

los indígenas tobas del chaco argentino:

un informe interpretativo

William D. Reyburn

Nota del equipo de traductores.

La investigación de William y Marie Reyburn se realizó en el año 1954. Su informe sirvió de documento fundacional en la reorientación misionera del Equipo Menonita. Como tal, ha sido de interés en el mundo misionológico pero inaccesible a algunos de los hispano-hablantes. El propósito de los traductores es poner a disposición de los misioneros de todas las confesiones cristianas activas entre poblaciones indígenas en el Chaco argentino, una traducción del informe de los Reyburn que pueda servir de base para el diálogo misionero.

La traducción que aquí se presenta se realizó por un grupo interconfesional de misioneros a cargo de Berta de Horst, del Equipo Menonita. Hemos expresado en términos que consideramos fiel al significado del idioma inglés del original. Incluimos algunas notas de aclaración cuando parecía necesario, las notas al pie de la página con la indicación [N.T.], Nota del Traductor. El gráfico en la página 40 es el aporte de Mercedes Silva, de Pampa del Indio, Chaco.

Agradezco a todas las personas que contribuyeron con su tiempo y sus dones de idioma para que sea realidad esta obra. Esperamos que sirva de bendición en la difusión del mensaje del Evangelio de Jesucristo.

--Berta de Horst
Formosa, Argentina
septiembre, 2003

Edición en inglés publicado por la
Junta Menonita de Misiones y Caridades
1711 Prairie Street
Elkhart, Indiana, USA

1ª impresión 1954

2ª impresión 1959

3ª impresión 1970

Litografiado en los Estados Unidos

PREFACIO

Este breve informe intenta interpretar algunos aspectos de la vida de los aborígenes Tobas que actualmente habitan el área central del Chaco Argentino. El término 'interpretar' no deberá tomarse en el sentido de explicar el significado de una cultura. Más bien es un intento de demostrar la manera en que ciertos aspectos de la cultura toba se relacionan entre sí y significado que estos aspectos tienen para los Tobas. Un relato puramente descriptivo o etnográfico sería de valor limitado, ya que las personas a las cuales va dirigido el informe observan a diario la vida de los Tobas. Sin embargo, estas observaciones necesitan de cierta integración para descubrir en la cultura Toba una completa unidad. La integración lograda es tal vez un tanto abstracta, pero nos ayuda enormemente a comprender las partes en función del todo. A pesar de que este abordaje de la problemática se realiza esencialmente desde el punto de vista cultural, no debe pensarse que otros enfoques no serían de un valor considerable para responder a los cuestionamientos que surgen de un estudio sociológico o antropológico. La diferencia principal radica en que los distintos enfoques plantearían preguntas y respuestas de variada naturaleza, como así también podrían agregar información al material que aquí se expone. Los cuestionamientos que surgen de este método particular de estudio son específicamente pertinentes al esfuerzo misionero entre los Tobas, y este hecho es lo que da validez a dicho enfoque.

Este informe se basa en un breve estudio de este grupo realizado mientras el autor se encontraba recopilando información y escribiendo una gramática del idioma toba para los misioneros menonitas en la Misión Nam Cum,¹ Argentina. Al disponer de sólo cuatro meses para completar las investigaciones combinadas de lingüística y etnografías, el informe no alcanza para considerarse como una tarea acabada. Se la asumió con la idea específica de proveer a los misioneros de una orientación antropológica para poder enfrentar sus problemas, y lo expuesto debe tomarse como un mero punto de partida para su posterior actividad.

Estoy especialmente agradecido al Dr. E. A. Nida, Secretario de Traducciones de la Sociedad Bíblica Americana, por proponer esta labor y hacerla económicamente posible. Estoy endeudado con mi esposa por el tiempo que ella tomó para ayudarme en la recolección y análisis de datos, repartiendo su tiempo entre esta tarea, la organización del trabajo de alfabetización toba y nuestra pequeña hija. Ella además escribió la sección sobre la terminología de parentesco en el capítulo III. Quisiera expresar también mi aprecio por John T. N. Litwiller, misionero menonita en Nam Cum, cuyas reflexiones me han estimulado siempre y ayudaron a clarificar el pensamiento sobre las problemáticas abordadas aquí. Deseo agradecer además a la Junta Menonita de Misiones y Caridades, y especialmente al Reverendo Nelson Litwiller de Buenos Aires; también a los Buckwalter, los Litwiller y a las hermanas Cressman en Nam Cum por su generosa hospitalidad y plena colaboración con nuestros proyectos lingüísticos y antropológicos. Finalmente, a la gente más interesante que jamás he conocido: los Tobas. Estoy muy agradecido de haber tenido la oportunidad de estar entre ellos. Han dejado impresiones duraderas grabadas en mis pensamientos.

W. D. R., Río Bamba, Ecuador
Noviembre, 1954

¹ [N. T.] Según J.W. Shank, uno de los primeros misioneros menonitas en el Chaco, el nombre significa 'con los indígenas'. (*We Enter the Chaco Indian Work*, Junta Menonita de Misiones y Caridades, Elkhart, Indiana, USA, sin fecha, p.43) Por falta de conocimiento del idioma toba, se escribió así. Después de formalizar el alfabeto toba en 1954, se escribe Nam Qom.

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA IMPRESIÓN

Han pasado cinco años desde que escribí este pequeño libro. Si lo escribiera de nuevo, haría algunos cambios. De todos modos, el marco conceptual permanecería prácticamente igual. La tesis sigue siendo la siguiente, que el hombre debe ponerse en contacto con otros hombres para poder comunicarse. La tarea misionera involucra a la persona en la situación comunicacional más real. ¿Cuál es la realidad de vida que el evangelio confronta con la forma de vivir de este hombre? Como una manera de entender su vida y su trabajo, el misionero debe tener siempre presente esta pregunta.

Los problemas de los misioneros no son únicos. Son comunes a todos los hombres que buscan transmitir el mensaje cristiano. Los problemas que surgen de la proclamación del evangelio en Europa, África, o en una tribu sudamericana difieren sólo en grado y en detalles. Sin embargo, es allí, en detalles, que el misionero se encuentra confrontado con lo desconocido, lo extraño, lo escondido.

El rol del misionero está comenzando a considerarse anticuado en gran parte del mundo. Es tal como debe ser. Las experiencias actuales en África han dejado este hecho particularmente claro. El 'misionero' tradicional es, o ha sido, el maestro, el 'massa',¹ pero la iglesia cristiana ha crecido y continúa haciéndolo. El misionero deberá convertirse en hermano o extinguirse. El despertar del mundo no-europeo a través de la iglesia, la educación, los medios de transporte y comunicación modernos introducen al misionero en un mundo que exige un nivel más alto de coparticipación. Las iglesias misioneras en muchos lugares del mundo ya no dependen del liderazgo de los europeos. La conducción de la educación, que fue responsabilidad de los misioneros, ahora se comparte con la gente del lugar o queda completamente a cargo de ella o del gobierno local. El liderazgo indígena no siempre presenta el mismo grado de eficiencia o producción material que los europeos, casi siempre, han sabido lograr. Para los europeos esto significa una desilusión en la gente y señala la existencia de un sentimiento de superioridad que aparece en expresiones como la siguiente: "Le dije que no funcionaría; simplemente no lo tienen dentro de ellas." Las estructuras europeas aparentemente funcionan y crecen mientras sean europeos los que las sostienen. Cuando flaquean o se derriban bajo la dirección del liderazgo local no debería explicarse por la incapacidad de las personas, sino por el fundamento sobre el cual se construyeron dichas estructuras. Afortunadamente, en algunos lugares las organizaciones de la iglesia y otras instituciones se forman gradualmente con la gente y no a pesar de la gente. Frente a esta situación de mal funcionamiento o fracaso el misionero tiene la opción de abandonar el sitio, o de permanecer viviendo y trabajando bajo el liderazgo local como un hermano en Cristo. Este es precisamente el rol al cual está llamado, el rol de hermano, y es fundamental que lo desempeñe con profunda comprensión de la realidad de vida que lo rodea.

Otro hecho importante a señalar es que la relación personal del misionero con la gente del lugar está creando una nueva situación. Mientras el misionero estuvo ocupado con la organización de iglesias, la construcción de escuelas, enseñando a grupos de personas en cada oportunidad, los contactos personales se daban en momentos de relajación y descanso. Además, el aborígen tenía la tendencia de pensar que su vida personal era muy ajena a la del misionero, como para poder compartir con él alguna situación distinta a aquéllas en la que la influencia o riqueza del misionero podría ser útil. El cambio de actitud de ambos los acerca

¹ [N.T.] *massa* en la cultura africana es el patrón.

cada vez más a un punto de unión en donde los problemas son comunes, o por lo menos sienten que pueden compartir sus problemas personales con el misionero y recibir un consejo confidencial. Pocas veces estos problemas son tratados en sesiones de la iglesia, y además, el consejo breve y la oración de un grupo de ancianos y de un misionero, no siempre logran la respuesta que el individuo precisa. Las sesiones de la iglesia a menudo son insuficientes, porque tienden a tratar el problema a partir de un concepto jurídico y generalmente no logran más que emitir un juicio, en lugar de buscar la naturaleza real del problema para guiar, pacientemente, a la persona a encontrar una solución espiritual y a pacificar su alma perturbada. La consejería requiere más que nunca que el misionero sepa dónde indagar y qué hacer. La vida del individuo y su entorno se transforman entonces para el misionero en una práctica de dar y recibir, por la cual él puede asistir en aquellos problemas que se presentan en la vida cristiana.

Esto no es nada nuevo. Los misioneros de diferentes épocas y lugares han actuado precisamente de esta manera. La única justificación para volver a repetirlo es que existe un pensamiento generalizado que cree que la occidentalización del África, la hispanización de Sudamérica, etc., conduce automáticamente a la creación de una situación ideal. Esta idea se refleja en la afirmación: "Esta gente andaría bien si supiera leer." Las personas permanecen siempre involucradas en una situación de vida. Como el doctor coloca la venda en el lugar de la herida, también las palabras de vida deben dirigirse al problema donde los tejidos sensibles quedan heridos.

W. D. R., Heidelberg, Alemania
Abril, 1959

I. TRASFONDO HISTÓRICO

La información histórica sobre los Tobas, como la de todos nuestros contemporáneos indígenas, tiene su comienzo en una fecha bastante avanzada respecto al esquema del conocimiento humano. Nos referimos aquí a los registros fragmentados de una sociedad sencilla, cuya existencia fluyó calladamente lejos del torrente de la actividad que determinó el curso de la historia occidental. Mientras los ancestros de los Tobas, cazadores y recolectores, emigraban de aquí para allá en el corazón de Sudamérica, prendiendo fuegos, cortando pedernal, curtiendo pieles y cazando animales con trampas primitivas, grandes civilizaciones se habían levantado a orillas del Nilo. Mientras los ancestros de los Tobas se ocupaban de asuntos prácticos como la supervivencia, el protegerse de las bestias indeseables y de los vecinos poco amistosos, Babilonia había alcanzado un alto nivel de poesía y escultura, y de desarrollo de las instituciones legales. *La República* de Platón y *La Física* de Aristóteles se escribieron en un momento en que los antepasados de cacique Pedro Martínez no imaginaban la escritura, ni la influencia que estos filósofos ejercerían sobre el pensamiento humano en todo el mundo. Tal vez los antepasados de Martínez hayan sido hombres de gran pensamiento, pero si así lo fueron, su influencia no derivó a las vertientes que nutrieron los caminos principales del mundo, y por lo tanto, no los considera la historia general. A medida que las culturas europeas se iban expandiendo, las orillas del Mediterráneo se aproximaban cada vez más a las barrancas del Bermejo y del Pilcomayo. Cuando los Tobas experimentaban su primer contacto con el hombre blanco, Francis Bacon, en Inglaterra, definía el pensamiento intelectual de las generaciones futuras, la Armada Española tomaba rápidamente el dominio de las vías marítimas, y un sacerdote sajón de nombre Lutero estaba siendo excomulgado con notoriedad. Sólo diez años más tarde un pequeño grupo de no-conformistas comunitarios, comenzó a emigrar de Suiza, algunos de los cuales muchos años después se llamarían menonitas norteamericanos.

Mientras los reformadores reformaban y los contra-reformadores contra-reformaban, la famosa milicia católica conocida como la Compañía de Jesús saludaba a los Tobas con el *la'* (buenos días, hola) y *nul'en* (adios, chau) a lo largo del Río Pilcomayo. Los jesuitas se valían de todos los medios para conquistar para la fe a estos paganos. Esta conquista espiritual iba mano a mano con la penetración del Chaco¹ por los soldados españoles. A menudo los jesuitas buscaban convencer a las autoridades civiles que su modalidad de sometimiento espiritual era mucho más eficaz que las campañas militares.

