

Entre verdad y creencia: los arcoíris como fenómeno meteorológico o seres no humanos en Chaco, Argentina

MYRIAM FERNANDA PERRET

Los arcoíris como seres no humanos, cuya manifestación guarda directa relación con las acciones de determinadas personas, se vinculan a los trabajos artesanales realizados por las mujeres de los pueblos *qom* y *wichí*, en los que se expresan conexiones entre humanos y no humanos que forman cuerpos y lugares. Mediante el método etnográfico de investigación, que alternó periodos de recolección de datos y de análisis de información entre 2012 y 2018, se analiza la relación entre arcoíris, humanos y territorios, en la que los primeros son sensibles a ciertos olores. Los olores que los molestan expresan las relaciones de construcción mutua entre cuerpos y territorios, mientras que los olores que los alejan expresan estos mismos vínculos por medio de los riesgos que se corren para trabajar. Estos riesgos tienen que ver con presiones que se ejercen cuando la percepción que guía el desempeño laboral se basa en una verdad que se impone sobre otra.

PALABRAS CLAVE: cuerpo, territorio, trabajo, riesgo, Chaco

Between Truth and Belief: Rainbows as a Meteorological Phenomenon or Non-Human Beings in Chaco, Argentina

Rainbows as non-human beings, whose manifestation is directly related to the actions of certain people, are linked to artisanal work carried out by women of the Qom and Wichi peoples, in which connections between humans and non-humans that form bodies and places are expressed. Through the ethnographic research method, alternating periods of data collection and information analysis between 2012 and 2018, the relationship between rainbows, territory and humans is analyzed. The rainbows are particularly sensitive to certain smells. The smells that annoy them express the relationships of mutual construction between bodies and territories, while the smells that drive them away account for these links through the risk they take to work. These risks have to do with pressures that are exerted when the perception that guides job performance is based on one truth that is imposed on another.

KEYWORDS: body, territory, work, risk, Chaco

MYRIAM FERNANDA PERRET
Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales,
Universidad Nacional de Misiones,
Posadas, Argentina
myfperret@gmail.com

Introducción

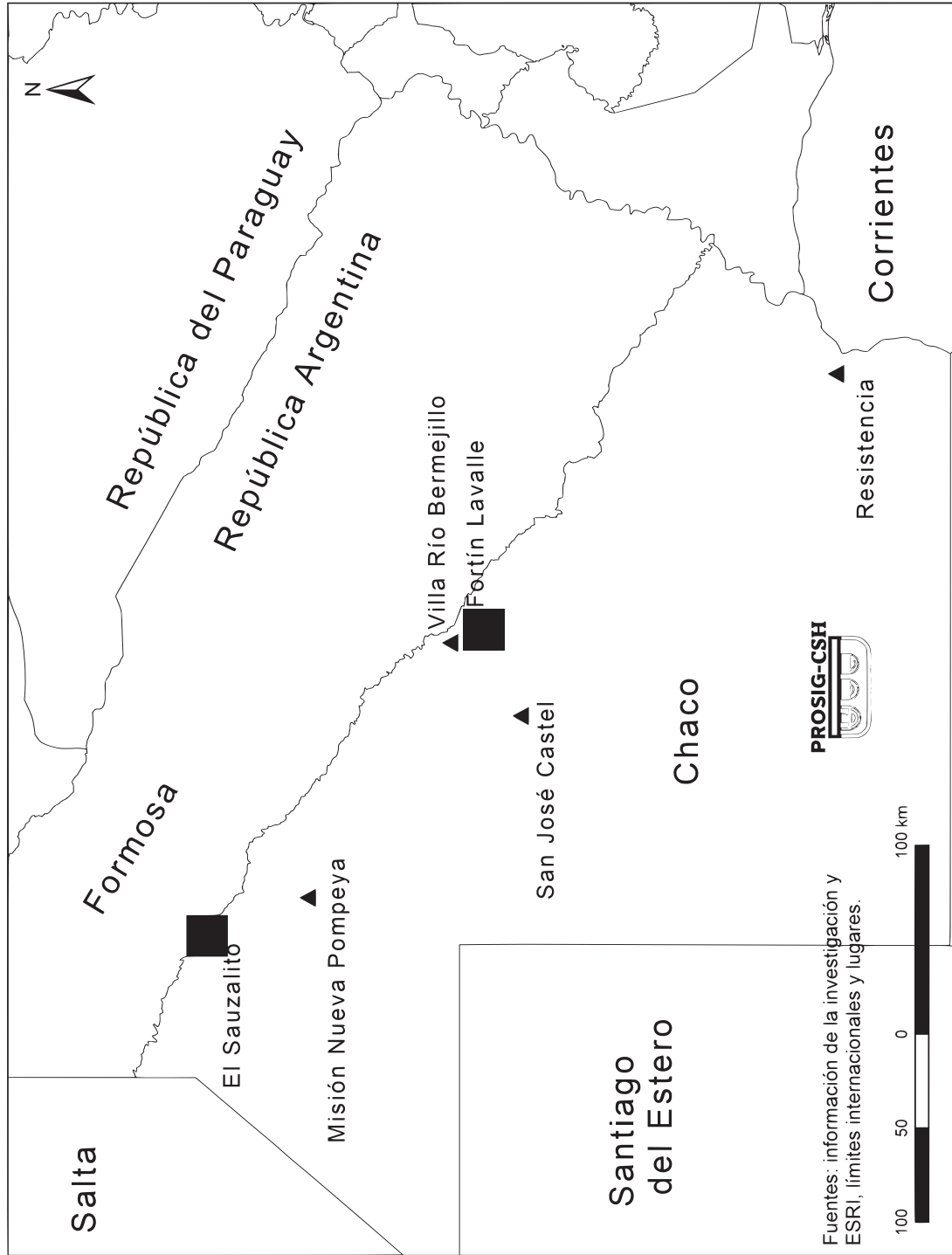
Mientras que para los humanos no indígenas los arcoíris constituyen fenómenos meteorológicos de admirables colores, cuya expresión no guarda relación directa con las acciones humanas, para las personas de los pueblos *qom* —familia lingüística guaicurú— y *wichí* —familia lingüística mataco-mataguaya— se trata de seres no humanos cuya manifestación guarda directa relación con las acciones de determinadas personas. Los arcoíris —*Lawu* para el pueblo *wichí* y *Quemoxonalo* para el pueblo *qom*— habitan en ciertos lugares, donde hay agua, y se manifiestan de diversa manera cuando sus ámbitos de vida son transitados de modo inadecuado. Con frecuencia aparecen en las artesanías o los trabajos con hojas de palma *lagaxadai* —*Trithrinax schizophylla*— y *chaguar* o *chitsaj* —*Bromelia hieronymi*— realizados por las mujeres de dichos pueblos, aunque no exclusivamente. Temidos y respetados, estos seres expresan conexiones entre humanos y no humanos que forman cuerpos y lugares.

