de los niños pequeños, la punta era un bodoque de cera silvestre, una “punta embotante” que cuanto mucho servía para cazar pajaritos (Arenas 2003: 365); en el caso de los más grandes, era de madera dura o de alambre, como la de las flechas de los adultos (Martínez Crovetto 1979: 255). En el pasado los hombres competían al tiro al blanco con arco y flecha, y realizaban apuestas importantes, desde ponchos hasta caballos; a veces los niños también armaban competencias, pero podemos suponer que sin apuestas o con unas muy modestas (Martínez Crovetto 1979: 251 s.).

Antaño, los varoncitos también jugaban con una “honda” (*lahumtis*, que literalmente significa “sus recipientes para arrojar”, o *laqa-lanlhi*, “su [cosa] revoleada”) y, menos frecuentemente, con un “arco-honda” (*lahumtis-halo*),¹⁷ con los que disparaban bolillas de arcilla secadas al sol o, en su defecto, frutos inmaduros del árbol bola verde (*Anisocapparis speciosa*) y, si las había, piedras.¹⁸ La honda consistía en un receptáculo de redecilla anudada, con dos piolas largas (cf. Nordenskiöld 1919: 44 s.; aunque las piezas 40763 y 40807 del ME son similares a la honda chané de Nordenskiöld 1920: 28, fig. 7a). Algunos de nuestros entrevistados conocieron el arco-honda: un arco más pequeño que el del adulto, con doble cuerda y un receptáculo para el proyectil, tejido entre las cuerdas (Arenas 2003: 361 s., fig. 6B; Nordenskiöld 1919: 48). La madre del niño, una abuela o una hermana mayor le confeccionaban al niño las piolas de la honda, o las cuerdas y el receptáculo del arco-honda, con fibras *oletsaj* o *chitsaj*. Algunos refieren además que inusualmente el recep-

16 Martínez Crovetto se enredó con los nombres que le dieron para este juguete. Por un lado, dijo que “*lutséj toj nok-táj*”, – en nuestra grafía: *-letsej toj nokwtaj* – nombraba al “arco infantil” (1979: 255), pero en el vocabulario que remata el artículo anotó “*letchéj toj noktáj*”, “arco de bodoque” (257). Por otro lado, señaló que el “arco de bodoque” se llamaba “*letchéj toj haló*” [*-letsej toj halo*], pero no consignó este nombre en el vocabulario. Lo cierto es que *laletsej toj nokwtaj* significa literalmente “su arco de un tipo de palo mataco (*Prosopis* spp.)” y *laletsej toj halo*, “arco de madera”.

17 Es frecuente que en español los entrevistados se refieran a la honda de David como “boleadoras”, y que en ocasiones le digan “honda” a la gomera. Otras veces las distinguen usando “honda de piola” para la de David y “honda de goma” para la gomera.

18 En el Chaco las rocas eran excepcionales, pero se volvieron relativamente accesibles con la llegada de la vía del tren y, tiempo después, con la introducción de piedras como material de construcción.

táculo de la honda podía ser de cuero. El arco-honda lo fabricaba el padre, un varón o el niño mismo, con ayuda, usando las mismas maderas que para el arco. Era un arma peligrosa, porque exigía fuerza y, si el tiro salía mal, podía lastimar al arquero o a las personas que estuviesen cerca; por eso no debían usarla los niños de menos de diez años. Pastor Arenas (2003: 361) cree que entre los wichís este artefacto era un arma antes que un juguete. Probablemente haya sido ambas cosas. Sabemos que los niños se divertían cazando con la honda y con el arco-honda y, además, Martínez Crovetto (1979: 251 s.) anotó que los adultos apostaban cigarrillos o algo de dinero a ver quién arrojaba con la honda el proyectil más lejos, y que en menor medida los niños también organizaban competencias.

Por nuestros informantes, también sabemos que los hombres usaban “boleadoras” (*laqa-t’entey*, que literalmente significa “sus piedras [no propias]”, *lalahnay*, “sus [cosas] arrojadas”, o *laqa-niyokw*, “su piola [no propia]”) para cazar desde aves hasta corzuelas (*Mazama* spp.) (también cf. Pelleschi 1897: 92). Nordenskiöld (2002: 103) registró boleadoras como armas en una versión del mito sobre “El origen de los colores de las aves”. El sueco, además, tomó nota de un juego entre los niños chorotes y nivaclés – no entre los wichís – donde, puestos en fila, “[c]uando uno lanza su boleadora, los demás tratan de atraparla con la suya” (Nordenskiöld 2002: 64). Métraux (1946: 338) consignó el mismo juego para los varoncitos wichís y Aristóbulo Maranta¹⁹ lo observó en misión La Paz (Fig. 1), no está claro si entre adultos o niños (Braunstein 1986: 228 s.). En la colección del ME hay tres pequeñas boleadoras wichís que fueron ingresadas como juguetes (45209, 45813, 45822; la segunda, precisamente, la recolectó Maranta). Las dos primeras son cilíndricas, la última presenta los extremos cónicos – como la boleadora nivaclé que dibujó Nordenskiöld (2002: 64, ilustr. 24) y algunas de las macás que ilustró Braunstein (1986: 227, figs. 1 y 2). La primera está decorada con una trama cuadrangular pirograbada, las otras dos tienen un palito en el medio de la piola, que les sirve como manija.

Algunos de nuestros informantes recuerdan además un sonajero hecho con uñas de animal, que constituye sin duda una variante de las boleadoras. Con este sonajero-boleadora se atrapaban cotorras o bien se jugaba el mismo juego que describimos para las boleadoras: un niño tiraba al aire su juguete y los otros trataban de enredarlo en el aire con los suyos.

Era un juego mayormente de nenes, aunque podía participar una que otra nena.

Ya en 1935 Max Schmidt (1937: fig. 2 y 8) fotografió niños guisnais – el nombre de los wichís de la margen izquierda del Pilcomayo medio – con tirachinas, juguete que en la Argentina se conoce como “gomera” y en wichí con los mismos nombres que la honda: *lahumtis* y, menos frecuentemente, *laqalanlhi*. La gomera es hoy la única arma de tiro del varoncito y posee ventajas importantes sobre las que la precedieron: permite lograr disparos de trayectoria más recta y su fabricación es más sencilla. La primera gomera del niño se la fabrica el padre o algún varón de la casa, hacia los ocho años la confecciona el propio niño. El mango se hace con una horqueta de madera. El receptáculo es de cuero, de suela de zapatos o de una cámara de bicicleta. Las “gomas” (*lahumtis*) son el único elemento que necesariamente se debe comprar. Con la gomera se disparan los mismos proyectiles que con la honda y el arco-honda.