La importancia de esta zona residía no en el potencial de riqueza que pudiera tener para la Corona Española, sino en verla como un atajo entre el Río Paraguay y el Perú.² Las enormes dificultades que presentaba la topografía y vegetación del Chaco sumados a los numerosos grupos de indígenas hostiles prácticamente impedían la colonización. Se fundaron puestos de avanzada en Tucumán y Santiago del Estero, que estaban generalmente formados por indígenas, tonocotes, actualmente extinguidos.

¹ Se refiere al Gran Chaco, no a la provincia. [N. T. Nota del Traductor]

² Los datos históricos se tomaron en gran parte del *Handbook of South American Indians*, Vol. I, Government Printing Office, Washington, D. C., 1946.

La naturaleza guerrera de estas tribus seminómades del Chaco, y su diversidad lingüística dificultó en gran medida la tarea misionera. En el Chaco los jesuitas encontraron un complejo de pequeñas tribus y numerosas lenguas. Pueden haber habido hasta cincuenta tribus agrupadas en ocho familias lingüísticas. De las siete tribus que conformaban la familia lingüística de los Guaycurúes, sólo los Tobas, los Mocovíes y los Pilagás existen en la actualidad. Los Tobas se repartían aproximadamente en diez parcialidades, cada una con su propio nombre y territorio generalizado de caza. La estrategia de la misión jesuítica consistió en rodear el Chaco y, de una u otra manera, afectó la vida de casi todas las tribus chaqueñas. Mientras que la vigorosa labor misionera de los jesuitas había alcanzado un éxito parcial, este proceso llegó a un fin abrupto con su expulsión de todos los dominios españoles en 1767. Algunas misiones fueron abandonadas, y otras quedaron en manos de los franciscanos, que, menos fervientes, o tal vez menos capaces, retomaron el trabajo entre los Tobas y Matacos.³⁴

La estrategia de estos primeros misioneros estuvo determinada, como siempre, por la situación que encontraron y por su propio trasfondo cultural. Las tribus chaqueñas seminómades tendrían que hacerse sedentarias para aprender calladamente la fórmula de ganarse el cielo y de vivir aquí en la tierra como hijos del único y verdadero Dios. Una clase de catecismo impartida mientras se avanza en el monte impenetrable buscando saciar el hambre resultaba un tanto incompatible con las tradiciones del aprendizaje en la Europa medieval. Ya que un sacerdote podía desenvolverse sólo en función de una parroquia, las parroquias debían crearse. Se inducía a las tribus a habitar los campos o reducciones, donde se llevaban a cabo programas de asistencia técnica rudimentaria. Esta ayuda no difería, salvo el nivel de tecnología, de lo que se llama 'versión moderna' de misiones cristianas con las que contamos hoy en día. El plan misionero de la reducción apuntaba a enseñar a los indígenas a vivir juntos, aunque ellos habían aprendido mucho tiempo atrás a hacer lo contrario en razón de la supervivencia, y proveerlos de medios para alimentarse y vestirse. Esto significaba el aprendizaje de ciertas habilidades manuales como ser el tejido y la carpintería. Se introdujo la agricultura y la ganadería para proveer comida para los misioneros y los indígenas. Ahora bien, éste fue tal vez un plan lógico para aquella gente que se crió en la España feudal, pero no tuvo en cuenta al 'reyezuelo' que nos gobernaría a todos: la costumbre.

Siendo la comunicación tal como es, resulta difícil determinar qué porcentaje del mensaje de los jesuitas y de los franciscanos llegó a sus convertidos. De todos modos, se obtuvieron dos resultados importantes. Primero, la enfermedad y la muerte se encargaron de reducir la población del territorio chaqueño en un 60% después del contacto con el hombre blanco. Los indígenas, movidos por la ira al ver este horrible incremento en la mortandad, se alzaron en lucha defensiva. En segundo lugar, la cultura de la misión española había colocado ingenuamente al alcance de esta gente nómada una nueva y peligrosa arma: el caballo. Con la creciente movilidad, los grupos chaqueños comenzaron a atacar a las misiones como así también a otras tribus enemigos en tiempos pasados. La introducción del caballo en este momento significó mayor movilidad para una sociedad bastante libre y despreocupada. La provisión abundante de animales de caza en el Chaco se vio fácilmente superada por estas bestias herbívoras e inofensivas que parecían listas a complacer todo deseo del hombre. Las bandas errantes de familias extensas comenzaron a desplazarse a distancias mayores, penetrando territorios hostiles y luchando a su paso. El buen dominio del animal pronto se transformó en un requisito para obtener el liderazgo. En pocas palabras, se produjo toda una reestructuración de los elementos componentes de la vida política, social y económica para crearle un lugar a este nuevo y deseado amigo de los Tobas: el caballo.

⁴ Posiblemente refiere a las misiones entre los mocovíes. [N. T.]

La colonización en el Chaco no siguió un ritmo parejo con el crecimiento de las ciudades en el sur. El siglo XVII se caracterizó en el Chaco por las campañas punitivas españolas en contra de las tribus no sometidas. En el siglo XVIII los pocos colonos que se arriesgaban a establecerse en el Chaco se ubicaban siempre cerca de los fortines militares. En el siglo XIX durante las guerras de la independencia, el Chaco fue momentáneamente olvidado, para surgir luego como un foco de colonización acelerada a fines de ese siglo mismo. El crecimiento de la República Argentina y la preocupación por los límites del territorio nacional, impulsaron al gobierno a enviar sus tropas hacia el norte, al Pilcomayo. Esto se dio como un avance sistemático que hizo del país un lugar seguro para la colonización.

La base económica de la colonización en el Chaco argentino fue la ganadería, principalmente de vacunos y equinos. Inevitablemente las características de esta economía crearon serios conflictos con las tribus del Chaco, alertadas ante los peligros de la creciente usurpación de sus territorios de caza. El ganado, en cifras enormes, empezó a pastorear en lugares donde los Tobas aún intentaban cazar. Desde el punto de vista del cazador toba, tenía poco sentido perder todo el día acechando un pequeño guazucho que provee apenas dos comidas, mientras que una vaca gorda se encontraba al alcance de la mano. Los colonizadores, conscientes de la situación, intentaron cercar las tierras de pastoreo. Sin embargo, para los Tobas, el alambrado resultó ser un obstáculo fácil de superar, y los conflictos entre estas dos economías tan diversas continuaron en aumento.

Pisando los talones de la colonización ganadera, llegó el asentamiento de obrajes para la explotación del tanino, proveniente del quebracho colorado; también el desarrollo de los ingenios de azúcar indujo a muchos obreros tobas a buscar empleo en nuevos y extraños contextos. Así, la etapa industrial en el Chaco atrajo a muchos Tobas a los campamentos formados por obreros de diversos orígenes donde, sin duda, la abrupta desintegración cultural y el reacomodamiento a otras pautas culturales serían inminentes.

Cuando el caballo significó para el Toba un medio más eficaz para satisfacer el hambre, también vio que los animales de caza estaban cada vez más difíciles de encontrar. Ahora podía cazar más rápido de lo que ellos se reproducían. Como mencionamos anteriormente, la economía ganadera de los colonos aumentó los conflictos entre el indígena y el blanco. ¿Cuál era entonces la solución? Los indígenas expresaron su opinión en cuanto a esta problemática en fechas tardías como 1916 y 1924.⁵ Su respuesta a una situación sin salida fue la rebelión armada. En varios lugares, los Tobas atacaron a los colonos e intentaron forzarlos a alejarse. Las tropas argentinas derrotaron por la fuerza de las armas a los Tobas. El deseo de buscar un estilo tradicional de vida finalmente fue abandonado luego de cuatrocientos años de lucha. El camino por delante era para ellos adoptar el estilo de vida del criollo e integrarse a los estratos económicos y sociales en expansión de la nación. Es una historia tan antigua como la guerra misma.

Esta breve visión histórica servirá, de alguna manera, para relacionar lo que sigue con una investigación más integral de la vida contemporánea de los Tobas. Sin perder de vista las raíces que se extienden en numerosas direcciones bajo la superficie, queremos dirigir ahora la mirada hacia la planta viva y ver cómo algunas de sus partes se relacionan. Lo que buscamos no es un mero dibujo de las partes sino una comprensión de las relaciones entre las mismas.

⁵ Fortín Yunka, Napa'ipi [N. T.]

II. ECONOMÍA Y AGRICULTURA

La comunidad toba puede describirse como un asentamiento semi-sedentario de pequeños agricultores; un cierto número de familias extensas trabajando en forma individual y cooperativa, que se reconocen a sí mismos como una entidad social y política distinta. Aunque en esta definición de un asentamiento toba se utilicen términos aparentemente contradictorios, el fundamento para ello es el siguiente: los Tobas constituyen un grupo socio-político propio distinto a sus vecinos criollos. Actualmente se encuentran aproximándose a una etapa avanzada de aculturación a las normas criollas. Al intentar el cultivo de algodón como parte de este proceso de aculturación, están considerablemente alejados en forma artificial de muchos familiares con los que apenas pueden mantener lazos por la costumbre seminómada de visitarse. El llamado de la tierra no es su principal prioridad. Allí donde una familia extensa ha podido sostener una continuidad geográfica, la agricultura es un emprendimiento que se da por lo general en forma cooperativa. Pero en otros lugares donde numerosas influencias provocan una desintegración social y cultural, han obligado a las familias a aislarse entre sí a pesar de vivir en un mismo asentamiento, y el trabajo de la tierra se torna básicamente individual. El asentamiento toba posee una designación geográfica, aunque puedan vivir criollos dentro de la misma área, y reconoce, con frecuencia a un individuo, el cacique, como el líder político. Aunque van perdiendo los rasgos genéticos que los caracterizan, todavía se identifican por el mismo idioma materno. La vestimenta no distingue al Toba del criollo.

En varios momentos durante los últimos veinticinco años, ciertos Tobas o grupos de Tobas han solicitado al gobierno nacional los títulos de las tierras, cada vez más reducidas, que estaban ocupando. Esta medida se tomó al percibir que la rápida usurpación del territorio por los colonos blancos trastornaba por completo la vida social y económica de los Tobas. Al individuo que tomaba la iniciativa de apelar al gobierno muchas veces decían haberlo 'nombrado' cacique. De cualquier modo, con buena voluntad, los Tobas han llamado cacique a todo aquél que intervino para salvarlos un lugar propio donde se puedan conservar intactos los últimos vestigios de la estructura social toba. Aún después de conseguir la tierra para un asentamiento, la pérdida de los lazos familiares, debido a los caminos, al transporte moderno, reducciones del gobierno, ciudades, industrias, etc., y las presiones de la situación económica, adopción de un sistema de valoración y prestigio basado en el dinero, obligaron a muchos Tobas a vender sus tierras y habitar en otras que todavía pertenecían a parientes suyos. El concepto de propiedad privada permanece ajeno a muchos Tobas mayores y contrasta con una cultura que se inclina hacia una búsqueda cooperativa y comunitaria. En aquellos casos en que una banda de familia extensa ha podido mantenerse unida, los valores cooperativos de la vida toba han facilitado la transición de cazador nómada a agricultor sedentario. Sin embargo, para completar el proceso de transición, ha sido necesario el estímulo adicional de conformarse a la vida del criollo y a la aceptación del nuevo sistema de valores que considera el dinero como fin en sí mismo.

Este reajuste económico en cuanto a las tierras no es visto por el Toba de hoy en día como una situación lamentable, cuando la compara con la vida de las últimas generaciones. Hay una tendencia muy fuerte a ridiculizar la vida de cazador nómada de los 'antiguos' y a hablar con cierto desprecio y vergüenza de 'nuestros abuelos salvajes y desnudos'. Este proceso de acomodación que los Tobas han venido realizando intensamente en estos últimos cincuenta años ha significado la incorporación de muchos elementos nuevos a la vida toba. Entre estos podemos citar los siguientes: construcción de viviendas permanentes, una economía monetaria, créditos y préstamos, vestimenta confeccionada industrialmente, herramientas y maquinarias, áreas de cultivo cercadas, el idioma castellano, una educación básica y rudimentaria, comidas y bebidas preparadas,

tabaco, medicamentos y artículos de higiene, fútbol, nombres en castellano, leyes y normas del gobierno nacional, y muy recientemente, ahora, el derecho al sufragio. Los cambios económicos aceptados son los que tuvieron el rol principal en la reorientación de la vida toba. El papel de la religión y la iglesia en este proceso se tratará más adelante.