Las artesanías de los pueblos *qom* y *wichí* a las que nos referimos aquí viven en Fortín Lavalle y El Sauzalito, respectivamente (véase el mapa 1).¹ Los trabajos o artesanías que elaboran han cambiado su destino principal con el tiempo, desde el uso hasta el intercambio mercantil (Perret, 2018), a la par de sucesos históricos extensamente documentados (Iñigo, 1979; Trincheró, Pizzini y Gordillo, 1992; Gordillo, 2006).

En la actualidad, aunque las artesanías trabajan con numerosos materiales —por ejemplo, plástico de botellas recicladas y de bolsas de alimento balanceado

1 Los *wichí* y los *qom* son grupos indígenas chaqueños que comparten una “tradición cazadora-recolectora, formas comunes de organización política y aspectos de sus sociocosmologías”; a finales del siglo XIX, a partir de la ocupación territorial, estos grupos fueron “forzados a instalarse de forma sedentaria en comunidades agrícolas y a trabajar en obrajes madereros e ingenios azucareros” (Tola *et al.*, 2013: 13-14).

MAPA 1. LOCALIZACIÓN DE FORTÍN LAVALLE Y EL SAUZALITO.



Fuente: Información basada en la investigación y en los límites internacionales y lugares del Environmental Systems Research Institute.

para perros, lana industrial, tela de descarte, anilinas—, suelen tejer con vegetales que recolectan en el monte chaqueño. Forman colectivos que con frecuencia se vinculan con agentes de fomento artesanal —en este caso, trabajadores estatales de una organización no gubernamental y el sector privado— (Benedetti, 2014); producen artesanías u objetos que en su mayoría destinan a la venta, y en gran medida lo hacen por encargo, lo cual implica que adecuan la producción a los requerimientos del comprador, tanto en términos estructurales —formas, colores, materiales— como temporales. Periódicamente, acopian los productos que les han encargado y los envían a los puntos de venta donde los intercambian por dinero. Encargos y acopios se repiten al ritmo de las ventas, las condiciones climáticas, la disponibilidad de materiales y los estados corporales, entre otros factores.

En esta investigación se trabajó con el método etnográfico. La información se obtuvo a partir de la observación participante, entrevistas etnográficas y documentos informales y oficiales. El registro de la información se hizo por escrito, principalmente, aunque en ciertas ocasiones se recurrió a la grabación, la fotografía y el video. La recolección de la información, en alternancia con periodos de sistematización y reflexión sobre el material recolectado, transcurrió entre agosto de 2012 y agosto de 2018. Para preservar la identidad de quienes contribuyeron a esta investigación se utilizan seudónimos y se señala el origen de la persona, *wichí* o *qom*. Para escribir las palabras en *qom l'aqtaqa* hacemos uso del *Vocabulario toba* (Buckwalter y Litwiller, 2013), y para las palabras en *wichí*, el “Vocabulario wichí del arte textil: entre la lexicografía y la etnografía” (Montani, 2007), a menos que se trate de palabras escritas de otro modo en las fuentes originales.

En los apartados que siguen describimos, en primer lugar, los arcoíris en su relación con los humanos y el territorio; y en segundo, las interacciones que involucran a indígenas y no indígenas en el

desarrollo de la labor artesanal y la labor docente. Pensamos estas cuestiones teniendo en mente la noción de “equivocación” de Eduardo Viveiros de Castro (2004), por su potencial para conceptualizar la comparación como proceso de traducción, lo que nos permite analizar los diversos mundos a los que remite la noción de arcoíris. Esta diversidad de mundos, a su vez, se encuentra ligada a evidencias y percepciones (De la Cadena, 2015; Povinelli, 2011; 2016). Marisol de la Cadena (2015) analiza la cuestión de la evidencia a partir de su trabajo con dos hombres hablantes del quechua que vivían en una localidad peruana llamada Pachanta, y señala su influencia para distinguir lo real de lo irreal; mientras que Elizabeth A. Povinelli (2016: 123), en su trabajo con “colegas indígenas” de Australia, plantea que aquello que se considera evidencia tiene que ver con la percepción, lo que los ha llevado a involucrarse en un “análisis de entidades”, es decir, un examen minucioso de dichas entidades con miras a determinar su naturaleza, estructura y atributos esenciales.