Aunque con la gomera los niños pueden matar variedad de animales, ella es, como la antigua honda, especialmente útil para cazar aves – no en vano la honda figura en las dos versiones de la pelea mítica que explica “El origen de los colores de las aves” (Wilbert and Simoneau 1982: 288, 294). Al igual que sucedía tiempo atrás con la honda, todos los varones saben usar la gomera porque la usaron de niños y es común, pues, que la lleven cuando salen a camppear; es decir, no es sólo un juguete, también es un arma: con un hondazo bien puesto se puede voltear un conejo o hasta incluso una corzuela; el animal queda tumbado y atontado, y el cazador debe acercarse rápido para ultimarlos.

El disparador

En la colección de juguetes wichís del ME se encuentra además un artefacto (45858) idéntico a los “fusiles” de caña que Nordenskiöld (2002: 63, ilustr. 23; 1920: 113, fig. 34) vio entre chiriguano, chaneés, nivaclés y chorotes (cf. también Métraux 1946: 338), y similar a la “escopetita a resorte” que Martínez Crovetto (1968b: 23, fig. 7B) observó entre los mbyas. En el artefacto wichí que comentamos, el proyectil es una flechita tallada en madera. Entre los nivaclés, Nordenskiöld (2002: 64) vio usar estos fusiles de juguete en una competencia de quién tiraba más lejos.

Finalmente, otro pariente de las armas de tiro infantiles es el juguete que Martínez Crovetto (1979: 256) registró con el nombre de *laqa-sup’a*, “mi cera [no propia]” (el mismo vocablo que vimos para el

19 Lic. Aristóbulo Maranta. Intendente del Parque Nacional El Palmar (amaranta@apn.gov.ar).

trompo de cera): un palito que sirve para pinchar un bodoque de barro y arrojarlo. Nuestros informantes recuerdan una variante de este *laqaitoj*: una horqueta de mango largo con la que se toma un trocito cilíndrico de madera y se lo lanza. Los cinco sets de objetos rotulados como “juego de niños” (del 45863 al 45867) de la colección del ME parecen claros ejemplos de estos disparadores.

Las miniaturas de los artefactos masculinos

Para sus merodeos los varoncitos necesitan un “pequeño morral enlazado” (*hile-lhos* o *hile-lhomsaj*), que les fabrica su madre u otra mujer de la casa. El *hile* es básicamente un recipiente, pero cuando el niño carga en él su gomera, las bolillas, ciertos “amuletos”, las presas y algunos juguetes, no es erróneo referirse al *hile* como *latsithyawu*.

Es el momento de comparar el morralito de los varones con el bolso semiesférico de las mujeres. Como sostuvimos en trabajos anteriores (Montani 2007a, 2008b, 2012), los contrastes que existen entre la producción, la forma, la distribución y el uso del *hile* y del *sichet* se correlacionan con una diferencia en el decurso vital de hombres y mujeres: mientras el *hile* crece gradualmente (de *hile-lhos* a *hile*), como el varón, el *sichet* viene a la existencia ya en forma “adulta” (recordemos que el *sichet-lhos* casi no existe), discontinuamente, como la niña que se vuelve mujer después de la menarquia y el consecuente rito de iniciación. Asimismo, mientras que los bolsos masculinos son metáforas de los hombres-animales de un mundo premetamórfico, los femeninos son metáforas del útero o “úteros externos”.

Por último, a partir de los diez años los varoncitos suelen acarrear en su bolso cuchillos, navajas o tijeras. Los utilizan para un sinnúmero de fines en el monte o en el asentamiento. Estos instrumentos cortantes en determinados contextos pueden ser armas o herramientas, pero para los chicos son también “juguetes” (*latsithyawu*).

Los muchachos

La primera menstruación motiva – o al menos motivaba – un rito de iniciación que transforma de manera abrupta a la “adolescente mujer” (*lhetsa*) en “mujer” (*atsihna*). Hoy en día el rito está reducido a su mínima expresión,²⁰ pero, sin embargo, el punto

20 Cf. Arenas (2003: 198); De los Ríos (1976–80: 87); Montani (2008b); Palmer (2005: 79 ss.).

de inflexión persiste en relación con el mundo lúdico: la primera menstruación aleja definitivamente a la joven de los juguetes infantiles. Por el contrario, cuando el varoncito crece, se transforma gradualmente en un “muchacho” (*manse*) y paulatinamente se involucra en la dimensión competitiva de un deporte de equipo: antes, los partidos de hockey, hoy, los de fútbol. Recién con el correr de los años el muchacho se transformará en un “hombre” (*hinu*).

Los implementos del hockey

Como la mayoría de los indígenas chaqueños, antaño los wichís jugaban al hockey,²¹ un juego exclusivamente masculino. Nuestros informantes lo recuerdan con los nombres de *yaj halo*, “aporrear el palo”, o simplemente con el genérico *laquyeq*.²²

Niels Fock (en Wilbert and Simoneau 1982: 123–125) registró de boca de los wichís del Pilcomayo una historia sobre “El origen del juego del hockey” que narra detalladamente cómo Tío Travieso (Tukwaj) dio a conocer los implementos e instauró las reglas del deporte. Además de la cancha eran necesarios la “pelota” (*laquyeq*, *halo-qutsu*, como el trompo, o *ch’ehnu*, que literalmente significa “quirquincho”; además Fock anotó “*naahaet*” y Hunt [1937: 30] “*kataj*”), los palos, las “férulas de caña” que se usaban como canilleras (cf. Métraux 1940: foto; Nordenskiöld 2002: 66), los “montones de ramas” (*lasquneq-haloypese*) que servían como “arcos” y, finalmente, los premios o apuestas (en singular, *laha*, “su precio” o “su valor”, o bien *latwahnyat*, “su premio” o “su trofeo”), que podían ser desde ropas, tabaco, ovejas, armas y collares de nácar hasta – si el juego devenía en una batalla – los cueros cabelludos de los vencidos. Los tantos se marcaban haciendo que la pelota tocara el montón de ramas del equipo contrario. El tamaño de los equipos era variable, pero al igual que los bandos guerreros, siempre estaban al mando de un “líder” (*niyat*). No había árbitro. Aunque la mayoría de los partidos eran intraétnicos, los había interétnicos (contra los tobas, los nivaclés o los chorotes).

Era un deporte bastante violento que estaba sin duda conectado con el conflicto: podía ser tanto un mecanismo catártico como un catalizador de rivali-

21 Alvarsson (1999: 242–244); Fock (1982: 23, lám. 6); Métraux (1940; 1946: 334, lám. 72); Nordenskiöld (2002: 65 s., ilustr. 26); Rydén (1936: 17–175).

22 El nombre que significó Alvarsson (1999: 242), *halo-lhuta*, que significa literalmente “palo delgado”, para nuestros informantes designa el palo. No pudimos desentrañar el nombre que propuso Fock (véase Wilbert and Simoneau 1982: 123–125): “*naahatla*”.

dades. Hubo un tiempo en que los jugadores wichís, como los toba-pilagás, lo practicaban con el atuendo del guerrero: desnudos o casi desnudos, pintados de pies a cabezas con franjas o manchas de rojo y negro (cf. Métraux 1937; 1940). El hockey era un verdadero entrenamiento bélico (Califano 1999: 105), servía además para testear la fuerza competitiva de las aldeas, funcionaba también como un medio de sublimar el conflicto armado y, finalmente, los desmanes en un partido podían ser “causal” (*lates*) de una guerra de vendettas.²³ Por otra parte, nada nos impide sospechar que entre los wichís no haya sucedido lo mismo que entre los toba-pilagás: si un jugador sufría un accidente grave, su equipo lo interpetaba como consecuencia de brujería y se retiraba del partido (Métraux 1937: 399; 1940).