En el Chaco la tierra es extensa, y aquél que demuestra la actitud necesaria puede lograr éxito con el cultivo del algodón. Sin embargo, los Tobas no se relacionan con la tierra como agricultores, a pesar de todo el contacto que han tenido con la colonización. A menudo se oye a los Tobas quejarse por no poseer tierra suficiente, ni herramientas necesarias para desmontar y asentarse en la tierra fiscal. Sin embargo las reducciones creadas por el gobierno ofrecen tierras más que suficientes y también las herramientas necesarias para cultivarla modestamente. En realidad las quejas de los Tobas ocultan las verdaderas razones que les impiden realizar sus proyectos propios: antes que ir a las reducciones prefieren ir a tierras que no estén bajo el control del gobierno. Este problema, el asentamiento en tierra insuficiente, bajo condiciones económicas difíciles, mientras existe la posibilidad de lo contrario, aparece también en otras partes de América Latina. En el caso de los Tobas, la falta de disposición para habitar las reducciones del gobierno se genera por la cohesión social que tiende a mantener intacto al grupo familiar a pesar de las severas dificultades económicas. Este grupo de parientes tal vez se amontone en una pequeña parcela de tierra que posee una de las unidades miembros, antes que separarse y trabajar cada uno por su lado. No debe interpretarse con esto que no existen las acciones individuales. El asunto es que a lo largo de la historia de los Tobas, la actividad económica ha estado arraigada profundamente en la estructura de la unidad social comunitaria: la familia extensa. La actividad económica vista como una función separada de la vida no ha penetrado por completo los valores socio-económicos subyacentes de los Tobas. Nos referiremos a este conflicto socio-económico en el capítulo III.

Los misioneros en todo el mundo han descubierto que es mucho más fácil fundar una iglesia allí donde no ha prevalecido ningún sistema religioso organizado que allí donde éste se viene desarrollando con anterioridad. En cierto sentido esta situación se aplica a la introducción de la agricultura a los Tobas. Ellos empezaron desde cero en lo que se refiere a métodos, actitudes y valores agrícolas. Simplemente han intentado imitar a sus vecinos criollos. Aún no desarrollaron el 'complejo' agrícola¹ común a los agricultores. Esto significa que la práctica de la agricultura no se relaciona con ningún sistema de creencias fuera de la agricultura en sí misma. Prácticamente no existen sanciones espirituales que rijan alguna de las actividades de subsistencia actuales. Por consiguiente, se supone que un programa de asistencia técnica en agricultura podría introducir un sinnúmero de innovaciones a la agricultura toba, y que si éstos se consideraran dentro del marco más amplio de la cultura toba, presentarían seguramente un éxito considerable. Es por ello que nunca ha sido el complejo agrícola en sí mismo el motivo por el cual los intentos de ayudar a los Tobas han fracasado. Las razones deben buscarse en otros aspectos de la vida toba, más allá de la agricultura.

La concomitante fundación de pueblos en el Chaco y la desintegración de las actividades de subsistencia de los Tobas aceleró el proceso de aceptación de la economía monetaria por parte de los mismos. Desgraciadamente no desarrollaron una base agrícola antes de aceptar esta economía monetaria. Esta realidad hay que tenerla muy en cuenta: significa que mientras que la economía de subsistencia basada en la agricultura fue prácticamente desdeñada durante muchos años, el dinero encontró una rápida aceptación. Cuando los animales de caza como medio de subsistencia comenzaron a extinguirse, los colonos introdujeron almacenes para proveer mercaderías. Con el boliche los Tobas descubrieron que el dinero bastaba para asegurar la cobertura de las necesidades

¹ [N. T.] En inglés: *agricultural "complex"*, el conjunto de pautas culturales de una sociedad agrícola.

materiales. La adquisición del dinero, entonces, se transformó en el requisito previo para la nueva subsistencia.²

El cultivo de algodón en el Chaco es anterior al contacto con los [colonos] europeos. Algunos indígenas del Chaco usaban en sus tejidos el algodón cultivado en el lugar mucho antes que recibieran la lana de los españoles. Sin embargo, ahora los Tobas han aprendido los métodos actuales de cultivo de algodón de sus vecinos criollos, y lo valoran como la única fuente real de ingreso de dinero. El algodón se siembra a fines de octubre y las primeras cosechas se realizan a comienzos de febrero, continuando hasta mediados de julio, de acuerdo a las condiciones climáticas. Los agricultores indígenas arrancan los yuyos una sola vez.³ Esto evita que los mismos crezcan a mayor altura que el algodón para la época de la cosecha final, lo cual basta para el agricultor toba común. Donde se cuenta con espacio suficiente suelen sembrar además un poco de batata, sandía, zapallo, mandioca y porotos.

La mayoría de los agricultores tobas complementan los ingresos obtenidos por sus cultivos, trabajando de cosecheros para sus vecinos criollos más prósperos. Actualmente las variedades de algodón en el Chaco son de maduración lenta, de modo que el tiempo de cosecha dura de cinco a seis meses. Desde el punto de vista de la agricultura eficiente, esto puede considerarse una pérdida de tiempo. (La mayoría de las variedades de algodón de los Estados Unidos madura en un período de tres meses). Sin embargo, desde el punto de vista de muchos Tobas, esta lentitud de maduración es muy afortunada. Significa que el ingreso importante se extiende por un período de tiempo más prolongado.

Entre los Tobas existen varios obstáculos para lograr buenos resultados del cultivo del algodón. El más obvio de ellos es la falta de herramientas y maquinarias, tales como sembradores, arados, fraguas. Además, al carecer los indígenas de cercos alambrados, vacas y caballos sueltos repetidas veces comen sus plantas de algodón. Pareciera que muchos Tobas poseen más caballos de los que en realidad necesitan. Existe entre ellos una idea que asocia la tenencia de caballos con cierto prestigio, concepto introducido al sistema mucho tiempo atrás. El investigador observó en una ocasión como los animales del cacique de Legua 15, Chaco, atravesaron un cerco de un solo alambre doce veces en un día, comiéndose las plantas que hubieran llegado a producir unos doscientos kilos de algodón. Dos niños adolescentes, a caballo, tuvieron que trabajar todo el día para sacarlos del área de cultivo y reparar el cerco.

Los insectos han sumado su influencia destructiva sobre el cultivo del algodón. Muy pocos Tobas han emprendido la fumigación de las plantas para combatir las plagas. Actualmente parece haber cierta ayuda del gobierno, generalmente provisión de herramientas, para incrementar la producción, y acercarse así a la política económica nacional.

La proveeduría o boliche se ha hecho muy importante en la economía local de los Tobas. Algunos bolicheros venden fiado a los indígenas, compran y comercian su algodón, les venden las semillas de algodón, las bolsas de cosecha y piola para atar, y son los principales proveedores de mercaderías. En pocas palabras, el boliche local está íntimamente ligado a la economía de muchos indígenas.

El uso de productos naturales como las vainas de algarroba, la miel, etc. pierde su importancia con el paso al sistema monetario. Aunque muchos indígenas conservan su gusto por la

² La mayoría de los relatos de los Tobas refieren al período de contacto, probablemente en fechas avanzadas, durante el cual la milicia cumple un papel fundamental en la introducción de productos alimenticios o mercaderías.

³ [N.T.] El colono blanco realiza hasta tres carpidas.

miel, traída del monte, no están tan ansiosos de conseguirla como antes. La desintegración de la mayoría de los ritos tribales ha acarreado también la pérdida del uso de la chicha de algarroba, la cerveza toba. La bebida universal en este momento es el mate.

La producción de artesanías también ha decaído entre los Tobas. Aún se encuentra entre las mujeres mayores un poco de artesanía de tejido y cerámica, y algunos pocos hombres mayores hacen arcos y flechas para vender en las ciudades. Las pieles se estiran y se raspan, y aún se utilizan en algunos hogares para dormir.

Las familias que han tenido mayor éxito con la agricultura pueden conseguir préstamos bancarios en las ciudades. Esto los ayuda a pasar la época más dura, luego de la cosecha de algodón. Otros, al menos en la zona de Legua 15, migran periódicamente a las afueras de la ciudad de Sáenz Peña, distante unos ochenta kilómetros, para pedir limosna y vender artesanías, tales como pequeños arcos y flechas.

Para ilustrar la descripción anterior con un caso específico, se procederá a exponer toda la economía de una sola familia tipo. La familia en cuestión es la del Toba X, de aproximadamente 30 años, su esposa, de unos 25 años, y sus tres hijos; un varón de 7, dos hijas de 3 y de un año. Este hombre nació en una zona toba apartada, y se mudó a la Misión Nam Cum a los quince años, aproximadamente. En la misión se caracteriza como un buen trabajador, pero sujeto a cambios anímicos que producen a cierta irregularidad en su colaboración con los misioneros. Cuando él entró a la misión, la familia estaba constituida por el padre y la madre, tres hijos y tres hijas, dos de las cuales han fallecido. Hoy todos los hijos se han casado y han traído a sus esposas a la misión. Esta familia extensa, en el momento de la investigación constaba de ocho adultos y once niños. Así, este núcleo familiar creció de los ocho originales a diecinueve individuos en un lapso de diez años. Esto no incluye a los miembros fallecidos. De no haber ocurrido ningún fallecimiento, el total de los miembros sería aproximadamente treinta. Esta familia extensa se dedica esencialmente a las mismas tareas.

El siguiente cuadro muestra el ingreso en pesos de este Toba X para el año 1953.

Cuadro de Actividades e Ingresos

<u>Mes</u>	<u>Actividad</u>	<u>Ingreso⁴</u>
Enero	Arrancó yuyos de cultivos propios	0.00
Febrero	Trabajó en cultivos criollos	130.40
	Trabajó en cultivos criollos	194.40
	" " " "	140.00
Marzo	Cosechó y vendió algodón propio	1014.00
	Cosechó algodón del criollo	144.80
Abril	Cosechó y vendió algodón propio	896.20
	Cosechó algodón del criollo	406.10
Mayo	" " " "	389.40
Junio	" " " "	148.80
Julio	" " " "	60.00
Agosto	" " " "	50.00

⁴ En el momento en que se realizó el estudio, abril a julio de 1954, el peso valía aproximadamente 7 centavos del dólar en la tasa de cambio oficial y 4 centavos en el mercado paralelo.

	Realizó tareas varias para la misión	86.00
Setiembre	" " " " " "	160.00
Octubre	" " " " " "	128.00
	Aró y sembró cultivos propios	0.00
Noviembre	Limpio área de cultivo del criollo	120.00
Diciembre	" " " " " "	<u>258.00</u>
	Total	4326.10

En el cuadro expuesto de Actividades e Ingresos debe aclararse que en marzo y abril vendió el algodón cosechado en sus propias tierras. Todos los ingresos de febrero a junio fueron de cosechas de algodón de sus propios cultivos o de los de algún vecino. Prácticamente todo el ingreso recibido por trabajar en los cultivos ajenos se pagó en mercadería.

Todo el ingreso de este hombre, salvo las tareas realizadas para la misión y el trabajo en los meses de noviembre y diciembre se ganó en forma cooperativa con su mujer y sus hijos, y con toda la familia extensa ya mencionada.

Los gastos de esta familia en el mismo año fueron los siguientes:

Comida	3139.00
Ropa	800.00
Otros	<u>453.00</u>
Total	4392.00

Para comparar estas cifras de gastos en comida con los de otros indígenas, se realizó un muestreo que comprobó que el promedio de gastos en comida de los indígenas es aproximadamente el mismo que el expuesto. A fines de realizar una comparación transcultural, se pidió a las familias vecinas criollas y a cuatro familias de misioneros norteamericanos que calcularan un presupuesto anual de comida en base a la siguiente dieta de criollos y Tobas:

Cuadro de Precios de Comida

<u>Comida</u>	<u>Precio</u>
harina	1.05 por kilo
grasa	2.25 " "
fideos	2.25 " "
arroz	3.30 " "
cebolla	1.20 " "
papas	1.00 " "
azúcar	2.95 " "
yerba	5.90 " "
sal	1.00 " "
leche en polvo	14.00 " "
pan	1.50 " "
carne fresca	3.50 " "
carnes embutidas	10.00 " "
polenta	1.00 " "
leche condensada	2.80 por lata
jabón	.80 " pan

A varios Tobas se les solicitó que cada uno calculara sus necesidades completas de abastecimiento de mercadería, en base de los precios actuales dados. A continuación se detallan los cálculos de requerimientos de mercadería por un año para el criollo, el misionero y el Toba.

criollo	3.953
misionero	3.969
Toba	3.898

Aunque la muestra haya sido pequeña en las tres clases, lo que llama la atención es que estos Tobas conocen lo que significan los gastos en mercadería para todo el costo de vida. Volviendo a mirar los gastos que el Toba X de la misión tuvo en comida, vemos que está 759 pesos por debajo del promedio calculado. En otras palabras, él está subsistiendo con un 20% por debajo de lo que los indígenas, criollos y misioneros consideran una 'dieta necesaria'.⁵

Se tendrá en cuenta además en el Cuadro de Actividades e Ingresos que el ingreso anual proviene de tres fuentes. Estas pueden representarse son porcentajes de la siguiente manera:

Ingreso por el trabajo en los cultivos propios	43 por ciento
Ingreso por el trabajo en cultivos de vecinos	42 por ciento
Ingreso por el trabajo en la misión	15 por ciento

Un análisis del ingreso mensual demuestra que el dinero recibido está distribuido en forma muy irregular a lo largo del año. El dinero recibido de enero a junio constituye el 80 por ciento del total que se recibe. Esto significa que el 20 por ciento del total ingresa como por goteo durante los seis meses restantes, de julio a diciembre. Se deduce del Cuadro de Actividades e Ingresos que esta disparidad se debe al hecho de que la época de cosecha de algodón provee la mayor parte de los ingresos. Cuando finaliza la temporada de cosecha hay una caída abrupta en los ingresos y seis meses de escasez extrema.