Arcoíris, humanos y territorio

De acuerdo con John H. Palmer (2013: 62-63), los arcoíris, como “símbolos de vitalidad”, se ubican en “puntos clave del medio ambiente” y desde allí “defienden el principio de vitalidad física”. Esta vitalidad se traduce en un ámbito natural, proveedor de alimentos y agua.

En relación con esto, Emilce explicaba que cuando sale a recolectar *chitsaj*, con frecuencia encuentra lugares que reconoce como habitados por *Lawu*, porque en el agua o en su proximidad se pueden ver “muchas cositas verdes” o vegetales (entrevista con mujer *wichí*, El Sauzalito, 19 de septiembre de 2015).

Palmer apunta que el agua es el medio propio de este ser, de modo que una aguada que no se seca, en tierras semiáridas, “sólo se explica por [su]

influencia” (2013: 62). A la inversa, aquellos sitios que deberían contar con agua, pero no la tienen, probablemente fueron abandonados por algún arcoíris (Suárez, 2012).

Las mujeres que salen a recolectar materiales para tejer no pueden ir al monte o acercarse a cursos de agua cuando están menstruando o durante el posparto.² Esto se debe a que en este estado son pasibles de ser atacadas por *Lawu* o *Quemoxonalo*, ser que habita ciertos lugares, donde hay agua.

Emilia narró una situación en la que el arcoíris se manifestó en un ámbito de cosecha de algodón, a raíz de que una mujer en periodo de posparto infringió la restricción de mantenerse alejada del agua. Se manifestó como remolino, lluvia y oscuridad, y finalmente acarrió la inundación de la zona afectada. La conexión entre la infracción y estos sucesos era evidente, explicaba Emilia, porque en un punto más alejado del espacio físico que rodeaba a la infractora todo presentaba características normales (entrevista con mujer *qom*, Fortín Lavalle, 11 de agosto de 2015).

Según la mitología de los pueblos toba, mataco y lenguas del Chaco, uno de los cuatro cataclismos que destruyeron el mundo fue “una inundación causada por una joven en menstruación que fue a buscar agua ofendiendo de esta manera al Pitón del agua —arco iris—” (Métraux, 1996: 242). Tanto Palmer (2013) como Florencia Tola (2012) señalan que para las personas de ambos pueblos resulta extremadamente peligrosa la conjunción de sangre menstrual y agua, ya que puede generar manifestaciones de los arcoíris. Palmer agrega a esta combinación indeseable la de ciertos olores con el agua. Por ejemplo, las personas que se encuentran menstruando o en posparto emiten olores que desagradan a los arcoíris, como el “olor a pescado” de la sangre derramada durante la menstruación o después de dar a luz.

A diferencia de lo que ocurre en el pueblo *wichí*, donde maridos, hijos y otras personas que comparten el espacio doméstico con una mujer

menstruante pueden dirigirse al monte o acercarse a las fuentes de agua sin temor a que se manifieste el arcoíris, *Quemoxonalo* también se puede manifestar cuando los hombres que comparten el espacio doméstico con mujeres menstruantes se acercan a cursos de agua.

Armando contaba lo que le pasó una vez al ir de pesca con su primo. Luego de arrojar la línea de pesca, su primo recibió una llamada de su esposa, quien le dijo: “tenés que salir del río porque tu hija tiene menstruación”. A raíz de esto, se alejaron rápidamente del lugar. Si hubieran permanecido allí, decía Armando: “pueden venir [los peces] pero van a venir malos, van a salir pacú o dorado, pero que no es dorado; ya pueden transformar [en arcoíris]. Y el arcoíris ése es peligroso, o sea, para nosotros es un peligro, puede desmoronar la tierra ahí nomás, todo” (entrevista con hombre *qom*, Fortín Lavalle, 11 de agosto de 2015).

En el testimonio de Armando notamos que sólo estaban los dos hombres pescando, pero el riesgo de que apareciera el arcoíris se volvió inminente cuando se enteraron de que una mujer vinculada a uno de ellos estaba menstruando. Santiago comentó que los compañeros de pesca suelen recriminar a aquel que se dirige a pescar con el olor de una mujer menstruante, dado que los pone en riesgo a todos (entrevista con hombre *qom*, Fortín Lavalle, 7 de julio de 2017).

Los arcoíris se pueden “transformar” en distintos animales, como víboras, peces, arañas, lagartijas, sapos, salamandras y boas. Pueden también manifestarse como un reflejo fugaz en el agua o un tornado, remolino, relámpago o dragón; como viento fuerte, repentino, o que suena como un sopló,

2 Entre los *wichí*, otras causales para la manifestación de los arcoíris es el fallecimiento de un familiar y la consumación del incesto (Palmer, 2013).



MAURICIO GARCÍA AREVALO ▶ Niños jugando en la playa, en Puerto Ángel, Oaxaca, 2006.

e incluso resquebrajar la tierra a su paso, o como un olor desagradable, además de como un espejo.

Una de las manifestaciones de *Lawu* es en forma de animal. Josefina contaba que en un lugar llamado Rincón de los Sapos falleció una mujer a partir de la aparición del arcoíris. Resulta que esa mujer se encontraba sin poder salir de su casa, ya sea porque estaba menstruando o en puerperio. Como tenía mucha sed, decidió salir. Al acercarse a una fuente de agua apareció un pececito que le mordió la mano. La mujer murió inmediatamente. Sus compañeras llegaron al lugar y encontraron su cuerpo muerto. Atribuyeron lo ocurrido a *Lawu* y se alejaron, ya que “nadie quería quedarse con la señora”. Cuando el marido llegó al lugar, la mujer ya no estaba, sólo había agua. La tierra se

había hundido llevando todo consigo. Aún se veían en la superficie las hojas de la punta de un árbol que quedó sumergido (entrevista con mujer *wichí*, El Sauzalito, 9 de julio de 2016).