Es importante destacar, sin embargo, que el hockey debe haber tenido también formas menos espectaculares y fines menos competitivos. Norden skiöld (2002: 65 s.), por ejemplo, remarcó su costado recreativo: podían participar varones de todas las edades, por más que los muchachos fuesen los jugadores más fervientes. Estos últimos, además, encontraban en el juego un lugar para pavonearse y, en este sentido, los partidos eran un complemento de los bailes de cortejo (Alvarsson 1999: 243).

Los implementos del fútbol

Sacando excepciones como la que anotó Alvarsson (1999: 244) – en la década de 1990 los niños de la escuela de Villa Montes, Bolivia (Fig. 1) lo jugaban como divertimento –, para 1960 se había cumplido el vaticinio de Métraux (1940) y el hockey era algo del pasado. Contrariamente, el fútbol se había transformado en un deporte popular. ¿Cómo se dio este proceso?

Sin duda, una vez que soldados y colonos “pacificaron” el área, el hockey perdió su función político-militar. Además, la discriminación permanente de los “criollos” (*ahotoylhais* o *suwelelhais*, según el contexto, cf. Montani 2008a) sobre las costumbres demasiado marcadas por la etnicidad indígena puede haber coadyuvado al abandono del hockey. Asimismo, la necesidad de los propios wichís de recrear este espacio lúdico de vinculación con el “otro” en consonancia con el nuevo escenario social contribuyó, quizá, a la adopción del fútbol. Sin embargo, en este cambio cultural los actores clave fueron los misioneros anglicanos. El hockey “[era] un juego prohibido en las misiones religiosas del Chaco” (Métraux 1940) y, simultáneamente, los *waj-*

chosel se esforzaron en enseñarle a los indígenas a jugar al fútbol.²⁴ Los wichís cedieron al fútbol tan rápido como a la religión reformada. Esto no implica que el nuevo deporte no haya sido campo de resistencias, al menos simbólicas. Por ejemplo, la mujer del *niyat* de Los Baldes, oriunda de Misión Chaqueña “El Algarrobal” (Fig. 1), recuerda una historia que le contaba su padre. Cuando los anglicanos instalaron aquella Misión perseguían a los chamanes y les prohibían realizar sus misas. Uno de los *waj-chosel*, particularmente atlético, se dedicaba a difundir el fútbol; pero un día cayó muerto durante un partido. Lo mataron los chamanes, en venganza.

Los partidos de fútbol requieren, probablemente, muchos comentarios, pero en aras de la brevedad aquí sólo señalaremos ciertos rasgos que los colocan en una relación de homología con el hockey: son juegos masculinos – especialmente de muchachos – y tienen un carácter recreativo y al mismo tiempo algo de enfrentamiento ritualizado. Incluso en el fútbol los equipos contrincantes representan grupos más o menos hostiles entre sí en la vida sociopolítica regional – es común que un equipo de wichís se enfrente a uno de criollos – y los partidos funcionan como una instancia de ampliación del intercambio interétnico. Por último, como sucedía en el hockey, *laquyeq* también es el nombre más frecuente de la pelota y del juego de fútbol.

Los partidos de fútbol se juegan cuando comienza a caer la tarde hasta ya bien entrada la noche; uno se pregunta cómo pueden los wichís jugar en una obscuridad que a nosotros como público difícilmente nos permite ver los jugadores o la pelota. Fuera de los partidos, niños y muchachas también “pelotean”, algo que no es inédito para el Chaco (cf. Magrassi et al. 1984: 6), pero no juegan partidos.

Las muchachas con los muchachos

Sin querer reseñar los distintos caminos para la formación de la pareja (Palmer 2005: cap. 3), debemos tener presente que los adolescentes de ambos géneros gozan de cierta liberalidad. La adolescencia es una etapa de sensualidad, coquetería y cortejo, que en el pasado estaba relacionada con el “enamoramiento” (*ichetithi*, un verbo que literalmente significa “estar con ánimo”), los bailes, las pinturas y los tatuajes faciales, los adornos, la magia de amor y los instrumentos musicales (Montani 2012: 310–330). Algunas cosas sobreviven. Por ejemplo, para el día de Navidad, en Los Baldes y en otros lados, se hace

²³ Alvarsson (1999); Fock (1982: 23); Métraux (1946: 334).

²⁴ Cf., p. ej., Coryton (1930: 34); Nye (1929: 131); White (1933: 138).

una reunión a la que asisten las – hoy pocas – familias wichís que viven dispersas en parajes aislados y, en los últimos años, algunas familias de vecinos criollos. Toman un almuerzo comunitario y después, en la cancha de fútbol, juegan – especialmente las mujeres y los hombres jóvenes, pero no exclusivamente – a la cinchada, al gato y el ratón, al juego del suri, a las carreras con obstáculos, etc. La reunión de Navidad es un buen momento para buscar pareja.

La pluma del bádminton

Algunos entrevistados recuerdan haberse divertido cuando jóvenes jugando esa especie de bádminton común entre los indígenas del Chaco y de otras partes de Sudamérica (Métraux 1946: 236; Nordenskiöld 1919: 160). Muchachos y muchachas se ponían en una ronda y arrojaban al aire un volante hecho de chalas de choclo similar al objeto 45345 de la colección del ME, que a su vez es similar a los volantes fotografiados de Magrassi et al. (1984: 3, abajo) y al redibujado por Cooper (1949: 506, fig. 167). Para algunos, el volante llevaba a veces una pluma clavada en el centro – cf. el volante mocoví ilustrado por Martínez Crovetto (1968c: 15, fig. 5) y la descripción de Métraux (1946: 336). El volante era un *laquyeq* y se llamaba *chostaj*, “coludo”, o, si se quiere una traducción más literal, “gran cola”. Por metonimia, este vocablo también nombra el juego, que consiste en evitar con golpes de manos que el volante toque el piso. Era un juego para niños grandes y adolescentes.

Los instrumentos musicales

En al menos dos ocasiones los adolescentes utilizaban instrumentos musicales como “juguetes” (*latsithyawus*): cuando tocaban melodías en el monte cercano a la aldea para evocar su estado *ichetiilhi* y, eventualmente, atraer a un compañero, o cuando participaban de las danzas de cortejo.

En el primer caso, por lo general era el varón el que usaba la “trompa” (*lajwul*, que también es el hiperónimo de los instrumentos musicales, fundamentalmente de los de viento) y el “arco musical” (*yelatajchos-wuley*, cuya traducción literal sería “cerda de cola de caballo”, o a veces también llamado *lajwul*) (cf. Ruiz et al. 1993). El recelo misionero y la burla criolla influyeron para que estos “juguetes” se volvieran parte del pasado, y hoy son contados los adultos que recuerdan cómo fabricarlos y tocarlos.