Ahora bien, esto no difiere en absoluto del esquema de ingresos del criollo ni de cualquier agricultor que depende de un monocultivo en el mundo, y no debería ser motivo de preocupación entre los Tobas. Un plan de inversiones, bien presupuestado, ayuda al criollo a pasar la temporada que no es de cosecha, entonces ¿por qué no lo hace el Toba? La respuesta reside en que el Toba se maneja dentro de un esquema socio-psicológico no acriollado. Esto significa que los patrones de vida de los Tobas y el medio que lo rodea, estructurado en torno al criollo producen reacciones diferentes y contrastantes ante situaciones similares. El interrogante a responder es: ¿Qué hacer con el dinero ganado? Los Tobas observan el proceder de los criollos, ansiando ser considerados como iguales a ellos. A ellos por eso es importante lograr, para toda la familia, una apariencia criolla. Los Tobas invierten una suma desproporcionada de dinero en ropa, la cual se desgasta muy pronto por el estilo toba de vida. Además, resulta extremadamente satisfactorio disfrutar de las comodidades de esta nueva y agradable forma de vida, procurando la identificación con los blancos, y para eso habrá que aprovechar el dinero cuando está en la mano. El Toba tiene un pie en tierra criolla y el otro en tierra toba. Cuando el dinero ya está gastado, aún puede disfrutar de la calidez de su grupo familiar al mejor estilo toba.

Existe otra razón que explica la incapacidad de los Tobas de ahorrar dinero. Más allá del prestigio y el ascenso, la estructura social de los Tobas aún sostiene el complejo del compartir⁶ que

⁵ Esta 'dieta necesaria' consta de aquellas cosas que los indígenas y criollos consiguen en el boliche. Para los indígenas, se pueden agregar algunas verduras cultivadas en la zona. Para los criollos existe una mayor variedad, que incluye también la leche. Para los misioneros esta dieta con exceso de almidón es un absurdo gastronómico.

⁶ [N.T.] Inglés: *sharing complex*. En su monografía, *Los conceptos de "Marisca" y "Trabajo" como etnocategorías de los Toba de la provincia de Formosa*, 1985, Pablo Wright refiere a la 'noción redistribución-reciprocidad'.

tiende a igualar a todos los hombres y conservar una sociedad sin clases. Se apoya esta actitud en el proceso de socialización de los niños y se encuentra manifestada en casi todas las etapas de la vida toba. Significa sencillamente que aquello que está disponible es potencialmente propiedad de muchos. El compartir alcanza su máxima expresión dentro del círculo de las unidades sociales primarias, pero a menudo supera estas fronteras. Para un observador con ideas claramente definidas de individualismo y de derechos sobre la propiedad, el compartir del Toba se asemeja tal vez un rasgo asimilado a las actitudes de los buitres chaqueños. No sería fuera de lo común que en una sola noche las 'visitas' consuman todo el cultivo de zapallos o batatas de la huerta. Para muchos Tobas esta práctica no se considera sana, y optarán evitar la relación con parientes y amigos en determinados momentos. Esta actitud defensiva aumenta con la creciente inclinación hacia el enriquecimiento personal y el incipiente individualismo, creando mucha tensión y conflictos interpersonales.

El hecho de adquirir bienes materiales fortalece la convicción del Toba de que debería ser considerado al mismo nivel que el criollo. Los indígenas que viven en la misión en este sentido han tenido una ventaja, al estar en contacto con una cultura aún más materialista que la del criollo. La tenencia de bienes de estos Tobas está muy fuera del alcance de la mayoría de sus familiares que no viven en la misión, gracias a la ayuda del negocio de la misión, la chacra de la misión, la venta de ropa usada, el estímulo de los misioneros a construir viviendas permanentes, comer en la mesa y practicar la medicina preventiva. A continuación se registra un inventario completo de bienes del hogar del Toba X, quien vive en la misión.

Inventario de Artículos del Hogar

<u>Cantidad</u>	<u>Artículo</u>	<u>Costo</u>
(cocina)		
1	sartén	7.00
1	olla de hojalata	42.00
1	pava de hojalata	12.00
6	platos de hojalata	5.00
1	plato grande de hojalata	4.00
1	cacerola	18.00
7	tazas de hojalata	15.00
1	taza enlozada	3.00
7	cucharas	21.00
1	cucharón de madera	1.50
3	platos chicos	9.00
1	vaso para sacar agua	3.25
1	jarrón de arcilla	5.00
2	fuentones de hojalata	50.00
1	recipiente de hierro	35.00
1	bombilla para mate	7.00
1	olla de hierro	78.00
(ropa: esposo)		
1	sombrero	33.00
3	pantalones de vestir	190.00
1	pantalón de trabajo	39.00
3	camisas	116.00
3	camisetas	27.00
1	pulóver	50.00
2 pares	alpargatas	13.00

1 par	medias	7.00
1	saco	66.50
1	poncho	69.00
(esposa)		
3	telas para vestidos	123.00
2	telas para camisas	24.00
1	pañoleta	8.00
1 par	alpargatas	6.50
1	poncho	58.00
2	pantalones de algodón	60.00
(hijos)		
3	pantalones	87.00
2	camisas	36.00
2	camisetas	12.00
1 par	alpargatas	6.50
(artículos del hogar)		
4	frazadas	100.00
2	mosquiteros	104.00
2	camas de madera	35.00
2	cajones para guardar cosas	20.00
8	telas de lienzo	25.00
(herramientas de la chacra)		
1	cultivadora	300.00
1	montura completa	194.00
1	martillo	14.60
1 par	tenaza	30.00
1	llave inglesa	32.00
1 par	cadena para bueyes	36.00
1	pala	55.00
(animales)		
1	vaca	300.00
1	ternero	100.00
1	caballo	400.00
	tercera parte del valor de un par de bueyes ⁷	<u>850.00</u>
Total de Inventario a valor del costo en pesos		3942.85

El inventario de bienes de este individuo demuestra que sus animales y herramientas de la chacra constituyen el 60% del valor en pesos del total de su inventario.

Ropa y Artículos del Hogar	1631.25	40 por ciento
Herramientas de Chacra	661.60	60 por ciento
Animales	1650.00	60 por ciento

Ropa y artículos del hogar se subdividen de la siguiente manera:

Cocina	315.75	19 por ciento
Artículos del hogar en general	284.00	18 por ciento
Ropa del esposo	610.50	37 por ciento
Ropa de la esposa	279.50	17 por ciento
Ropa de los niños	141.50	09 por ciento

⁷ Compartidos entre tres dueños. [N. T.]

Es particularmente relevante al análisis de esta problemática que la indumentaria de este individuo constituye el 37 por ciento del inventario total del hogar. Esto no es la generalidad entre otros padres de familia indígenas que viven fuera de la misión. Aquí, tal como se indicará más adelante, hay una fuerte intención de los predicadores indígenas que predicán de parecerse a la manera de vestir de los misioneros. Mientras que el 37 por ciento del inventario total de su hogar consiste en su propia indumentaria, esta suma es inferior al valor de un traje del misionero.

El costo total del inventario del Toba X es de 3942.85 pesos o US \$276.00. Si se le quita un 30 por ciento a la suma de la indumentaria y bienes del hogar por desvalorización, esta parte del inventario queda en 2760 pesos o US \$193.00.

III. ORGANIZACIÓN SOCIAL

El propósito de este capítulo es desviar nuestra atención de la actividad económica en sí, para considerar el tipo de estructura social y las conductas de grupo que dan solidaridad a la vida compartida entre los Tobas. Aquí es necesario señalar que no podría tratarse debidamente este tema sin tomar en cuenta a la iglesia toba. Sin embargo, será conveniente retrasar la temática de la iglesia hasta un capítulo posterior.

Tal como se sugirió en la sección anterior, los Tobas constituyen una sociedad sin clases. Esto significa que no existe entre los tobas suficiente diversidad económica y social para situar a grupos de individuos en niveles diferentes. Se remarcó también que es, en parte, un complejo socio-económico de compartirlo que constituye a esta sociedad sin clases. Mientras esto se aplica a la gran mayoría de los Tobas, es cierto a su vez que algunas familias destacadas están logrando buenos resultados en la agricultura y comienzan a integrar una clase "nouveau riche". Tal es el caso de una familia de Legua 15. Ellos tienden a menospreciar a sus parientes que migran en la post-temporada de cosecha a Sáenz Peña para "compartir con los blancos de la ciudad".

Además se ha señalado que los Tobas son una gente básicamente rural y agricultora, que habita en pequeñas islas de tierra dentro del mar usurpador de criollos blancos. Se puede decir que estas minúsculas islas están en gran parte mirando el entorno no-Toba e intentando imitar sus pautas. Cada una de estas pequeñas islas de asentamiento toba se compone de grupos que tienen por lo general algún tipo de parentesco. Sin embargo, es la relación primaria la que realmente une. Un grupo típico de relaciones primarias sería la madre y el padre con sus hijos y los cónyuges de ellos con sus hijos. Este es el típico grupo de la familia extensa. Generalmente se compone el grupo de tres generaciones, pero a veces puede contar con cuatro. Las familias extensas suelen aglomerarse en unidades de vivienda llamadas ranchos, pero a menudo pueden estar dispersas debido a la pérdida de la tierra u otros factores. El matrimonio suele unir a los jóvenes de un mismo asentamiento, pero no existe ninguna norma social que determine el asentamiento en el que el hombre debe elegir a su esposa, y puede llegar a viajar largas distancias para obtenerla. Tampoco existe una norma rígida que establezca el lugar de residencia de los recién casados. Hay una tendencia de la mujer a permanecer cerca de su madre, pero en ocasiones otras consideraciones pueden ser prioritarias.

Las islas de asentamiento típicas como Legua 15, Legua 17, El Espinillo, Pozo La China, son de una población menor a mil habitantes cada una. Esto significa que los mismos residen juntos, relacionándose cara a cara. De modo que todos los miembros adultos se ven y conversan unos con otros en ocasiones bastante seguidas y regulares. A pesar del hecho de que los Tobas se orientan parcialmente a la tierra, continúan presentando una actitud de cierta libertad de trasladarse a la menor provocación. Así, una comunidad asentada siempre cuenta con un número de habitantes migratorios. Algunos de los mayores son completamente migratorios, y gran parte del tiempo pasan sin rumbo fijo, de familiar en familiar, dentro del mismo asentamiento como también viajando grandes distancias a otros asentamientos. Este movimiento intracomunitario, y especialmente intercomunitario, sirve a los asentamientos para relacionarse, así como el transporte y la comunicación moderna sirven para relacionar a las ciudades entre sí. Algunas de estas comunidades tobas interconectadas están separadas por distancias de 100 millas (167 Km).

En un asentamiento toba, el nacimiento no se acompaña con ningún tipo de ceremonial. En otros tiempos, se recitaba una lista de nombres en presencia de un cantador o shamán, quien seleccionaba el apropiado para el niño. Generalmente estos nombres se relacionaban con algún

evento local reciente. Más adelante en la vida el niño recibía otros nombres también relacionados con una ocasión importante en la cual tuvo participación. En algunos lugares hoy en día se retrasa la definición del nombre por aproximadamente un año. Los no-creyentes habitualmente ponen un nombre común del castellano mientras que los creyentes hacen lo mismo, o buscan un nombre bíblico especial. Un hombre se sorprendió al caer en la cuenta de que había dado a su hijo un nombre que representaba a un enemigo del pueblo de Dios: Filisteo. Aún existe un tabú relacionado con la pronunciación de los nombres de infantes muy pequeños y de los fallecidos. El tabú de nombrar al infante existía –al menos en épocas pasadas- para proteger al mismo de poderes malignos sobrenaturales que estaban siempre al acecho. Pareciera que ahora se ha perdido el significado del tabú, pero aún persiste la tradición de demorar el nombramiento.