En este relato, *Lawu* se presenta con la forma de un pececito, y además de ocasionar la muerte de la mujer que incumplió el periodo de reclusión, provocó el hundimiento de la tierra y llenó de agua aquel hueco. Las marcas de dicho evento en el terreno constituyen evidencias de la acción de ese ser, lo cual también ha sido señalado por Ernesto Avendaño: “el arco iris hace fundir o hundir la comunidad a causa de una sola persona, por eso ellos [las personas del pueblo *wichí*] tenían mucho miedo del arco iris, puesto que persigue y puede hundir la comunidad” (2016: 62).

Alberto S. Buckwalter y Lois Litwiller definen el arcoíris en estos términos: “la víbora grande que castiga con terremoto si una mujer que menstrúa busca agua” (2013: 172). En sintonía con esto, Marisel y Amanda contaban que una vez, en lo que hoy se conoce como Pampa Chica, una mujer menstruante fue al río a buscar agua para tomar porque tenía sed y nadie la asistía. Esto provocó un terremoto. Se abrió la tierra y el arcoíris, tomando la forma de una víbora gigante, rodeó la comunidad de la joven que no había respetado la restricción. El cuerpo de la víbora tenía una altura de 1.5 m. Los únicos que se salvaron fueron quienes contaban con cueros de oveja negra o marrón, que usaron para pasar sobre la víbora y escapar así del hundimiento de la tierra. Después de este hecho se formó una gran laguna y la gente que quedó enterrada allí ahora vive con forma de sirena (entrevista con mujeres *qom*, Fortín Lavalle, 19 de noviembre de 2016).

Aparte de las marcas en el paisaje, ciertos sonidos evidencian las acciones de los arcoíris en el pasado. Camilo compartía lo siguiente:

Iba con papá en una jardinera, es como un *sulqui* [carruaje]. Estábamos yendo. De los dos lados del monte, meses de mayo, lloviznada, hacía frío, escuchaba la conversación de adultos [...]; cuando viento soplaba escuchaba gallinas, gente hablando. Pero no había nada. El sonido aumentaba cuando venía el viento. Les pregunté: “¿quiénes viven ahí?”, señalando el monte. Vi una luz. “Ahí vivía gente, pero una época en que esa gente *qalagoxoñi*,³ la gente, perros, gallinas quedaron sepultados ahí. Esa gente está ahí. Ese lugar, como otros [...], en Puerto Vicentini, también un lugar *qalagoxoñi*. No está permitido pasar por ahí. Los espíritus que lo habitan no te van a dejar salir, perdiste la noción, te perdiste y no podés salir. A veces, para salir, podés con ayuda de un *pi'oxonaq* [chamán] que se comunica con los espíritus” (entrevista con hombre *qom*, Resistencia, 31 de marzo de 2016).

La acción de los arcoíris produce efectos de tipo espacial —marcas visuales y auditivas—, que se combinan con abundantes historias de hundimientos o resquebrajamiento de la tierra, transmitidas de generación en generación, que se retroalimentan como evidencias de la existencia y eficacia de los arcoíris.

Los arcoíris se pueden manifestar ante los no indígenas, aunque no crean en ellos. Noté esto por primera vez cuando organizamos una salida de recolección de piedritas a orillas del río Bermejo. Estas piedritas son usadas por las artesanas para armar los hilos con los que fabrican sus trabajos. El día antes de la travesía fui a conversar con Emilce, quien me preguntó con seriedad si estaba “enferma”, es decir, con la menstruación. De ser así, no podría acompañarlas a la recolección, ya que en esa condición podría aparecer el arcoíris transformado, por ejemplo, en araña; podría picarme y podría morir. Por fortuna, no estaba menstruando, de manera que al día siguiente las acompañé a buscar piedritas (entrevista con Emilce, mujer *wichí*, El Sauzalito, 19 de septiembre de 2015).

A los diversos relatos que se cuentan sobre ese tipo de eventos se suman las evidencias que obtienen de la televisión y que ellos atribuyen a la acción de los arcoíris.⁴ Decía Macarena:

Vimos en tele cuando en Estados Unidos salen ésos del mar, el arcoíris, remolino. No vas a ver, si te sigue remolino casi uno no lo ve, porque si uno lo ve [será el] último día. Eso [es] lo que dice la gente. Remolino de viento, después se agranda, puede

3 En toba, “*qalagoxoñi*: se tumba, se vuelca (volcar)” (Buckwalter y Litwiller, 2013: 166).

4 “Varios *wichis* sostienen que las catástrofes naturales que acontecen no sólo en el Chaco sino en el mundo entero —inundaciones, huracanes y otros cataclismos— son sin duda consecuencia del actuar de este ser [el arcoíris]” (Suárez, 2012: 157).

destruir tod[as] la[s] casa[s] que hay. Él está persiguiendo eso, no sé si sabe eso la gente blanca. Ellos dicen que no saben por qué viene. Tornados son. Los que somos aborigen conocemos eso, nosotros pensamos: ¿será que no sabe? Hay muchas mujeres, a los hombres no le hace, salvo que hombre salga si hermano o hijo o mujer mueren. Nosotros sabemos porque siempre tenemos eso (entrevista con mujer *wichí*, El Sauzalito, 22 de julio de 2017).