En el segundo caso, un muchacho ejecutaba el “tambor” (*pem* o *pimpim*) en el medio o al costado

de la ronda donde los varones danzaban con “sonajeros” (*laqa-jwes*, literalmente: “sus dedos [no propios]”, o, aparentemente sólo para los de cascabel, *chilijtaj* [Ruiz et al. 1993: 14]) amarrados a los tobillos y a la cintura, y las mujeres marcaban el ritmo con palos-sonajeros (Ruiz et al. 1993). En la actualidad el bombo criollo, la guitarra, los panderos o el órgano eléctrico forman parte de los *latsithyawus* musicales que los jóvenes suelen ejecutar en los cultos (cf. García 2005; Montani 2012: 323–326).

Los hombres

En principio, las mujeres adultas usan muy pocos juguetes. Los hombres, en cambio, juegan al fútbol, y vimos que en el pasado se divertían con sus hijos con el *ts'ulit* y organizaban competencias de canicas, de trompos y de tiro al blanco. Además, Martínez Crovetto (1979: 251) observó que los wichís de Pozo Verde jugaban a la taba, un juego – y un juguete – esencialmente de criollos, que no tiene nombre en wichí. El dato es verosímil, pero las partidas de taba que nosotros presenciamos siempre fueron entre varones criollos, y los hombres wichís no eran más que un público distante. En la actualidad algunos muchachos crecidos y algunos hombres, a veces hasta acompañados de sus hijitos, se involucran en los bingos que organizan esporádicamente los criollos, con la esperanza de ganar dinero o una moto. Pero claro, el bingo es una cosa “mundana” que la religión anglicana mira con malos ojos. Sin embargo, no cabe duda de que hubo un tiempo en que los varones también conocían juegos indígenas de azar.

Los “dados” de un juego de azar

El *hăstăwa* de los lenguas (Hawtrey 1901: 297), el *tsúka* de los chorotes y el *tsukoc* de los nivacés,²⁵ el *chunquanti* y el *chukwareta* de los chiriguano y chanés (Nordenskiöld 1919: 156; 1920), el *suká* de los pilagás (Palavecino 1933: 106 s.), el *yolé* de los mocovíes (Martínez Crovetto 1968c: 2–5), y hasta el *allél kuzén* de los araucanos (Martínez Crovetto 1968a: 3–5) – y la lista está bien incompleta – son variantes de un mismo juego de azar con “dados”. Algunas de estas variantes del juego involucraban un “tablero” y “fichas” que se hacían avanzar de acuerdo con el puntaje que se obtenía con los dados; otras variantes, más modestas, sólo consistían en los dados. Siempre se apostaba.

25 Nordenskiöld (1919: 157); von Rosen (1924: 153–155); Karsten (1932: 201–205).

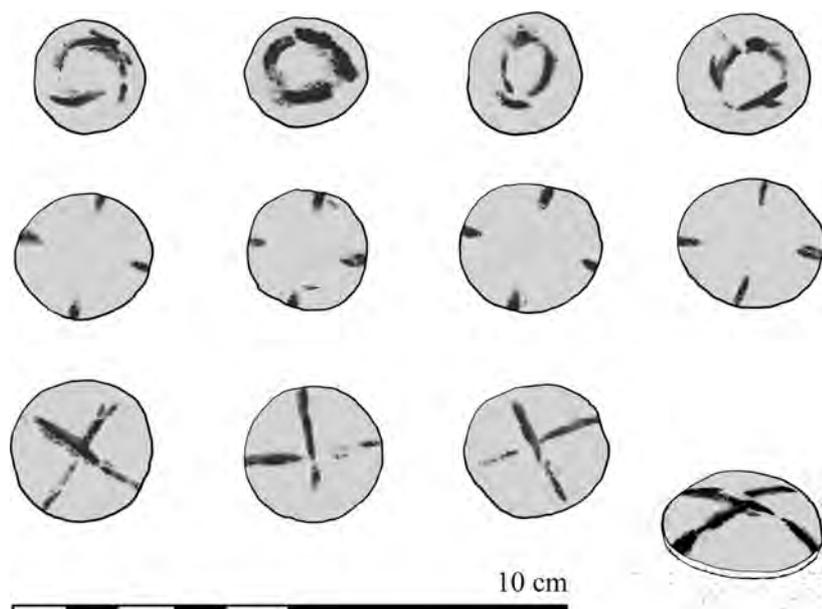


Fig. 6: ¿“Dados” de un juego de azar (46684, 46685, 46686)? (Dibujo: Francisco Nakayama).

Nordenskiöld (1919: 153 ss., 237) planteó la hipótesis de que tanto el nombre como la forma del juego era de origen andino, y Karsten (1932: 153), Vivante (1944), Métraux (1946: 337), Cooper (1949) y tantos otros la repitieron. Esta hipótesis permite pensar que en algún momento el juego fue transmitido a través del límite interétnico y que quizá hasta su práctica misma llegó a ser interétnica. Es interesante observar que ésta es precisamente la situación que vive hoy el juego de azar del momento: el bingo.

Las personas con las que trabajamos jamás oyeron ni siquiera hablar del “*tsúka*”. Sin embargo, Nordenskiöld (1919: 156) lo consignó para los wichís y Métraux (1946: 331) señaló que era común entre la gente del Pilcomayo. En la colección de juguetes del ME encontramos además palitos de unos 12 cm de largo con la cara convexa pirograbada y la plana sin decorar, bastante similares a dados chorotes que ilustró Eric von Rosen (1924: 153 s., figs. 172 y 173). Vale recordar que los palitos de la versión chiriguana y chané eran numerosos (Nordenskiöld 1920: 99), porque a diferencia de los cuatro dados chorotes, los objetos wichís que nos ocupan aparecen como un lote de doce dados que, gracias a sus distintos decorados, puede ser separado en tres sets de cuatro elementos (45204, 45205, 45208).²⁶ La colección del ME contiene también

un lote de “dados” redondos recortados en calabaza (46684, 46685, 46686) (Fig. 6). Bien podría haberse jugado con ellos al “juego del botón” (*laquyeq toj botón*) que registró Martínez Crovetto (1979: 250): cada uno de los participantes, dispuestos en un círculo de acucillados, depositaba una ficha – un botón o una moneda – en el centro; el primer jugador tomaba todos los “dados” con la derecha y los arrojaba al aire; ganaba todos los que caían de un lado previamente convenido; el siguiente jugador recogía los dados sobrantes y volvía a repetir la operación, y así sucesivamente hasta que no quedasen más dados y hubiese que iniciar una nueva partida.