El bebé toba no se envuelve en una faja¹, y, según el calor de la estación, puede contar con bastante libertad de movimiento. Habitualmente se lo coloca en una hamaca de tela dentro de la casa. Se ata una soga a la hamaca, para que alguien sentado afuera pueda mecerla suavemente. Cuando está despierto y no está acostado en la hamaca, el bebé está acostado entre las piernas cruzadas de la madre, que, sentada en el suelo, remienda la ropa o cocina.

Tan pronto como el niño puede caminar, comienza a encontrar su lugar entre sus numerosos hermanos, si es que tiene la dicha de vivir en el grupo de la familia extendida. Se le enseña a una edad muy temprana a tapar su propio excremento, práctica sanitaria excelente común a todos los Tobas. Los padres son extremadamente indulgentes con sus hijos, lo cual a los ojos de los misioneros parece más bien falta de exigencia en cuanto a disciplina. Un niño toba aprende a ser Toba en un clima de mínima autoridad impuesta. Existen algunas pocas instancias en las que los niños encuentran severos frenos a su conducta. Se los castiga abiertamente por tres actitudes principales; éstas son:

1. Agresión a hermanos mayores o menores,
2. No compartir con hermanos mayores o menores,
3. No llevar a cabo aquello a lo que se comprometió por voluntad propia.

A primera vista puede parecer contradictorio con lo dicho respecto arriba. Es autoritario en el sentido de voluntad grupal, pero no en cuanto que un individuo ejerza su autoridad. La sanción, que no es violenta, significa que se castigará al niño por intentar imponer su voluntad sobre sus hermanos mayores o menores. Significa que el ego del niño deberá identificarse con la voluntad del grupo, en vez de imponer su propia centralidad. De este proceso de aprendizaje resultan variadas implicancias. Significa que aquellos deseos personales, antes de expresarse, buscan orientarse hacia los deseos del grupo en vez de buscar la propia aceptación. Si se observa a los niños de una familia extendida en su juego diario, se notará enseguida la casi total falta de discordia manifestada en acciones tales como golpearse, morderse, patearse, fastidiarse, tirarse el cabello, pincharse, empujarse, embromarse, engañarse o insultarse. Si se ven estas actitudes, generalmente estarán involucradas otras personas ajenas a la familia, y aún así es muy poco común. La agresión sexual también se ve muy reprimida en el ámbito de hermanos. De todos modos, así como en la conducta no sexual, el control se relaja cuando el vínculo se da más allá de la relación de hermanos y/o primos. En el ámbito de la conducta personal, existe generalmente libertad desde edad temprana. La socialización toba tiende a brindar amplio espacio al individuo mientras sus acciones sean enteramente personales y no afecten en forma directa a otras personas.

La represión de la agresividad entre hermanos está relacionada con el evidente estímulo de compartir los bienes materiales. La mezquindad, en el sentido de no compartir con otros, más allá de lo que cada uno necesita para sí mismo, se considera una actitud seriamente despreciable. La

¹ [N.T.] Esta era la costumbre de los no indígenas.

desintegración que sufre la cultura toba, debido en gran parte a un nuevo valor de la propiedad, tiende a crear actitudes conflictivas en el compartir y en la cooperación. El surgimiento incipiente del individualismo en el sistema de valores de los Tobas está comenzando a vislumbrarse de diversas maneras en su vida actual. En el Chaco paraguayo, entre los grupos apartados de Lengua y Chulupí, uno puede ver claramente un proceso similar de socialización del niño que ha sufrido menos cambio que entre los Tobas.

Finalmente, los valores de los Tobas tienden a responsabilizar al individuo por sus actos personales si es que los mismos afectan directamente a otras personas. Estos son actos de compromiso personal que deben llevarse a cabo de buena fe. Casi nunca se exige a X que realice cierto acto, pero si él hace saber que tiene la intención de realizar tal acto, se responsabiliza ante el grupo de efectuarlo; o bien puede liberarse de esta responsabilidad reconociendo su incapacidad, cambio de idea, etc. Hasta que X actúe, los otros Tobas se mantienen en un estado de expectativa o suspenso. Si un individuo comete la omisión de actos demasiadas veces, se desacredita a los ojos de los otros Tobas.

Aparentemente se recurre con mayor frecuencia al castigo que al premio para asegurar una buena conducta. Es notable que el mayor castigo en la disciplina del niño Toba, que es la negación o retención del afecto, pase desapercibido a los misioneros, ocupados éstos en estimular la anatomía posterior de sus hijos con un látigo de algarrobo. No debe pensarse que los padres Tobas no utilicen la vara. Simplemente que la vara se define de otra manera, en un mundo culturalmente diferente. Me apresuro a aclarar que los misioneros no debieran intentar la imitación de estas costumbres tobas. Sería como tratar de disparar balas de calibre .22 con un cañón atómico. Porque las partes encajan y actúan solamente cuando están en función de un todo integral, y no como partes aisladas.

Se sobreentiende, claro está, que al niño toba se le enseñan otras cosas además de estos pocos principios mencionados aquí. Lo expuesto se refiere a la naturaleza de las actitudes que tienden a afectar muchas áreas de la vida y a determinar el tipo de disposición mental que asume cada Toba al recorrer la vida. Nadie que haya vivido entre los Tobas ha dejado de asombrarse por la casi total ausencia de conflictos personales que estallan en la superficie. No quiere decir que esta máquina bien lubricada no posea oxidaciones y puntos débiles. Tales debilidades se están vislumbrando de varias maneras. Este tema se tratará en el capítulo V.

Al ser la escolaridad prácticamente inexistente entre los Tobas, y al haberse dejado de estimular la artesanía manual por la desintegración cultural, hay poca transmisión de conocimientos y habilidades tradicionales de padres a hijos. En cuanto tienen edad de hacerlo, los niños trabajan a la par de sus padres en las plantaciones de algodón. Esto implica que ellos están libres para jugar durante casi medio año, mientras sus padres están sin trabajo, pidiendo limosna, o haciendo changas.

La estructura de la vida familiar es tal que los niños no se excluyen de ninguna actividad de la familia. Una excepción podría ser tomar mate. Habitualmente los niños no comparten el mate con los mayores hasta que estén cumpliendo con una jornada completa de trabajo.

Los jóvenes tienen bastante libertad para vivir el noviazgo, pero esto se da generalmente en secreto. Los jóvenes tobas expresan su deseo de salir con las jóvenes criollas porque "ellas te hacen saber si les gustas, pero las jóvenes tobas son muy tímidas." De parte de los hombres tobas hay un deseo de casarse con mujeres criollas, pero hasta ahora los matrimonios mixtos de tobas y criollos son mayormente entre hombres criollos y mujeres tobas. La poliginia es muy poco común como

una forma de matrimonio, pero es bastante usual que un hombre tenga una pareja en más de un asentamiento. Las relaciones entre esposos suelen ser extraordinariamente tranquilas.

En la familia, la autoridad se da practica tal como puede deducirse de la información brindada en los párrafos anteriores. El padre, si bien toma por lo general las decisiones familiares, no lo hace sin antes tantear en busca del consenso. Así también, las decisiones que afectan a la familia extendida se toman de manera muy democrática, con la participación de todos los miembros adultos de la familia que expresan su opinión antes de llegar a un acuerdo.

Todo lo referente a castas está notablemente ausente de la sociedad toba. Tal como se ha dicho, el paso a pautas culturales criollos ha comenzado a diferenciar ciertas clases económicas, pero aún esto es mínimo. La movilidad social no existe dentro de no entre la sociedad toba misma, sino desde la sociedad toba hacia la criolla. Aún no está definido si los líderes de la iglesia constituirán otro estrato o no. Es muy poco probable, porque esta función es muy fluctuante, y la puede realizar prácticamente cualquier hombre creyente. En las zonas como Pampa del Indio, donde los Tobas se emplean como policías, secretarios, etc., se crea una clase ocupacional aparte de los cultivadores del algodón. Sin embargo, estos individuos siguen viviendo en sus mismas tierras y cuentan con pequeños cultivos de algodón, además de sus puestos como empleados públicos.

En gran parte, la organización social toba mantiene intacta la terminología de parentesco. Se incluye la breve sección que se expone a continuación para ayudar a los misioneros a adquirir un panorama general de los parentescos tobas y facilitar el uso de los términos apropiados. El conocimiento de estos términos y su uso correcto asegurarán cierto acuerdo entre Tobas y misioneros. Los términos se obtuvieron de una familia que vive en la misión de Nam Cum. De todos modos, como regla general, los miembros de la familia Y allí afirman usar los términos castellanos. Esto indicaría un mayor avance en la asimilación del idioma castellano y en la quiebra de la estructura social toba en lugares como Legua 17. No así en zonas más alejadas como El Espinillo, que es el lugar original de la familia X.

La obtención de los términos para referirse a familiares es sumamente complicada, debido al mencionado tabú de los Tobas de nombrar a los muertos. Con cierta reverencia y sin estar del todo convencida, una mujer toba habló finalmente de algunos de sus parientes fallecidos.

En la lista de la terminología de parentesco toba aparecen las siguientes abreviaciones:

ma – madre
pa – padre
hjo – hijo
hja – hija
hno - hermano
hna – hermana
espo – esposo
espa – esposa

Éstas se combinan de varias maneras. Por ejemplo,

ma ma es la madre de la madre, o abuela;

hno espa es el hermano de la esposa, o cuñado;

hjo hja hno es el hijo de la hija del hermano, o sobrino nieto;

hja hja hna puede leerse como la hija de la hija de la hermana, o

hja hjo hna es la hija del hijo de la hermana, o

hja hja hno la hija de la hija del hermano, o

hja hjo hno la hija del hijo del hermano, en todos los casos, la sobrina nieta.

Tal como se ha señalado, la lista no está completa. No obstante, esto se debe, no a la falta de términos usados sino principalmente a la cantidad de familiares identificados con un solo término en particular. En los casos en que un término puede aplicarse a un mayor número de personas que las indicadas, ellas están anotadas y señaladas con un signo de pregunta.

Para mayor conveniencia, se facilitará la nomenclatura en dos grupos, los términos consanguíneos y los de afinidad. Los primeros se refieren a los familiares de sangre, y los segundos a los familiares políticos (por matrimonio). La terminología toba la tendremos en la columna de la izquierda, y a la derecha, las personas a las que se refiere. En algunos casos, se expresaron dos formas diferentes. Las segundas fueron descritas por la informante de la siguiente manera: "Esta es la palabra suave y linda, que se usa en la casa". Probablemente se diferencia el término de referencia del término usado en el trato directo. Se indicará, en primer lugar, el de referencia, y a continuación la segunda posibilidad. Se notará de que no se registra esta dicotomía para todos los términos.

Términos Consanguíneos

<u>Referencia</u>	<u>Trato Directo</u>	<u>Familiares Referidos</u>
<i>chera</i>		ma
<i>taq'ade</i>		pa
<i>ȳale²</i>	<i>ȳalole</i>	hja
<i>ȳalec</i>	<i>ȳalolec</i>	hjo
<i>come</i>	<i>comole</i>	ma ma, ma pa, hna pa ma, " ma "
		hna ma pa " pa "
<i>ȳape</i>	<i>ȳape'olec</i>	pa ma, pa pa, hno pa ma " ma "
		hno ma pa " pa "
<i>jihual</i>	<i>jihualole</i>	hjo hjo, hjo hja, hja hjo, hja hja
	<i>jihualolec</i>	hja hja hna, hjo hja hna hjo hno hjo hno
<i>ȳacaȳa</i>	<i>ȳacaȳole</i>	hno, hna, hja hno pa, hjo hno pa
	<i>ȳacaȳolec</i>	hna ma " hna ma "
<i>ȳasoro</i>	<i>soro'ole³</i>	hna pa, hna ma
<i>tesqua'alec</i>		hno pa, hno ma
<i>ȳasoshe</i>	<i>ȳo'ole</i>	hja hno, hja hna
<i>ȳasoshec</i>	<i>ȳo'olec</i>	hjo hno, hjo hna

² *ȳa-* el primer pronombre posesivo singular no se separa de las ramificaciones que adoptan esta forma

³ Habitualmente se obtuvieron en primer lugar los términos de referencia; sin embargo este término se utiliza con mayor frecuencia que *ȳasoro*.