Si se presta atención a esta narración, la interpretación que hace Macarena de las causas de los tornados que ocurren en Estados Unidos se relaciona con el incumplimiento de las restricciones de acercarse al agua en ciertos periodos del ciclo vital —menstruación, posparto y fallecimiento—. *Lawu* se enoja por estos incumplimientos y ataca manifestándose como tornado. Macarena sospecha que “la gente blanca” no conoce este nexo causal, por eso actúa de manera negligente.

En esa oportunidad, Macarena insistía en las noticias sobre tornados que veía en la televisión y decía: “parece que ustedes no entienden o no creen”. Agregaba a la posibilidad del desconocimiento la incredulidad de “los blancos”. Explicaba: “ustedes le dicen tornado, nosotros sabemos que es eso, esa cosa [arcoíris] vive en el agua”. Así, Macarena distingue dos perspectivas, la de “los blancos” y la de los *wichí*, referidas a una misma realidad; realidad o verdad que “saben” las personas del pueblo *wichí* y desconocen “los blancos”, quienes entonces llaman “tornado” a este suceso (entrevista con mujer *wichí*, El Sauzalito, 22 de julio de 2017).

Así como *Lawu* no diferencia entre *wichí* y *süwële* —no indígena—, tampoco lo hace con la edad. Sin embargo, muchos jóvenes no respetan los periodos de reclusión. Eva señalaba que mientras las mujeres de 30 años o más respetan la reclusión a causa de la menstruación, las de menor edad “no hacen caso” y salen, debido a que “no creen en la cultura que tenemos”. Ahora bien, no creer no implica

que los sucesos atribuidos a *Lawu* dejen de suceder (entrevista con mujer *wichí*, El Sauzalito, 23 de julio de 2017).

Si bien no creer no implica que los sucesos atribuidos a los arcoíris dejen de ocurrir, hay una serie de cuestiones que los mantienen alejados. Algunas personas recurren al uso de perfume o desodorante. Otros rocían Fluido Manchester a sus calzados —si es que tienen que salir de la casa— o desparraman este líquido alrededor de la vivienda.⁵ Cubiertas con esos aromas —Macarena decía que de esta manera “se defienden” algunas personas— y usando toallas femeninas, las jóvenes salen de la casa durante el periodo menstrual (entrevista con mujer *wichí*, El Sauzalito, 22 de julio de 2017).

Dichos aromas no son completamente eficaces contra los arcoíris, según Bernardo, quien explicaba los hundimientos de barcos —cruceros— vistos en televisión como efecto del proceder de arcoíris molestos por olores emitidos por mujeres menstruantes —turistas pasajeras de los cruceros—, percibidos incluso a través de los aromas artificiales de los perfumes (entrevista con hombre *qom*, Fortín Lavalle, 13 de julio de 2017). También Josefina, quien se desempeña como docente en una escuela en Wichí el Pintado, a unos 50 km de El Sauzalito, donde vive, indicaba que si bien recurre a perfumes para ir a la escuela a dar clase cuando está menstruando, esta táctica no funciona para entrar al monte o cruzar el río (entrevista con mujer *wichí*, El Sauzalito, 9 de julio de 2016).

Además del olor a desodorante, perfume y Fluido Manchester, a *Lawu* no le gustan otros olores, como los de macho cabrío, nutria, pelo de perro mojado, materia fecal de chivos, cuero, plásticos, lana de oveja o goma de vehículos quemados,

5 El Fluido Manchester es un producto comercial desengrasante, desinfectante y bactericida que se aplica en superficies al aire libre o en galpones, depósitos, fábricas y sótanos, entre otros.

gasolina o combustible. También se aleja con los ruidos que producen los vehículos.

María Eugenia Suárez apunta que la disminución de las tragedias asociadas a *Lawu* se deben, por un lado, a que estos seres se retiraron a tierras lejanas debido al aumento del ruido y la cantidad de gente en la zona de estudio; y por el otro, a que los *Lawu* están más tranquilos porque: “la ‘palabra de Dios’ —el cristianismo— ha logrado calmar su ira” (2012: 157). Por su parte, María Cristina Dasso plantea que la figura de “Lewo” no sólo no fue afectada por la “información bíblica y evangélica” sino que “parece reforzarse por ella” (1999: 229).⁶

Para las personas del pueblo *qom*, tanto la oración del *pi'oxonaq* o chamán como la efectuada en el ámbito del culto cristiano contribuyen a calmar a estos seres. Esmeralda decía que, en caso de aparecer el arcoíris: “si no hay *pi'oxonaq*, va a hundir la casa”. En relación con la oración en el templo, contaba que una vez una mujer fue al culto con menstruación, para lo cual cruzó el puente que atraviesa el río Guaycurú. A causa de esto empezó a llover y aparecieron muchos yacarés. Entonces oraron en el culto, con lo cual lograron que se detuviera la lluvia y los yacarés regresaran al río. Esmeralda reflexionaba acerca de que en la actualidad hay muchas mujeres menstruantes que pasan sobre ese puente pero no provocan aquellos sucesos, y especulaba que quizá esos seres “se fueron más al fondo” (entrevista con mujer *qom*, Fortín Lavalle, 7 de julio de 2017).

Entre verdad y creencia

El uso de desodorantes y perfumes, así como el recurso de quemar llantas de vehículos, entre otros, para mantener alejados a los arcoíris, son evidencias de la conciencia de los vínculos entre los comportamientos humanos y las manifestaciones de estos seres asociados a la vitalidad. Si las personas no estuvieran conscientes de estos vínculos, ¿por qué

recurrirían a “protectores” aromáticos? ¿Qué las llevaría a poner en riesgo la relación entre comportamientos humanos, agua y vida?