Clasificaciones

La multitud y la variedad de los juguetes en general, y de los que nos ocupan, hacen perder la esperanza de arribar fácilmente a una clasificación válida y provechosa. Debemos reconocer, no obstante, que ya hemos utilizado dos. Como distinción metodológica a priori separamos los juegos con juguete de los puramente corporales y de los orales, y logramos hacer de los “juguetes” una categoría con cierta validez *emic* recurriendo a los conceptos verbales de *laquyeq*, *latsithyawu* y *laqaitoj*. Como estos términos nativos definen categorías demasiado permeables, vastas y desproporcionadas y, además, como nuestros datos al respecto son incompletos (cf. Tabla 1), optamos organizar la descripción estudiando la distribución de los juguetes en las distintas categorías de persona en que los wichís segmentan el decurso vital. Esta constituyó nuestra primera cla-

²⁶ Quedan sin interpretación seis piezas de la colección de juguetes wichís del ME (45206 y 45207) que son algo parecidas, pero con la particularidad de tener las dos caras convexas y pirograbadas. Cuatro de estas piezas llevan bandas paralelas entrecortadas de un lado y cruces del otro; las otras dos presentan en ambas caras bandas paralelas.

sificación. La segunda clasificación es el repertorio mismo de los juguetes que describimos, pues está claro que cada juguete es ya una categoría – i. e., una forma artefactual prototípica asociada con un uso y un nombre (cf. Miller 1985). Esto queda particularmente en evidencia en los casos en que, apelando a semejanzas morfofuncionales o a asociaciones simbólicas, reunimos bajo un mismo rótulo distintas “variantes” de un juguete: el mejor ejemplo es la categoría de las “armas de tiro”, que incluye como variantes la miniatura del arco y flecha, la boleadora, la honda, el arco-honda y la gomera.

Obviamente, los juguetes wichís pueden ser objeto de innumerables clasificaciones. Lo que se espera de una clasificación es que permita organizar y comprender el material que se estudia, o bien correlacionarlo con dimensiones externas. Los antropólogos han intentado vincular juegos y juguetes de tal o cual sociedad, de algunas o de todas con variables históricas, sociales o psíquicas; por ejemplo: han estudiado la distribución “etnogeográfica” de los juguetes, han propuesto clasificaciones de los juegos y las han vinculado con tipologías evolutivas económicas o políticas, o con las etapas en la socialización del niño (a pesar de sus años y de estar algo sesgada hacia la bibliografía en inglés, la revisión de Schwartzman [1976] sigue siendo excelente). El objetivo de este apartado es mucho más modesto: analizar los juguetes wichís mediante una matriz de atributos y establecer a partir de ahí algunas generalizaciones.

Las columnas de la Tabla 1 muestran las veinte categorías de juguete que describimos en la sección precedente y las filas exponen cinco grupos de variables. El primer grupo retoma las categorías de persona con las que organizamos el apartado anterior (quitamos “niños” y “muchachas con los muchachos”, porque en la tabla basta con tildar respectivamente “nenas” y “nenes”, y “muchachos” y “muchachas”). El segundo grupo recapitula en cuatro variables las observaciones que hicimos sobre la temporalidad y la vigencia de cada juguete: “en desuso”, para el que ya no existe; “tradicional”, para el que estando vigente es considerado por los wichís como herencia del pasado; “nuevo”, para el que estando en uso es conceptualizado como una copia o una invención reciente; y una última variable, claramente vinculada con “en desuso”, que señala si el artefacto fue prohibido por los misioneros o por el Estado. Los grupos tercero y cuarto presentan las variables de la consagrada clasificación de los juegos de Roger Caillois (1986), que permite clasificar los juguetes, por un lado, según estén vinculados con juegos de competencia, de azar, de simulacro o de vértigo, y, por el otro, de acuerdo a que con ellos

se practiquen juegos regulados o espontáneos (como estas dos últimas variables son complementarias, en la tabla basta con colocar una). El quinto grupo de variables, finalmente, agrupa las categorías definidas por las palabras wichís para “juguete”.

Como debe sospecharse, no siempre fue fácil otorgar valores a las variables de la tabla. La horqueta que sirve como “disparador”, por ejemplo, es un juguete que tiene al menos varias décadas, pero que varios consideran “nuevo”; para complicar el asunto, en la tabla la horqueta comparte la categoría con el fusil de caña, que está claramente “en desuso”. En este caso resolvimos el equívoco marcando “en desuso” como rasgo principal y “tradicional” y “nuevo” como secundarios. En otros casos el enredo es menor, pero también existe; por ejemplo: ¿los juegos de hilo son juguetes con los que se practican juegos de competencia o de mímica?, o bien: ¿jugar con la muñeca es una práctica regulada o espontánea?²⁷ En casos como estos mantuvimos en la tabla la pregunta o indicamos que el atributo era indiscernible.

La lectura de la Tabla 1 permite extraer ciertas generalizaciones, algunas esperables, otras no tanto. Con respecto a la edad, vemos que los bebés tienen un único juguete, que los niños tienen muchos, casi el triple que los adolescentes, y que estos últimos tienen más que los adultos, mientras que los viejos no tienen. Con respecto al género, podemos observar que en líneas generales los juguetes masculinos duplican en cantidad a los de las mujeres. En lo que concierne a la dimensión histórica, se puede constatar una reducción del repertorio de juguetes: son más los que están “en desuso” que los “tradicionales”, y estos últimos son apenas más que los “nuevos”. La tabla nos permite asimismo dimensionar un fenómeno que fuimos mencionando para cada artefacto: los misioneros – y secundariamente el Estado – censuraron buena parte de los juguetes wichís (fehacientemente, al menos la mitad de los que están “en desuso”) por estar vinculados con hábitos “mundanos” o, lisa y llanamente, “diabólicos”: los mitos, el sexo, la guerra y la magia. Finalmente, en lo que concierne a los juguetes clasificados según los tipos de juego que con ellos se practican, constatamos que predominan por igual los de competencia y de vértigo, y que algo menos importantes

27 Con las categorías de Caillois (1986) se presenta además el problema de que un juguete puede servir para distintos juegos, en esos casos hemos marcado como positivas todas las variables que corresponde: las armas de tiro, por ejemplo, son tanto de competencia (en el tiro al blanco) como de simulacro (en la cacería que practican los niños). Caillois (1986: cap. 2) reconoce además algunas dependencias entre sus variables, pero no entraremos en eso.

Tabla 1. Clasificaciones de los juguetes wichís. Valores: + presencia, – ausencia, (+) presencia ocasional o importancia secundaria, / dato equívoco u opiniones encontradas, ? imposible de determinar o sin datos, +? aunque no tenemos datos específicos, presuponemos la presencia del rasgo.