Términos de Afinidad

<i>jihua</i>	<i>sho</i>	espo
<i>loua</i>	<i>jua</i>	espa
<i>ȳasoro</i>	<i>soro'ole</i>	espa hno pa. espa hno ma
<i>tesqua'alec</i>		espo hna pa. espo hna ma
<i>ȳasoshe</i>	<i>ȳo'ole</i>	hja hno espa hna espo
<i>ȳasoshec</i>	<i>ȳo'olec</i>	hjo hno espa hna espo
<i>ȳa'te</i>	<i>ȳa'te'ole</i>	espa hjo. espa hjo hna " " hno
<i>ȳadonxanec</i>	<i>ȳadonxanicolec</i>	espo hja. espo hja hna " " hno
<i>ȳacho</i>	<i>ȳacho'olec</i>	pa espa. pa espo hno ma espo hno ma espa " pa " " pa "
<i>ȳachoro</i>	<i>ȳachorole</i>	ma espa. ma espo hna ma espo hna ma espa " pa " " pa "
<i>jjuite</i>		espa hno
<i>jidaua</i>	<i>jidauale</i> <i>jidaualec</i>	hna espo, hno espo, hna espa, hno espa
<i>ȳale'i</i>	<i>ȳale'olec</i>	espo hna
<i>ȳadonxaua</i>		espo hna espo. espa hno espa

Existen además términos especiales que se utilizan para hermano mayor, hermano menor, hermana mayor, hermana menor, pero éstos no se registraron con certeza suficiente para incluirse aquí.

Los términos listados con anterioridad pueden graficarse mediante un cuadro familiar. El cuadro se agrega para que uno pueda ver con facilidad una representación de los miembros de una familia extendida y sus interrelaciones. El cuadro se construye con la siguiente simbología:

◊ fallecido

▲ hombre

● mujer

══ relación de matrimonio

⊥ relación padres - hijos

┌─┐ relación de hermanos/as

Los números 8 y 9 son esposo y esposa.
los números 1 y 2 son los padres de no. 8,
número 7 es su hermana,
números 5 y 6 sus cuñados,
números 13-15 y 26 sus sobrinos y sobrinas,
números 16, 18, 20, y 22-24 sus hijos,
números 17, 19, 21 y 25 sus yernos y nueras,

números 28-36 sus nietos,
números 3 y 4 sus suegros,
número 10 su cuñado.

Este cuadro no es un listado completo de la familia en cuestión, debido mayormente a la negación mencionada de la informante de nombrar a los fallecidos.

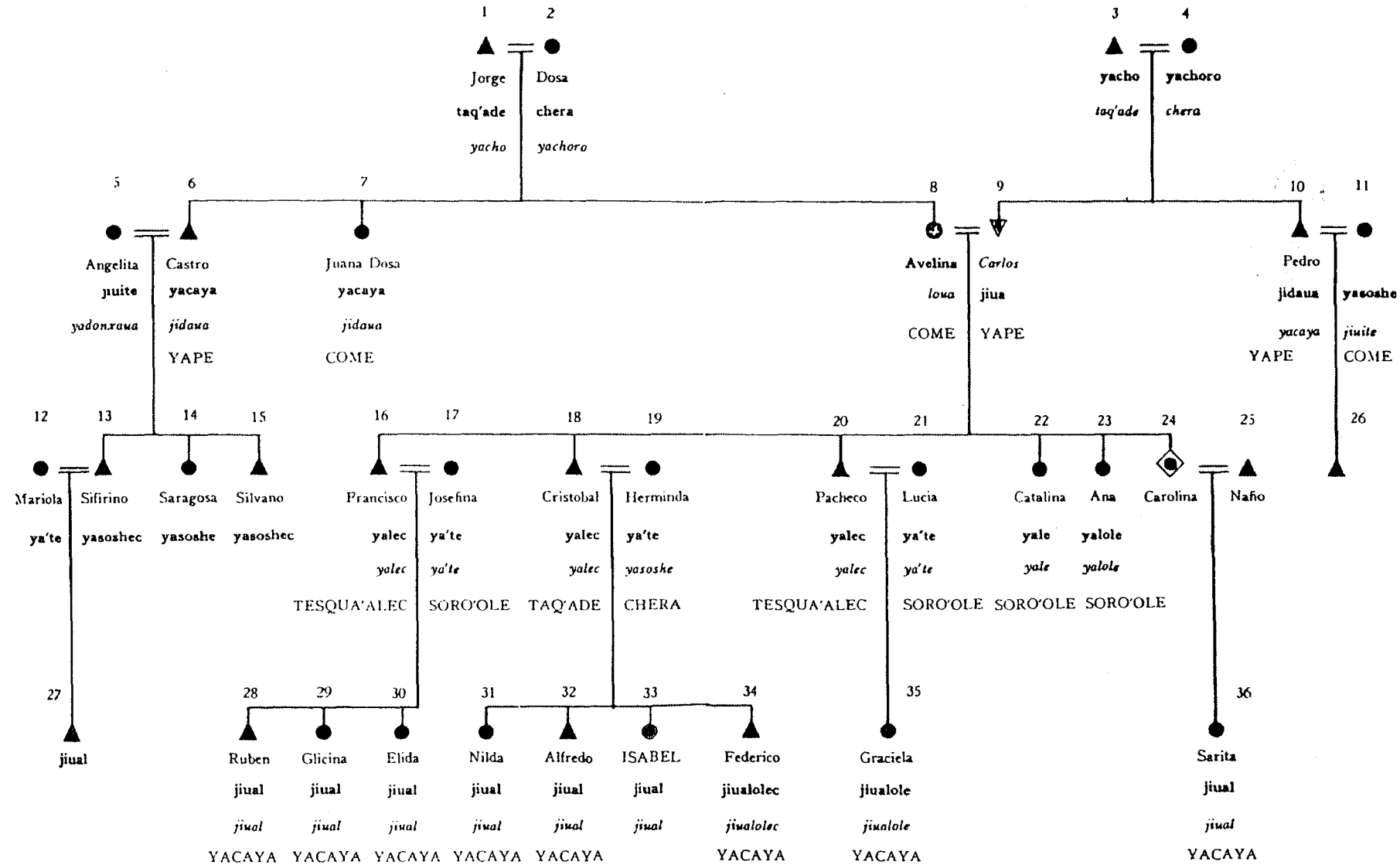
El número **8** se imprime en letra negrita. Los términos impresos en negrita son los utilizados por el no. **8** al dirigirse formalmente a esa persona, y del mismo modo se entienden los nombres y términos impresos en letra cursiva y mayúscula, no. 33.

Dirijamos la atención a varias conclusiones que pueden deducirse del listado anterior. En primer lugar se destaca la diferencia entre los términos de referencia y los de trato directo. Estos últimos, por supuesto, son términos más informales. Algunos términos son exclusivamente masculinos o femeninos, y otros se aplican a ambos géneros. (Sin embargo, en los términos de referencia el agregado de *-ole* u *-ole-c* distingue el género masculino o femenino.) Por ejemplo: *chera*, madre; *taq'ade*, padre; *ÿacaya*, hermano o hermana; *jihual*, nieto, especificando *jihualole*, o *jihualolec*.

Se refiere a los sobrinos y sobrinas de la segunda generación descendiente (sobrinos nietos y sobrinas nietas) con los mismos términos utilizados para los nietos, por ejemplo, el número **8** llama a número 27 *jihual*, igual que a los números 28-36. Así también en la segunda generación ascendente (tías abuelas y bisabuelas), se emplea el mismo término, por ejemplo, el número 33 utiliza para número **8** y número 7 la misma palabra. También se usa una sola palabra o al referirse a hermanos y primos.

Finalmente deberá tomarse en cuenta el hecho de que cuando dos familias están unidas por el matrimonio de varios de sus miembros (es común que esto suceda entre los Tobas), el término consanguíneo toma prioridad sobre el término de afinidad. Por ejemplo, el número 9 se refiere a número 19 como *ÿasoshe* en vez de *ÿa'te* porque para él, ella es la hija de su tía antes que la esposa de su hijo.

Árbol Genealógico



IV. CONTROL POLÍTICO

Los primeros misioneros católicos, así como los misioneros de hoy en día, siempre encontraban a un miembro de la tribu que dificultaba continuamente la realización de sus planes. Este hombre era el cacique. En el pasado aparentemente la institución del cacique había sido hereditaria, pero el requisito fundamental para que una persona ocupe este lugar era poseer una personalidad fuerte y dominante. Siendo que la cultura toba produce un número limitado de tales individuos (son anormales, en cierto sentido), a un cacique fuerte no se le presentaban mayores problemas para mantener su posición de liderazgo. Después de la introducción del caballo, se agregó como prerrequisito para el cacique la destreza en el manejo del mismo.

Resultaba poco común que el cacique buscara imponer su voluntad al grupo. Mas bien tanteaba las opiniones presentes en el grupo y luego daba a conocer su plan de acción. Generalmente cada banda independiente compuesta por familias extensas se encontraba bajo la dirección de un cacique. Las principales funciones del mismo consistían en liderar al grupo en los avances hacia el enemigo, dirigir la reubicación del campamento, organizar la protección y defensa frente a los ataques y encabezar las salidas de caza. Un rol importante del cacique era el de actuar de intermediario entre su gente y las tribus vecinas. Cuando era posible llegar a un acuerdo pacífico, este individuo cargaba con la responsabilidad de lograrlo.

La orientación psico-sociológica general actual de la vida toba puede vislumbrarse en esta breve descripción de la institución de cacique; por ejemplo en el modo de ejercer la autoridad. Además, todo el complejo del compartir en el grupo incluye también los bienes del cacique. Fuentes históricas indican que, a menudo, el cacique resultaba ser el más pobre de la tribu, porque no podía rechazar a nadie; en consecuencia la acumulación de sus bienes materiales se veía constantemente nivelada por los miembros de la tribu.

Es interesante notar que con la desintegración cultural se ha borrado prácticamente todo rastro de ceremonialismo entre los Tobas, se ha quebrado su economía básica, y se ha visto seriamente afectada su estructura social; sin embargo, la institución de cacique se ha mantenido bastante intacta. Significa que esta institución ha sabido responder a una continua y definitiva necesidad en la vida de los Tobas. Al perderse estas bandas de familias extensas, por los cambios económicos y por un acomodamiento hacia el estilo de vida del criollo, se encontraron con numerosas dificultades para realizar la transición.

El implacable mar de criollos estaba hundiendo rápidamente a las pequeñas islas tobas. Las diferencias en cuanto al enfoque de vida que ambos tenían eran obvias para las dos partes. Mientras que los Tobas aspiraban a obtener la aceptación de los criollos, su familia y su organización social estaba creando personalidades propias de su cultura, y no de la de los criollos. La base económica no agrícola de los Tobas, rodeada por el rápido incremento de los agricultores criollos, los dejaba con una sola alternativa: recurrir a la tierra y vivir de ella.

Ésta podía ser tal vez una solución posible, pero no existía ninguna seguridad de ganarse la vida con la tierra que paulatinamente iba quedando en manos de los criollos. Las bandas tobas se enfrentaban con una severa crisis de transición. El cacique tradicional, sin el uso del castellano y sin conocer la idiosincrasia del blanco, se encontraba incapaz de mediar en las diferencias. Prefería tal vez recordar los días más felices y libres, cuando la apropiación de ganado era impune, cuando no había inspectores de la tierra recorriendo el lugar, y cuando los únicos caminos que atravesaban el Chaco impenetrable eran aquellos que sólo los aborígenes conocían. El resultado fue el

surgimiento de un cacique moderno. De varios grupos tribales se levantaron hombres de una nueva generación, hablando un castellano entrecortado y con la valentía de enfrentar al cacique gubernamental del blanco en la gran ciudad. Estos enviados Tobas regresaban triunfantes, aunque igualmente pobres, a anunciar que las tierras que ocupaban eran oficialmente suyas. A los demás Tobas poco les importaba si en la capital el gobierno había tratado a estos hombres como caciques o no. Bastó el hecho de poder adquirir un sentimiento de seguridad en medio de la crisis, gracias a la nueva generación de caciques.

Los nuevos caciques pronto se encontraron enredados en la burocracia de los blancos, y comenzaron a guiar a su gente en esta nueva batalla. Cierta atmósfera de legalidad saturada de credenciales, sellos, firmas y estampillas comenzó a enmarcar el día de los Tobas. Empezó a surgir un nuevo reconocimiento. Perón inauguró el alba del reconocimiento nacional obsequiándoles el derecho al sufragio.