Pensemos en la situación que atraviesan las artesanas y las docentes de los pueblos *qom* y *wichí* cuando tienen encargos que cumplir y clases que dar y se encuentran menstruando. Por un lado, deben trabajar, y por el otro, deben permanecer en el hogar para que no se manifieste *Lawu* o *Quemoxonalo*. Se trata de una situación difícil y compleja que involucra tanto a las artesanas y docentes indígenas como a los compradores de artesanía y empleadores no indígenas.

En esas situaciones que atañen a los arcoíris conviven diversos entendimientos y prácticas, y en este sentido puede existir una “equivocación” (Viveiros, 2004). No se trata de errores, ya que las equivocaciones constituyen la forma de la “positividad relacional de la diferencia”, con lo cual su opuesto no es “la verdad” sino “lo unívoco” como significado único y trascendente (2004: 12). De este modo, estar ante una equivocación consiste en no comprender que los entendimientos no son necesariamente los mismos y no están relacionados con formas imaginarias de ver el mundo, sino con los mundos reales que se ven. Es decir que, a pesar de que se considera que se habla de lo mismo, no se habla de lo mismo aunque se usen las mismas palabras, y quienes están hablando no se dan cuenta de esto. Así como “arcoíris” remite a mundos diversos, en el marco de la reforma agraria peruana, por ejemplo, el uso de la palabra “tierra” constituye un ejemplo de “equivocación”, en el sentido de que mientras para algunos remite a propiedad, para otros es también *tirakuna*, un ser no humano que participa en la

6 “[Lewo] aparece acompañando la manifestación de poder de Dios tras el castigo (Ap. 4: 3-4), asociado con relámpagos, truenos y agua (Ap. 4: 5-7); el trueno se asocia con la voz de Dios (Ap. 10: 1-4)” (Dasso, 1999: 229).

vida de los *runakuna*, es decir, de las personas que en general hablan únicamente el quechua (De la Cadena, 2015).

La evidencia desempeña un papel importante en el combate por lo unívoco. Esto nos lleva a la pregunta: ¿qué puede ser considerado evidencia? Con los arcoíris veíamos que lo que es evidencia para algunos puede no serlo para otros. Así, la misma manifestación —por ejemplo, un tornado— es atribuida por unos, los indígenas, a la acción del arcoíris, y por otros, los no indígenas, a cuestiones meteorológicas. La evidencia legitima el poder de la historia moderna para discriminar lo real de lo irreal (De la Cadena, 2015). Al analizar el proceso de “caminar la queja” en la lucha por la tierra de un grupo *runakuna* de Perú, De la Cadena (2015: 150) indica que mientras el archivo con los documentos escritos que conformaban “la queja” —el conflicto legal entre los miembros de la comunidad y los terratenientes— constituía un “objeto histórico”, por lo tanto, una evidencia de los sucesos a los que hacía alusión, los innumerables sucesos que posibilitaron el desarrollo de este documento, que incluían las contribuciones a la lucha por parte de los *tirakuna* o entidades de la tierra —*Earth Beings*— no se reconocían como eventos históricos en la medida en que no proveían evidencias aceptables.

A su vez, aquello que se considera evidencia se relaciona con la posibilidad de existir, lo cual se encuentra ligado a la posibilidad de ser percibido (Povinelli, 2016). A partir de su trabajo con personas de pueblos indígenas de Australia, Povinelli afirma que entes existentes como la serpiente *tjelbak*, que se manifiesta como una densa niebla tubular, confían en el olfato como principal sistema sensorial. Por eso hay que prestar atención a los olores que emanan de uno, para no provocar una acción indeseable por parte de aquel ser. La relación con estos seres y el conocimiento de ellos requiere, entonces, que una persona mire, huela y escuche con atención el modo en que es mirado, olido y escuchado.

El olfato es un sentido destacado en la relación con los arcoíris. De acuerdo con lo expresado en el apartado anterior, personas de cualquier edad o adscripción étnica, sin importar si creen o no en la existencia de estos seres, pueden desencadenar o sufrir su acción en la medida en la que porten olores peligrosos, como los emitidos durante la menstruación y el posparto. Las manifestaciones provocadas por el manejo inadecuado de dichos olores marcan el territorio y afectan tanto a quienes transgredieron las restricciones como a quienes se encuentran geográficamente cerca. Por lo tanto, la responsabilidad que se espera de quienes se encuentran en condiciones de molestar a los arcoíris está basada en el respeto hacia los seres que habitan un determinado territorio.

De no poder respetar la restricción de mantenerse alejados de los ámbitos de acción de los arcoíris, se recurre a otros olores —combustible, Fluido Manchester, perfumes— para cubrir aquellos que se consideran peligrosos. Además de dichos olores o “protectores” aromáticos, los ruidos de vehículos, la deforestación, la expansión del pueblo y el Dios cristiano mantienen alejados a estos seres.

De manera similar a los cambios de ubicación de los arcoíris, Povinelli (2016) señala que la serpiente *tjelbak* fue cambiando de colores y aromas hasta convertirse en esmog, como resultado de las quemaduras de carbón, las emisiones de monóxido de carbono de los vehículos, el óxido nítrico, el dióxido sulfúrico y los hidrocarburos. Estos cambios, perceptibles en la medida en la que se tenga una mirada atenta y un olfato sensible, pasan desapercibidos a la luz de los eventos catastróficos y se constituyen en cuasi eventos.⁷ Como cuasi eventos, el

7 Povinelli apunta que, a diferencia de los eventos, que son cosas que podemos decir que pasaron, que tienen una condición objetiva, los cuasi eventos “nunca alcanzan el estatus de haber ocurrido o tenido lugar” (2011: 13). [La traducción es mía].