Juguetes	Sonajero	Hamaca	Subibaja-calesita	Zancos	Palo zumbador	Botón zumbador	Juego de hilo	Muñeca	Morralito	Camión	Trompo	Bolitas	Armas de tiro	Disparador	Bolsito semiesférico	Pelota hockey	Pelota fútbol	Volante bádminton	Instrumentos musicales	“Datos”
Atributos																				
Bebes	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Nenas	-	+	+	+	(+)	(+)	+	+	(+)	-	-	-	-	-	(+)	-	(+)	-	-	-
Nenes	-	+	+	+	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	(+)	(+)	-	-	-
Muchachas	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	(+)	+	+	-
Muchachos	-	-	(+)	(+)	-	-	-	-	-	-	-	-	(+)	?	-	+	+	+	+	-
Mujeres	-	-	-	-	-	-	(+)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	(+)	-	-
Hombres	-	-	(+)	(+)	-	-	(+)	-	-	-	(+)	(+)	-	?	-	+	+	(+)	(+)	+
En desuso	+	-	+	+	+	+	-	+	+	-	+	-	+	+	-	+	-	+	+	+
Tradicional	-	+	-	-	-	-	+	-	(+)	+	+	+	+	(+)	+	-	-	-	+	-
Nuevo	+	-	-	-	-	-	-	+	-	+	(+)	+	+	(+)	-	-	+	-	+	-
Censurado	+	-	+	+?	+	?	-	+	+?	-	-	(+)	(+)	-	-	+	-	+	+	+?
Competencia	-	-	-	(+)	-	-	?	-	-	-	+	+	+	+	-	+	+	+	?	-
Azar	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+
Simulacro	-	-	-	-	/	-	?	+	+	+	-	-	+	-	+	-	-	-	-	-
Vértigo	/	+	+	+	+	+	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-	-	+	-
Regulado	-	-	-	/	-	-	+	/	/	/	+	+	+	/	+	+	+	+	/	+
Laquyeq	?	?	?	?	+	?	+	?	?	-	+	/	/	?	?	+	+	+	-	+?
Latsithyawu	+	(+)	?	+	?	(+)	+	+	?	+	+	-	+	?	+?	?	?	?	?	-
Laqaitoj	?	/	(+)	?	?	+	?	(+)	?	+	+?	(+)	/	+	?	?	?	?	?	-

son los de simulacro, pero que los de azar son casi inexistentes.

La Tabla 1 permite asimismo correlacionar algunas variables. Los juguetes asociados con juegos de vértigo, por ejemplo, son fundamentalmente infantiles y para ambos géneros; los asociados con juegos de simulacro son también infantiles, pero son distintos para cada género; por último, los juguetes vincu-

lados con juegos de competencia son mayormente de muchachos y de hombres, y netamente masculinos. El hecho de que los juguetes de simulacro sean distintos para cada género aún siendo infantiles, redundante en una serie de juguetes “paralelos”. Los mejores ejemplos son la muñeca y el camioncito de cardón, homólogos femenino y masculino casi perfectos. Finalmente, se observa que con los juguetes

infantiles se practican juegos más espontáneos que con los de los adultos

Al comienzo del trabajo señalamos que aunque existen solapamientos conceptuales y referenciales entre los términos *laquyeq*, *latsithyawu* y *laqaitoj*, ellos no son realmente sinónimos. En la Tabla 1 encontramos algunas asociaciones débiles entre *laquyeq* y los juguetes de juegos competitivos, entre *latsithyawu* y los de juegos de simulacro, y entre *laqaitoj* y los juguetes de niños. Sin embargo, por el momento confirmamos que es imposible definir estas categorías verbales en términos de atributos necesarios y suficientes. Muy probablemente esto se deba a que, a menos que hayan pasado por un proceso de racionalización, las acciones sociales están categorizadas de acuerdo a una lógica política, de “aire de familia”, que define conjuntos de límites difusos (Needham 1975). Para describir este tipo de categorías, en las últimas décadas se han empleado frecuentemente el concepto de prototipo (Kleiber 1990). Las categorías difusas serían agregados de elementos reunidos por su similitud global con un ejemplar central y particularmente representativo de la categoría. Cuando sopesamos las tendencias que muestra la Tabla 1 con nuestra experiencia etnográfica nos vemos tentados a decir, sólo como hipótesis, que la pelota es el prototipo de *laquyeq*, que el sonajero lo es de *latsithyawu* y que el camioncito lo es de *laqaitoj*. Pero no debemos olvidar que las diferencias de significado entre *laquyeq* y *latsithyawu* provienen seguramente de diferencias semánticas de los dos verbos “jugar” de los que esos términos derivan; se puede decir, por ejemplo, “Los muchachos juegan con la pelota [al fútbol]” con el verbo *iquy*: “*Manses iquyehen laquyeq*”, pero para decir que “La nenita juega con su muñeca” se debe usar el verbo *tatsitey*: “*Hanojwaj ta atsihna tatsitiyej lacheyo*”. Por otro lado, además, dijimos que *laqaitoj* es un vocablo de “etimología” aún oscura. Con esto queremos señalar que indudablemente la semántica lexical es algo complejo y que, antes de tomar partido por un modelo semántico o por otro, hace falta más y mejores datos de la lengua y de las lenguas vecinas.

Consideraciones finales

Está claro que los juguetes varían entre las sociedades, las culturas, las épocas, los estratos o cualquier otra distinción sociocultural relevante, pero suele estar menos claro lo difícil que resulta dar una definición generalizadora de “juguete” o delimitar su extensión referencial concreta, especialmente cuando se está estudiando un mundo social, cultu-

ral o lingüístico extraño. En el análisis etnográfico, utilizar la categoría de “juguete” – como cualquier otra – implica confrontar una definición teórica con las ideas y las prácticas de los actores, y ensayar las adecuaciones necesarias para lograr la traducción. Sostuvimos que se puede hablar de “juguetes” wichís si nos referimos a los artefactos que conforman la extensión referencial de tres vocablos indígenas. Recorrimos las categorías de persona en las que los wichís segmentan su decurso vital para describir veinte (categorías de) juguetes y sus variantes. Al analizar las formas, las funciones y los simbolismos de cada juguete esperamos haber mostrado también que ellos desempeñan un papel en la construcción social de la persona.

La descripción que hicimos es necesariamente inacabada. Por un lado, porque nuestra definición de “juguete” se basa en conceptos verbales vernáculos que son, por eso mismo, en alguna medida maleables y asistemáticos. En consecuencia, dejamos fuera varios juguetes equívocos: la sogá con la que los niños juegan a la víbora, el escarificador de hueso que empleaban quienes conocieron esa especie de juego, lucha y ritual masculino llamado *weqegeq*, la “trampa con forma de pagoda” (*t'epjyen*) con la que los varoncitos atrapaban aves, los pelos seminales de los frutos de yuchán que los *notsas* queman – o las chicharras que torturan – para divertirse, así también como las infaltables mascotas. Por otro lado, la descripción no puede ser exhaustiva porque eso que llamamos “sociedad wichí” presenta marcadas variaciones geográficas y temporales, y porque como etnógrafos somos personas individuales que nos acercamos por períodos generalmente breves a tratar de vivir con y cómo los indígenas.