El surgimiento del cacique moderno y el otorgamiento de los derechos a las tierras de los Tobas se dieron en forma simultánea con la propagación del cristianismo protestante, aproximadamente en 1935. El nuevo cacique se encontró funcionando de intermediario, de una manera muy similar a su antecesor. Salvo que esta vez tenía de un lado, la sociedad toba en proceso de desorganización, y del otro, una batería de funcionarios locales, provinciales y nacionales. Recibieron poco y nada de asesoramiento para realizar el replanteo de su economía. Contaban con poca base de tradición agrícola como punto de partida. Los alambrados y maquinarias resultaban muy costosos y difíciles de obtener. Para los Tobas, la idea de trabajar la tierra durante seis meses para conseguir el alimento, era un modo de vida sumamente ineficiente.

Los prósperos cultivos de los criollos ofrecían una manera de ganarse la vida mucho más acorde con la inclinación de los Tobas. Se cortaron los cercos para matar el ganado. La costumbre de los Tobas de apropiarse del ganado había sido durante mucho tiempo motivo de preocupación y de conflicto entre ellos y los criollos. Por lo tanto era de esperar que ahora¹ la ley ejerciera sobre el cacique una presión legal para que él se ocupe de que su gente se adecue a las leyes nacionales. El cacique se encontró en una posición trágica y sin esperanza. Se enfrentaba con la responsabilidad de ir en contra de la tradición toba y ser al mismo tiempo una especie de oficial de la ley. Como ya se ha dicho, entre los Tobas la autoridad no trata de mandar, obligar ni imponer la voluntad personal. Este cambio resultó muy difícil para el cacique. De todos modos, más o menos por estas épocas cierta actividad vibraba en los pueblos a lo largo del Río Paraná, que se propagaba como el fuego y consumía gran parte del evidente mal ajuste de los Tobas a la vida del criollo. Era el evangelio, vestido con la variedad de los colores más alegres del pentecostalismo. La predicación del evangelio y la formación de la iglesia despertó en los Tobas una nueva conciencia de su difícil situación socio-económica y ayudó en gran medida a proveer una nueva base para la asimilación a la vida del criollo. El impacto que tuvo para los Tobas el contenido ético del evangelio se tratará más adelante, en el capítulo VI, al hablar de la iglesia toba.

Todos los asentamientos tobas del Chaco central actualmente cuentan con un cacique. Sin embargo, el cacique de la nueva generación se enfrenta con nuevos problemas todos los días. Su labor se ve incrementada por la rápida incorporación a la vida nacional y la reciente muestra de preocupación del gobierno por la productividad agrícola de los indígenas.² Los Tobas contemporáneos demuestran una actitud de dependencia muy fuerte que surge de la combinación de su estructura socio-económica con una reorientación moderna dentro del ámbito de los estilos de vida nacional, provincial y local. Entre ellos hay una gran demanda de escuelas, caminos, cercos,

¹ Se nombró a algunos caciques en el cargo de policía y se les autorizó a usar uniforme. [N. T.]

² Se concreta en la creación de la Dirección del Aborigen en el Chaco. [N. T.]

herramientas y maquinarias, y constantemente las comisiones locales de Tobas recurren a la capital provincial o al gobierno federal para solicitar éstas y otras ayudas.

La característica no asalariada del cargo de cacique, sumada a las responsabilidades personales de trabajar su propia tierra, los ha llevado a menudo a realizar colectas o a buscar fondos de otras maneras, para viajar y representar a la tribu. Para algunos, la forma de obtener el dinero necesario ha sido recurrir a la venta de intoxicantes. Allí donde el cacique no ha sabido mantenerse económicamente en mejor posición que los miembros auto nombrados de su comisión, ha perdido el puesto, y sin duda ese cargo ya no se volverá a ocupar en lugares como Legua 15. La complejidad de la vida moderna ha agotado literalmente sus capacidades.

El caso del Cacique General Martínez es una situación muy particular. Este individuo dice haber sido nombrado por el Presidente Perón en 1946 y es aceptado como cacique general en las zonas donde ha ejercido su influencia en la fundación de iglesias y donde mantiene el control de las mismas, ya sea personalmente o mediante su teniente, Juan Fernández. Sea cual fuere el modo en que Martínez adquirió su título, goza del indiscutido respeto de varios miles de Tobas en toda la zona norte.

La creciente nacionalización en la Argentina³ ha creado entre los trabajadores una conciencia de clase o grupo más sólida que antes. Esto también ha afectado a los Tobas, muchos de los cuales ya pertenecen al sindicato de agricultores. En muchos sentidos, los Tobas han sido recientemente incorporados al sistema nacional más que los indígenas de Méjico o de los Estados Unidos. En general, las funciones de la institución de jefe o cacique están desapareciendo rápidamente. No es que deje de existir una necesidad, sino que el mismo se está satisfaciendo por intervención directa del gobierno. En las reducciones del gobierno,⁴ donde está a cargo de un administrador gubernamental, el cargo de cacique se ha perdido. Fuera de las reducciones del gobierno, el estatus del cacique depende de su capacidad de representar a su pueblo, aunque esto no sea tan auténtico.

Los caciques tienen más conciencia que nadie del hecho de que la llegada de la iglesia, sirvió para corregir muchos problemas sociales y, en consecuencia, para aliviarlos de la presión de los molestos oficiales de la ley y de los vecinos criollos disgustados. El resultado ha sido, en casi todos los casos, que el cacique identifique su persona con la iglesia. De hecho, la mayoría de los caciques recibió a la iglesia de tal forma que quiso construirla en sus propias tierras. Esto ha creado numerosos problemas para los misioneros, cuando la conducta del cacique no ha concordado con la idea del misionero sobre el crecimiento de la iglesia, violando, tal vez, la convicción de la reforma respecto a la separación de iglesia y estado. Trataremos nuevamente este tema en el capítulo VIII.

Será en gran medida la política que aplique el gobierno respecto al indígena la que determinará cuánto tiempo más perdurará la institución del cacique. Si el gobierno provee personal administrativo para reemplazar al cacique, el cambio se podría efectuar con bastante facilidad y, seguramente, según mi opinión, sería muy aceptado por la mayoría de los Tobas. En cambio, si el gobierno intenta disolver la institución sin ofrecer un sustituto en su lugar, el resultado no será de los más felices en la mayoría de los lugares. Todavía se le otorga bastante prestigio a la institución, especialmente donde el cacique realiza una función 'legalizadora' y se relaciona directamente con el manejo de la iglesia.

³ Se refiere a un momento político: el auge del movimiento peronista. [N. T.]

⁴ Por ejemplo, Colonia Aborígen Chaco [N. T.]

V. SHAMANES, ENFERMEDAD Y MUERTE

Una de las dificultades más obvias que se enfrenta al intentar hablar sobre una cultura es la necesidad aparente de clasificar sus diversos aspectos y tratarlos en secciones separadas de un informe. El hecho es que en la cultura estas separaciones son irreales y existen, así como la cultura misma, sólo en forma abstracta. No se puede hablar del tema de la salud y de la enfermedad sin relacionar simultáneamente estos conceptos con la religión, la economía, la organización social, la psicología individual, etc. Al ser el propósito de este informe emprender la interpretación de sólo algunos de los aspectos de la cultura toba, nos restringiremos a considerar únicamente estos temas.

Se ha señalado con anterioridad que la cultura toba es actualmente muy pobre en ceremoniales. Esta afirmación sólo tiene sentido a la luz del lugar históricamente ocupado por las ceremonias entre los Tobas. Prácticamente todos sus rituales consistía en el canto tradicional del shamán¹, el canto y la danza, dirigidos a limitar algún poder maligno, o hacia la manipulación de poderes sobrenaturales para beneficio directo del hombre. Muchos de estos ritos se asociaban con la guerra, con los movimientos de los cuerpos celestes, con los ritos de la pubertad de las niñas, con la caza, la pesca, la recolección de comestibles en la naturaleza; pero sobre todo con la curación del cuerpo. La danza era una actividad comúnmente recreativa, que duraba, a menudo, hasta el amanecer. Habitualmente participaban de ella únicamente los hombres solteros, en edad de casarse. Este tipo de danza no sólo cumplía un rol espiritual sino que era, además, una forma de recreación y de estímulo sexual. Las jóvenes solían elegir a su amante en el grupo y participaban de la danza colocando sus manos sobre los hombros del joven elegido con el cual tendrían el encuentro sexual de la noche.

La figura central en la mayoría de las prácticas rituales era el cantador o shamán; éste era el hombre que realizaba la búsqueda de un espíritu en forma individual. Se buscaba el contacto con los espíritus en el denso monte chaqueño. Ahí, en absoluta soledad, el buscador se encontraba con el espíritu que lo aconsejaba en cuanto al tipo de ritual a realizar y las enfermedades para las cuales sería especialista. A menudo esta búsqueda se acompañaba de largos ayunos y otras privaciones que servían, además, para avisar a los otros miembros del grupo que un nuevo individuo se iniciaba en la profesión. Resultaba común que un cantador novicio regresara muy delgado, sucio y demacrado. Toda búsqueda estaba como envuelta en un velo de misterio y, a menudo, al regresar el shamán demostraba estar poseído por los espíritus tirándose al suelo después de una frenética danza en la que murmuraba sílabas incomprensibles. Una demostración como ésta servía para convencer a sus espectadores de que la búsqueda había sido un éxito y de que la banda contaba con nuevas capacidades adicionales de control de los poderes sobrenaturales.

La institución del shamanismo continúa en vigencia aún hoy en día, y el modo en que se lleva a cabo la búsqueda de un espíritu es esencialmente el mismo que en los tiempos pasados. Hoy, como antiguamente, se solicita el servicio de los shamanes para el cumplimiento de dos funciones principales: 1) la curación de los enfermos y 2) la venganza remunerada. Se trata la enfermedad mediante la succión de diversas partes del cuerpo para determinar la ubicación del mal. Esta succión se acompaña con una constante jadeo mientras el shamán se ocupa del cuerpo del enfermo. Sin embargo, la parte más importante del ritual es el canto tradicional del shamán, un canto rítmico de sonidos incomprensibles. Estos cantos rítmicos son parte del lenguaje misterioso que el espíritu compañero ha brindado al shamán. La gente los considera genuinamente espirituales y, por lo tanto, incomprensibles para la persona común. Así también, los cantos de los diferentes shamanes son mutuamente ininteligibles. Desde la introducción del cristianismo, se le ha brindado

¹ Inglés: *chant* [N. T.]

un espacio a la Biblia en los ritos curativos. A menudo se abren varias Biblias y se las coloca alrededor del paciente como generadora o concentradora de poder para lograr un rito curativo eficaz. La prueba que da el shamán, de haber realizado una operación exitosa consiste en mostrar los objetos visibles que dice haber extraído del cuerpo del paciente. Cuando éste se recupera se realiza el pago al shamán, que, generalmente consiste en un caballo.

Este procedimiento, que aparenta ser ineficiente y no científico, es eficiente y científico en función de la lógica que procede de la creencia toba referida a la etiología de la enfermedad. Según la percepción del Toba, la enfermedad no es causada por microorganismos, sino por organismos vivientes que son humanos. Así, toda enfermedad es causada por una intrusión, de la cual otra persona es directamente responsable. La única manera de deshacerse del origen de la enfermedad es extraer los objetos introducidos. Las curaciones tobas poseen a menudo un valor emocional en sí mismas que nosotros, víctimas de la medicina científica, no percibimos. Este es el valor psicoterapéutico de tales curaciones. En muchos casos, un paciente toba está rodeado de sus familiares y amigos que participan activamente de la curación con la danza, el golpe de tambores y el canto. Así el paciente reconoce el hecho de que sus seres queridos están realizando todo el esfuerzo necesario para restaurar su salud y prolongar su participación en el grupo. Estas ceremonias pueden durar varios días. Actualmente, aquellos que viven más cerca de la iglesia prescinden del shamán y oran fervientemente por los enfermos. También el canto reiterado de los himnos, habitualmente sin mucho movimiento corporal, es una parte importante del rito cristiano. Estas reuniones de oración pueden prolongarse durante un día y una noche, aunque son más comunes las que comienzan al atardecer y se extienden aproximadamente hasta la medianoche.

Aunque las prácticas curativas de creyentes y no creyentes son algo diferentes, la expresión externa del rito de curación, en los dos casos, tiene mucho en común. De hecho, la etiología de la enfermedad, un asunto basado totalmente en el conocimiento de datos, sigue siendo prácticamente el mismo para los cristianos como para los no cristianos. Este asunto se tratará más a fondo en el capítulo VIII, la sección de preguntas y respuestas.