ARIADNA RAMONETTI LICEAGA ▶ Obras del Canal Colector del Oriente, sistema hidráulico que tenía como finalidad desviar los nueve ríos que desembocaban en el Lago de Texcoco a la laguna artificial Nabor Carrillo para que no se inundara el NAIM, San Salvador Atenco, Estado de México, 2016.

alejamiento de los arcoíris se acumula hacia la falta del agua necesaria para la vida de humanos y no humanos —animales, vegetales, etcétera—.

El alejamiento de los arcoíris y sus efectos en la vida no se producen a raíz de la falta de conciencia de los vínculos entre humanos, no humanos y el agua. Al contrario, dicha conciencia es clara para las personas pertenecientes a los pueblos *qom* y *wichí*, según veíamos. Entonces, esos vínculos son puestos en riesgo a causa de presiones como las que señalábamos antes, relacionadas con el desempeño laboral, y que tienen que ver, como ampliaremos a continuación, con lo que se considera verdad, en contraposición a lo que se considera creencia.

Las ocasiones en las que las recolectoras y docentes se internan en el monte o van a la escuela a pesar de estar menstruando se dan porque los riesgos conectados a la acción de los arcoíris no son considerados relevantes por quienes realizan los encargos de las artesanías y quienes controlan la labor de los docentes en la escuela. Esos riesgos se consideran irrelevantes o irreales porque no hay evidencia que acredite su relación con los arcoíris. Pero sí hay evidencia, según los indígenas. Entonces, no es que no haya evidencia, sino que no constituye una evidencia aceptable para los no indígenas. Mejor dicho, no se contemplan como evidencia aquellos sucesos que son evidencias para las personas de los

pueblos *qom* y *wichí*, por lo que permanecen en la dimensión de creencias: no son reales, no ocurren de verdad. Como describíamos en el apartado anterior, la dimensión de creencia es también atribuida por las personas de los pueblos *qom* y *wichí* a aquello que es considerado evidencia por los *doqshi* o *siuwële*, los no indígenas: “los blancos creen que son tornados” cuando “nosotros sabemos que es el arcoíris” (entrevista con Macarena, mujer *wichí*, El Sauzalito, 22 de julio de 2017).

Dichas evidencias como creencias producen efectos diferentes en indígenas y no indígenas. Revisemos dos situaciones: en la situación A, el tornado constituye una manifestación del arcoíris; mientras que, en la situación B, el tornado es un fenómeno meteorológico. ¿Qué le ocurre a una mujer menstruante en cualquiera de estas dos situaciones? Si la situación A fuera percibida como verdadera tanto por indígenas como por no indígenas, la mujer que se encuentra en ese estado no debería acercarse a fuentes de agua. Si la situación B fuera percibida como verdadera tanto por indígenas como por no indígenas, no habría ningún problema en que la mujer menstruante se acercara a fuentes de agua. Sin embargo, ocurre que la situación A es percibida como verdadera por los indígenas y como falsa por los no indígenas, mientras que la situación B es percibida como falsa por los indígenas y como verdadera por los no indígenas. En ambos casos, desde el punto de vista indígena, la mujer no debe acercarse al agua, y desde el punto de vista no indígena, la mujer puede acercarse al agua. ¿Por qué la mujer menstruante del pueblo *wichí* debe ir a la escuela y la mujer menstruante no indígena se acerca al agua sin temor? Porque la percepción que se impone y comanda el hacer es la no indígena.

La imposición de una perspectiva sobre otra no disuelve la diversidad de perspectivas, y el riesgo da cuenta de esto. Si bien la mujer menstruante indígena, para trabajar, debe incumplir el protocolo de relación con los arcoíris, no deja de ser pasible de las

represalias que podrían tomar estos seres. De esta manera, asume el riesgo de ser sepultada viva y llevarse con ella a los seres que la rodean. Un riesgo similar se enfrenta incluso cuando la portadora de olores peligrosos es una mujer no indígena. Esta mujer, al no seguir aquel protocolo de relación, arriesga, aunque inconscientemente, a los seres humanos y no humanos a su alrededor.

Conclusión

Los ruidos de vehículos, la deforestación, la expansión de pueblos, el Dios cristiano y ciertos olores afectan a los arcoíris. En cuanto a los olores, podemos clasificarlos en dos tipos, según su efecto en estos seres: los que los molestan y los que los alejan.

Los olores que molestan a los arcoíris los hacen tomar represalias contra quienes los portan y quienes se encuentran a su alrededor, sean humanos o no humanos. Entre estos olores se encuentran los que emite el cuerpo en menstruación. Este olor, que el cuerpo emana de manera espontánea, constituye una expresión de la relación de este último con el territorio y el agua. En otras palabras, el cuerpo se relaciona con el agua y el territorio por medio de olores que se encuentran unidos a ciertos estados vitales.

La relación entre cuerpo, territorio y agua se expresa continuamente por medio de los arcoíris, quienes reflejan la mutua construcción corporal y territorial. En este sentido, ciertos estados del cuerpo generan efectos en un territorio que, como ámbito de vida, nutre cuerpos. Esta mutua construcción se desenvuelve en un ámbito de respeto hacia los seres con quienes se comparte un territorio, al priorizar el dar lugar, el permitir ser.

Los olores que alejan a los arcoíris también hablan de estas conexiones, aunque de otra manera: no por medio del respeto sino del riesgo. El respeto parte de priorizar las construcciones mutuas —por

ejemplo, cuando, al estar menstruando, una artesana que tiene un pedido no va al monte a buscar hojas o una docente indígena no hace el trayecto al trabajo—, mientras que el riesgo se corre debido a la necesidad —por ejemplo, cuando, a pesar de estar menstruando, una artesana se interna en el monte para cumplir un encargo o cuando una docente indígena cruza el río para ir a la escuela—.