A pesar de que a lo largo del artículo evitamos la instancia comparativa, está claro que los juguetes wichís constituyen elementos diacríticos con los que se modula el sutil lenguaje de la etnicidad. Pero decirlo sin más resulta inadecuado, porque como señaló Braunstein (2006), en el caso wichí – y de muchos otros chaqueños – la “etnia” es una abstracción cultural, sociológica o lingüística que sería mejor reemplazar por el concepto de “complejo étnico”. Es decir, los wichís son parte del complejo multiétnico del Gran Chaco, un conjunto de grupos sociales que presentan entre sí diferencias fundamentalmente sutiles, “cromáticas” (cf. Sterpin 1993). Seguramente, existen y existieron entre los juguetes wichís elementos o rasgos idiosincráticos – p. ej., cierta forma de las muñecas, determinado tipo de gomera, figuras de hilo particulares –, existen y existieron además elementos con distribuciones regionales – como el “*tsúka*” de los grupos pilcomayeses o como el camión de cardón entre los del

Chaco central semiárido – y, finalmente, existen y existieron otros juguetes – como los implementos del hockey, el volante de esa especie de bádminton o la pelota del fútbol – que son a todas luces parte de un repertorio interétnico, chaqueño o incluso más amplio.

Nos gustaría agradecer a los directivos del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires por habernos permitido consultar la colección de juguetes wichí y a Mariana Alfonsina Elías, la encargada de recibirnos, por su amable predisposición. Asimismo, deseamos dar las gracias a Pastor Arenas y a Diego Villar, que generosamente comentaron una primera versión del artículo, a Francisco Nakayama, que confeccionó el mapa y los dibujos, y a Jimena Terraza, que discutió con nosotros algunos datos lingüísticos. Obviamente, este trabajo habría sido imposible sin la colaboración de los wichís de Los Baldes y de Morillo; esperamos ansiosos el día en que ellos reciban esta documentación de su cultura como la mayor muestra de nuestro afecto y gratitud.

Bibliografía

- Ahearn, Laura M.**
2012 *Living Language. An Introduction to Linguistic Anthropology*. Oxford: Willey-Blackwell.
- Alvarsson, Jan-Åke**
1988 *The Mataco of the Gran Chaco. An Ethnographic Account of Change and Continuity in Mataco Socio-Economic Organization*. Uppsala: Almqvist & Wiksell International. (Uppsala Studies in Cultural Anthropology, 11)
1994 *Through the Web of the String-Bag. Weenhayek Culture and Symbolism as Reflected in Caraguatá Artefacts*. Göteborg: Göteborgs Etnografiska Museum. [Precirculated Ed. of *Etnologiska Studier*, 42]
1999 *Conflictos y guerras entre los 'weenhayek (mataco-noctenes)*. En: M. Califano (ed.), *Mito, guerra y venganza entre los Wichí*; pp. 231–249. Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- Arenas, Pastor**
2003 *Etnografía y alimentación entre los Toba-Nachilamole#ek y Wichí-Lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)*. Buenos Aires: El autor.
- Arenas, Pastor, y Gustavo F. Scarpa**
1998 *Ethnobotany of Stetsonia coryne (Cactaceae), the "cardón" of the Gran Chaco*. *Haseltonia* 6: 42–51.
- Arnott, John**
1939 *Arte simbólica y decorativa entre los indios del Chaco*. *Revista Geográfica Americana* 12/71: 122–128.
- Bateson, Gregory**
1998 *Una teoría del juego y de la fantasía*. En: G. Bateson, *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*; pp. 205–221. Buenos Aires: Lohlé-Lumen.
- Bloch, Maurice**
1991 *Language, Anthropology, and Cognitive Science*. *Man* 26: 183–198.
- Braunstein, José A.**
1974 *Dominios y jerarquías en la cosmovisión de los matacos tewokleley (1)*. *Scripta Ethnologica* 2/2: 7–30.
1986 *Boleadoras maká del Gran Chaco*. *Archiv für Völkerkunde* 40: 225–234
1992a *Figuras de hilos de los matacos orientales*. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 4: 36–66.
1992b *Lenguajes de hilo*. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 4: 109–117.
1994 *Las figuras de hilo del Gran Chaco II. Figuras de hilo de los matacos orientales (2ª parte)*. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 6: 131–138.
1996 *Langages de ficelle. Au fil d'une enquête dans le Chaco argentin*. *Techniques & Culture* 27: 137–151.
2006 *El signo del agua. Formas de clasificación étnica wichí*. En: I. Combès (ed.), *Definiciones étnicas, organización social y estrategias políticas en el Chaco y la Chiquitania*; pp. 145–153. Santa Cruz de la Sierra: IFEA/SNV/Editorial El País. (Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines, 11)
- Breda, Emilio A.**
1962 *Juegos y deportes entre los indios rioplatenses*. *Historia* 5 (25): 9–16.
- Caillois, Roger**
1986 *Los juegos y los hombres. La máscara y el vértigo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Califano, Mario**
1999 *El chamanismo mataco*. En: M. Califano y M. C. Dasso (eds.), *El chamán wichí*; pp. 89–159. Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- Colazo, Susana**
1969–70 *Las "muñecas" del Chaco*. *Runa* 12: 413–425.
- Cooper, John M.**
1949 *Games and Gambling*. In: J. H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians*. Vol. 5: *The Comparative Ethnology of South American Indians*; pp. 503–524. Washington: United States Government Printing Office. (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, 143)
- Coryton, H. H.**
1930 *A visit of the General Superintendent of the Missions to Seamen to the Argentine Chaco*. *The Magazine of the South American Missionary Society* 64 (716): 34.
- Dasso, María Cristina**
1999 *La máscara cultural*. Buenos Aires: Ciudad Argentina.
- De los Ríos, Miguel Ángel**
1976–80 *Una historia de vida. Notas para la hermenéutica del ciclo vital en la etnia Mataco*. *Runa* 13: 79–112.
- Fabre, Alain**
2005 *Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas, segunda parte: Los mataguayo*. *Suplemento antropológico* 40/2: 313–435.
- Fock, Niels**
1982 *Introduction. History of the Mataco Folk Literature and Research*. In: J. Wilbert and K. Simoneau (eds.); pp. 1–33.
- García, Miguel A.**
2005 *Paisajes sonoros de un mundo coherente. Prácticas musicales y religión en la sociedad wichí*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Musicología "Carlos Vega".

Hawtrey, Seymour H. C.

1901 The Lengua Indians of the Paraguayan Chaco. *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 31: 280–299.

Heine, Bernd

1997 *Cognitive Foundations of Grammar*. New York: Oxford University Press.

Huizinga, Johan

1949 *Homo Ludens. A Study of the Play-Element in Culture*. London: Routledge & Kegan Paul.

Hunt, Richard J.

1913 El Vejoz ó Aiyó. *Revista del Museo de la Plata* 22: 7–215.
1937 *Mataco-English and English-Mataco Dictionary*. Göteborg: Göteborgs Etnografiska Museum. (Etnologiska Studier, 5)

Karsten, Rafael

1932 *Indian Tribes of the Argentine and Bolivian Chaco*. Ethnological Studies. Helsingfors: Akademische Buchhandlung Helsingfors. (Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum, 4/1)

Kleiber, Georges

1990 *La sémantique du prototype. Catégories et sens lexical*. Paris: Presses Universitaires de France.