Correr riesgos por necesidad, a su vez, habla de las presiones que se dan porque la percepción que guía el desempeño laboral se basa en una

verdad que se impone sobre otra. En este proceso, las evidencias juegan un papel fundamental al diferenciar lo real de lo irreal, lo cual no se encuentra libre de combates, muchas veces silenciosos.

Si al respetar se da lugar para que los demás se expresen, al arriesgar se quita lugar. Arriesgarse para subsistir es como empujar a los demás para ser. Empujar para ser, en vez de dar lugar para que sean. Empujados, los arcoíris se alejan. Ese alejamiento y sus efectos no hace ni más ni menos que mostrar lo que hacemos. **D**

Bibliografía

- Avenidaño, Ernesto, 2016, *Relatos wichí*, Con Texto Libros, Resistencia.
- Benedetti, Cecilia, 2014, *La diversidad como recurso. Producción artesanal chané destinada a la comercialización e identidad*, Antropofagia, Buenos Aires.
- Buckwalter, Alberto S. y Lois Litwiller de Buckwalter, 2013, *Vocabulario toba*, segunda edición revisada. Disponible en línea: <<https://chacoindigena.net/wp-content/uploads/2017/09/Vocabulario-Toba.pdf>>.
- Cadena, Marisol de la, 2015, *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*, Duke University Press, Durham y Londres.
- Dasso, María Cristina, 1999, *La máscara cultural*, Ciudad Argentina, Madrid.
- Gordillo, Gastón, 2006, *En el Gran Chaco: antropologías e historias*, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Iñigo Carrera, Nicolás, 1979, *La violencia como potencia económica: Chaco, 1870-1940. El papel del Estado en un proceso de creación de condiciones para la constitución de un sistema productivo rural*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Métraux, Alfred, 1996 [1946], *Etnografía del Chaco*, El Lector/Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción-Centro de Estudios Antropológicos, Asunción.
- Montani, Rodrigo, 2007, "Vocabulario wichí del arte textil: entre la lexicografía y la etnografía", en *Mundo de Antes*, núm. 5, pp. 41-72.
- , 2017, *El mundo de las cosas entre los wichís del Gran Chaco. Un estudio etnolingüístico*, Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas/Instituto Latinoamericano de Misionología/Itinerarios, Cochabamba.
- Palmer, John H., 2013, *La buena voluntad wichí: una espiritualidad indígena*, Asociación para la Promoción de la Cultura y el Desarrollo, Las Lomitas.
- Perret, Myriam Fernanda, 2018, "Mujer y trabajo en la cestería qom en Fortín Lavalle, Chaco, Argentina", en *Folia Histórica del Nordeste*, núm. 32, pp. 57-76.
- Povinelli, Elizabeth A., 2011, *Economies of Abandonment: Social Belonging and Endurance in Late Liberalism*, Duke University Press, Durham.
- , 2016, *Geontologies: A Requiem to Late Liberalism*, Duke University Press, Durham y Londres.
- Suárez, María Eugenia, 2012, "Espíritus vinculados con el bosque y sus plantas en el mundo de los wichís del Chaco semiárido salteño, Argentina", en Pastor Arenas (ed.), *Etnobotánica en zonas áridas y semiáridas del Cono Sur de Sudamérica*, Universidad de Buenos Aires-Facultad de Medicina-Centro de Estudios Farmacológicos y Botánicos/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, pp. 145-177.
- Tola, Florencia, 2012, *Yo no estoy solo en mi cuerpo: cuerpos-personas múltiples entre los tobas del Chaco argentino*, Biblos, Buenos Aires.
- , 2013, "Introducción. Acortando distancias. El Gran Chaco, la antropología y la antropología del Gran Chaco", en Florencia Tola, Celeste Medrano y Lorena Cardin (eds.), *Gran Chaco. Ontologías, poder, afectividad*, Asociación Civil Rumbo Sur, Buenos Aires, pp. 11-40.

- Trincherero, Héctor H., Daniel Pizzini y Gastón Gordillo, 1992, *Capitalismo y grupos indígenas en el Chaco Centro-Occidental (Salta y Formosa)*, 2 vols., Centro Editor de América Latina (Biblioteca Política Argentina, 371-372), Buenos Aires.
- Viveiros de Castro, Eduardo, 2004, "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation", en *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, vol. 2, núm. 1, pp. 3-22.

Testimonios

- Amanda, mujer *qom*, Fortín Lavalle, 19 de noviembre de 2016.
- Armando, hombre *qom*, Fortín Lavalle, 11 de agosto de 2015.
- Bernardo, hombre *qom*, Fortín Lavalle, 13 de julio de 2017.
- Camilo, hombre *qom*, Resistencia, 31 de marzo de 2016.
- Emilce, mujer *wichí*, El Sauzalito, 19 de septiembre de 2015.
- Emilia, mujer *qom*, Fortín Lavalle, 11 de agosto de 2015.
- Esmeralda, mujer *qom*, Fortín Lavalle, 7 de julio de 2017.
- Eva, mujer *wichí*, El Sauzalito, 23 de julio de 2017.
- Macarena, mujer *wichí*, El Sauzalito, 22 de julio de 2017.
- Marisel, mujer *qom*, Fortín Lavalle, 19 de noviembre de 2016.
- Josefina, mujer *wichí*, El Sauzalito, 9 de julio de 2016.
- Santiago, hombre *qom*, Fortín Lavalle, 7 de julio de 2017.