Leake, Andrés (coord.)

2010 *Los pueblos indígenas cazadores-recolectores del Chaco salteño. Población, economía y tierras*. Salta: Fundación ASOCIANA, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y Universidad Nacional de Salta.

Lévi-Strauss, Claude

1955 *Tristes tropiques*. Paris: Librairie Plon.

Luque Durán, Juan de Dios

2001 *Aspectos universales y particulares del léxico de las lenguas del mundo*. Granada: Método Ed.

Magrassi, Guillermo, Mónica Berón y Juan Carlos Radovich

1984 *Los juegos indígenas*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Martínez Crovetto, Raúl

1968a Estudios sobre juegos araucano-pampas. *Etnobiológica* 8: 1–30.
1968b Juegos y deportes de los indios guaraníes de Misiones (República Argentina). *Etnobiológica* 6: 1–30.
1968c Viejos juegos de los indios mocovíes. *Etnobiológica* 2: 1–31.
1979 Algunos juegos de los indios mataco-wichí de Pozo Verde (Formosa). *Suplemento Antropológico* 14/1–2: 249–258.

Mauss, Marcel

1971 Técnicas y movimientos corporales. En: M. Mauss, *Sociología y antropología*; pp. 335–356. Madrid: Tecnos.

Métraux, Alfred

1937 Études d'ethnographie Toba-Pilaga (Gran Chaco). *Anthropos* 32: 171–194, 378–401.
1940 El hockey, deporte de los indios chaqueños y de los araucanos. *La Prensa* Buenos Aires, 14 de julio, sección 2.
1946 *Ethnography of the Chaco*. In: J. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians*. Vol. 1: *The Marginal Tribes*; pp. 197–370. Washington: United States Government Printing Office. (Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, 143)

Millán, María Delia

1968 Algunos juegos infantiles criollos e indígenas del noroeste argentino. *Etnobiológica* 9: 1–14.

Miller, Daniel

1985 *Artefacts as Categories. A Study of Ceramic Variability in Central India*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mills, Charles Wright

1939 Language, Logic, and Culture. *American Sociological Review* 4: 670–680.

Montani, Rodrigo M.

2007a Los nombres de los diseños de los bolsos enlazados de los wichís (Chaco centro-occidental). Una hipótesis de trabajo. *Revista de la Escuela de Antropología* 13: 51–64.
2007b Vocabulario wichí del arte textil. Entre la lexicografía y la etnografía. *Mundo de antes* 5: 41–72.
2008a La etnicidad de las cosas entre los wichís del Gran Chaco (provincia de Salta, Argentina). *Indiana* 25: 117–142.
2008b Metáforas sólidas del género. Mujeres y tejido entre los wichí. En: S. Hirsch (ed.), *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder*; pp. 153–177. Buenos Aires: Editorial Biblos.
2012 *El mundo de las cosas entre los wichís del Gran Chaco. Un ensayo etnolingüístico*. Córdoba. [Tesis de Doctorado en Letras, Universidad Nacional de Córdoba]

Needham, Rodney

1975 Polythetic Classification. Convergence and Consequences. *Man* 10: 349–369.

Nordenskiöld, Erland

1919 *An Ethno-Geographical Analysis of the Material Culture of Two Indian Tribes in the Gran Chaco*. Göteborg: Elanders Boktryckeri. (Comparative Ethnographical Studies, 1)
1920 *The Changes in the Material Culture of Two Indian Tribes under the Influence of New Surroundings*. Göteborg: Elanders Boktryckeri. (Comparative Ethnographical Studies, 2)
2002 *La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica)*. La Paz: APCOB.

Nye, Edward H.

1929 Algarrobal. Staff Notes. June-August. *The Magazine of the South American Missionary Society* 63 (712): 129–131.

Palavecino, Enrique

1933 Artes, juegos y deportes de los indios del Chaco. *Revista Geográfica Americana* 1/2 (21): 99–111.
1935 Breve noticia sobre un viaje etnográfico al Chaco Central. Observaciones sobre la vida material y espiritual de los Mataco y los Toba. *Revista Geográfica Americana* 2/4 (23): 77–84.

Palmer, John H.

2005 *La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena*. Formosa: Ruta 81.

Pike, Kenneth L.

1972 Puntos de vista éticos y émicos para la descripción de la conducta. En: A. G. Smith (comp.), *Comunicación y cultura*; pp. 233–248. Buenos Aires: Nueva Visión. (La teoría de la comunicación humana, 1)

Pelleschi, Juan

1897 *Los indios matacos y su lengua*. Buenos Aires: Impr. “La Buenos Aires”.

Rosen, Eric von

1924 Ethnographic Research Work during the Swedish Chaco-Cordillera Expedition 1901–1902. Stockholm: Alb Bonniers Boktryckeri, C. E. Fritze.

Ruiz, Irma, Rubén Pérez Bugallo y Héctor Luis Goyena

1993 Instrumentos musicales etnográficos y folklóricos de la Argentina. Síntesis de datos obtenidos en investigaciones de campo (1931–1992). Buenos Aires: Secretaría de Estado de Cultura, Instituto Nacional de Musicología “Carlos Vega”. [2. Ed.]

Rydén, Stig

1936 Chaco. En resa bland fornlämningar och indianer i argentinska och bolivianska Chaco. Göteborg: Förlagsaktiebolaget Västra Sverige.

Schmidt, Max

1937 Los Guisnais. *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay* 4/2: 1–35.

Schwartzman, Helen B.

1976 The Anthropological Study of Children’s Play. *Annual Review of Anthropology* 5: 289–328.

Sterpin, Adriana

1993 L’espace sociale de la prise de scalps chez le Nivacle

du Gran Chaco. *Hacia una nueva carta étnica del Gran Chaco* 5: 129–192.

Suárez, María Eugenia

2010 Fitonimia wichí de especies arbóreas y arbustivas de Chaco semiárido salteño. En: C. Messineo, G. F. Scarpa y F. Tola (comps.), *Léxico y categorización etnobiológica en grupos indígenas del Gran Chaco*; pp. 199–224. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa.

2011 Fitonimia wichí de hierbas y bejucos del Chaco semiárido salteño, Argentina. *Bonplandia* 20/2: 185–202.

Susnik, Branislava

1998 Artesanía indígena. Ensayo analítico. Asunción: El Lector.

Vivante, Armando

1944 Un juego de azar indígena. *Revista Geográfica Americana* 21/127: 213–216.

Wilbert, Johannes, and Karin Simoneau (eds.)

1982 Folk Literature of the Mataco Indians. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications. (UCLA Latin American Studies, 52)

White, W. H.

1933 Selva San Andres (Pilcomayo River). *The Magazine of the South American Missionary Society* 67 (760): 138–139.