La segunda función del shamán contemporáneo es llevar a cabo los actos de venganza personal. Esto consiste generalmente en ocasionar la muerte de la persona o las personas que han causado daño a otra. No está claro exactamente qué ritual se practica en este caso, pero, aparentemente, el cantador requiere algún objeto personal de la víctima, como ser saliva, cabello, una prenda de ropa, etc., para realizar esta venganza controlada por los espíritus. El asesinato de una persona motivado por la venganza y con intervención de los espíritus, aparentemente, se practica no sólo por shamanes profesionales, sino también por ciertas mujeres ancianas. Pareciera que esta práctica se contradice con lo dicho en el capítulo III respecto a las poco conflictivas relaciones interpersonales entre los miembros de una banda local. En ese momento también señalamos que aún así existen tensiones y problemas que atraviesan la trama psico-sociológica de la vida toba. De todos modos, estos conflictos interpersonales luchan en el plano de un mundo muy espiritual, en gran parte velado al observador externo. Hasta el momento en que el autor logró entrar a nivel de los asuntos muy personales con algunos Tobas en Legua 15, esta esfera de la vida toba no se vislumbraba en la imagen de cultura toba que él se estaba formando.

Se puede decir con certeza, que la manipulación de los espíritus para cualquier fin todavía juega un papel dominante en las relaciones interpersonales de los Tobas. Debe notarse además que la declinación de los ceremoniales ha arrastrado consigo todo aspecto de la relación espiritual del Toba con la naturaleza, mientras que estas relaciones se han mantenido vigorosamente entre individuos que provocan la enfermedad y la venganza. La pérdida de la primera relación, con la

naturaleza, se asocia con el cambio general económico, y las segundas se fortifican y sostienen dentro del marco socio-psicológico aún existente.

Toda concepción del Toba relacionada con la muerte sigue, lógicamente, la línea de lo mencionado arriba. La muerte es consecuencia de la manipulación de espíritus a los que se hizo referencia. Al no llegar la muerte en forma natural, se encuentra acompañada de cierta cuota de temor y aflicción. Sin embargo, este complejo de temor no se asocia con ningún tipo de ceremonial que prepare al alma del fallecido para una existencia posterior en otro mundo ni para su regreso.

Es una preocupación importante para los Tobas el que los espíritus de los muertos no viajen a una tierra lejana y permanezcan en el lugar. Los espíritus de los fallecidos, sostienen los Tobas, están siempre presentes y crean numerosos problemas a los vivientes. Mucho del ceremonial de tiempos pasados, como el canto tradicional del shamán, la danza, sacudir las calabazas secas, tenían como fin alejar del grupo a estos fantasmales intrusos inoportunos. Aún hoy el tabú relacionado con la pronunciación de los nombres de los muertos tiene una fuerte vigencia, así como el de quemar o enterrar la ropa del muerto.

En tiempos en que las viviendas de los Tobas se construían con ramas, hojas o pequeños arbustos, se quemaban con ocasionar de la muerte. A menudo se incendiaban las viviendas de todo el asentamiento, si la muerte se consideraba una amenaza a la seguridad colectiva del grupo. Esta costumbre no se realiza en la actualidad, pero debe señalarse que esto no se atribuye, solamente, a la llegada del cristianismo, sino por influencia de una transición a un estilo de vida más sedentario, que desecha la vigencia de muchos conceptos del pasado. La relación entre estos conceptos y el cristianismo toba se tratará en el capítulo siguiente.

VI. CRISTIANISMO TOBA

Esta sección del informe es bastante más dificultosa de realizar que las precedentes por tres razones: 1) Apunta principalmente a la temática de la iglesia toba y su respuesta a Dios como otro aspecto de la cultura toba. 2) La naturaleza de tal estudio utilizando cualquier terminología cristiana tarde o temprano trasciende el campo de la cultura misma. El autor es consciente de algunas de las polémicas involucradas, pero no se considera competente para tratarlas desde un enfoque teológico que cuente con varias ópticas. 3) El trasfondo diverso de los misioneros a quienes va dirigido este informe, determinará en parte la validez relativa de este estudio, y ellos podrán actuar guiados por el criterio de cada uno. Viendo que estas dificultades deberán enfrentarse en adelante, el autor desea enfatizar desde ya el hecho de que debe verse este estudio a la luz del enfoque que posee el autor sobre la sociedad y el cristianismo. Porque estoy seguro de que cualquier observador que se acerca al problema con ideas previas diferentes respecto a Dios, el hombre, y la cultura, presentaría un panorama distinto e igualmente válido. Esto no significa que la palabra de cualquiera es tan buena como la de otro. Tal concepto conduciría lógicamente a la anarquía y destruiría toda búsqueda de la verdad. Significa que el panorama pintado por observadores diferentes debe juzgarse a la luz de los supuestos con las que se acercan a la problemática. Yo creo que mi postura se hizo explícita en el transcurso de los meses en las conversaciones realizadas en Nam Cum. Es a la luz de esta postura que confío en que aquéllos a quienes va dirigido el informe sabrán interpretarla.

Se ha sugerido que el cristianismo actual irrumpió entre los Tobas, inundándolos, en vez de hacer una introducción lenta, sin prisa y sin pausa. Asimismo se ha señalado que los jesuitas se sintieron frustrados por su incapacidad para implantar el cristianismo entre los Tobas, y luego vieron que sus esfuerzos se esfuman por un impedimento cultural: el caballo. La actividad actual, a gran escala, del cristianismo protestante que envolvió a los Tobas llegó en un momento en que la voluntad de los mismos para defender su propio estilo de vida había sido destruida por toda una serie de acontecimientos históricos complejos que ocasionaron múltiples cambios en el ámbito de la vida toba.

Se estima que la intensificación de los patrones culturales tobas comenzó a disminuir a mediados del siglo XIX, y que entre las instituciones aborígenes tobas y la institución del cristianismo actual transcurrieron, por lo menos, ochenta años de desintegración cultural. El proceso predominante desarrollado durante ese tiempo fue la adaptación a una economía en transformación y el creciente deseo de ser aceptados por la sociedad criolla. Las experiencias ceremoniales prácticamente desaparecieron, mientras que se mantuvo intacta una forma modificada de organización social. Esto ha ayudado a conservar el uso del idioma toba hasta el presente, mientras el castellano ha llegado a ser segundo idioma para la mayoría de los varones.

El aislamiento relativo del Chaco, la hostilidad de su geografía y la de sus habitantes originarios han marcado todo el ambiente que existe hoy en la zona. Es notable entre los Tobas la ausencia de las instituciones católicas características de esta iglesia: la mayoría de los Tobas desconocen, en gran medida, el padrino, los días de fiesta, el bautismo de niños, los casamientos y entierros por iglesia, la misa y hasta la misma iglesia católica como tal. Los Tobas de hoy en día la ven como una religión de la ciudad "que nunca mostró interés por la gente del campo".

Hay además otros factores que facilitaron el ingreso de los Tobas al cristianismo. Se encontraba ya un número relativamente elevado de iglesias protestantes repartidas por todo el norte argentino. La población criolla, al mismo tiempo que se identifica como católica, se encuentra

aislada de las instituciones católicas, y presenta una actitud muy tolerante frente a sus vecinos tobas evangélicos. Además no se debe olvidar que los caciques tobas han apoyado al evangelio prácticamente desde que se introdujo. En pocas palabras, el climá ha sido extremadamente favorable, considerando el hecho de que los Tobas son una minoría en un país católico.

Aquí llegamos al tema de qué cristianismo acontece entre los Tobas. Se puede decir que es un pentecostalismo internacional. Los últimos quince o veinte años, se ha podido ver una propagación fenomenal de esta expresión del cristianismo en Argentina, Chile y Brasil. Su crecimiento ha superado lo que imaginaron los protestantes en Latinoamérica. Por lo general este pentecostalismo ha acogido a las clases más pobres, sufriendo divisiones, separaciones, fusiones y fragmentaciones; y con cada división se ha auto-desarrollado, enfrentando sus problemas sin las inhibiciones de métodos e ideas preconcebidas de los misioneros. Aunque muchos no lo consideran un movimiento ideal, permanece el hecho de que es en sí un 'movimiento' y ha proclamado el evangelio de una manera prodigiosa. El movimiento pentecostal internacional no está dominado por ninguna autoridad eclesial que elabore su estrategia paso a paso en un proceso sistemático. Se caracteriza por un énfasis importante en la predicación del evangelio y en las manifestaciones visibles del Espíritu Santo. Estas manifestaciones no son las mismas en todos los lugares, lo cual es motivo de disenso entre las iglesias. Por lo general ellas no se preocupan por cómo se relaciona el cristianismo con la cultura. Ponen un gran énfasis en la sanación de los enfermos por la oración y el ungimiento con aceite. Así también utilizan cualquier medio musical disponible como parte integral de las reuniones de alabanza. Ésta es la forma de cristianismo que llegó a los Tobas. No vino con los misioneros pentecostales que vivieron con ellos y aprendieron su idioma, más bien los Tobas fueron a ella en las ciudades a lo largo del Río Paraná. Escucharon la predicación del evangelio y experimentaron el "*cultus*" pentecostal. Aquéllos que escucharon, empezaron a predicar entre su propia gente. Como resultado el pentecostalismo marcó pronto el comienzo de una nueva etapa en la vida de varios miles de aborígenes tobas.

Es aquí precisamente que surge la pregunta inevitable: ¿Por qué los Tobas rechazaron en gran medida el esfuerzo filantrópico y religioso desde los jesuitas hasta los menonitas, y recibieron al pentecostalismo con los brazos abiertos? Suponer que el autor podrá dar una respuesta completa a esta pregunta sería sumamente pretencioso. De todos modos, por temor a caer en el peligro de sobre simplificación, ofreceré los siguientes datos para tenerlas en cuenta al intentar cualquier tipo de respuesta a esta pregunta. Se recordará, de lo dicho en el capítulo IV, que ciertos aspectos de la cultura toba han persistido tenazmente a pesar de los importantes cambios ocurridos durante el proceso de aculturación. Estos son: la búsqueda personal del encuentro con un espíritu¹, la gran preocupación por la curación del cuerpo mediante fuerzas espirituales, el canto tradicional del shamán, y, en menor medida, la danza como parte integral de los ritos. Ahora bien, no alcanza con decir sencillamente que el pentecostalismo encontró una casa prefabricada a la cual ingresar. Porque si estos aspectos hubieran participado de un proceso de intensificación y elaboración cultural en un sistema organizado y en funcionamiento, es poco probable que el pentecostalismo o cualquier otro sistema religioso, hubiera sido aceptado salvo ciertos elementos, que podrían haber sido adoptados. El hecho importante en esta conexión es que eran los últimos hilos de un sistema que se estaba desarmando, que estaba perdiendo significado con cierta regularidad, y despojando así a un pueblo de la posibilidad de darle sentido a su forma de vida. Este es el vacío parcial que pudo ser llenado y que colmó la vida toba de un sentido nuevo y revitalizado. Y, ¿qué sucedió con las formas? La respuesta es que las formas ya existían, pero recibieron nueva vida y, a cambio, dieron a la vida misma un nuevo sentido. Es en los términos de esta interpretación que yo les he animado a ustedes a aceptar el cristianismo toba y a trabajar con ellos como hermanos en la iglesia. También ésta es la razón por la que he dicho tantas veces que el pentecostalismo respondió a preguntas que

¹ Inglés: *individual spirit quests* [N. T.]

los Tobas tuvieron que hacerse a sí mismos, y que en gran parte carecerían de sentido para los misioneros.

Existe una interpretación alternativa expuesta aquí. La 'renovación' en el sentido de volver a un estilo de vida anterior es bastante común en sociedades en crisis que están sufriendo un cambio severo. Pudo haber habido 'renovación' entre los Tobas en algún momento previo, pero no hay evidencia de que las formas de curación y de culto fueran incentivadas a adoptarse como un retorno a los 'tiempos pasados y mejores'. Todas las formas de expresión actuales se aprueban por su referencia a las Escrituras, y así muchos miembros de la iglesia están en contra de los movimientos corporales exagerados en el culto. A la gente se le anima a buscar al Espíritu Santo. Este es un mensaje comprensible para cualquier Toba, aunque le pueda sonar extraño a sus vecinos criollos. Tampoco son novedosas para los Tobas las manifestaciones o pruebas de haber recibido el Espíritu. El hablar en lenguas es atractivo, es bastante convincente para la mayoría de los Tobas, porque se asemeja a la capacidad que logra el shamán después de encontrarse con un espíritu. Es casi imposible exagerar la importancia del canto en el cristianismo toba. Los himnos se cantan en castellano, y pronto memorizan todas las estrofas, hasta los niños pequeños, que escuchan a los adultos cantar alrededor del fuego por la noche. En pocas palabras, la forma pentecostal del cristianismo se encontró con una situación de crisis y otorgó nuevo significado a formas antiguas. El problema en este caso no es tanto de sincretismo sino de revaloración y reorientación. No debe pensarse que el hecho de haber otorgado nuevo significado a las formas antiguas es todo. El contenido ético del evangelio ha producido un impacto y ha facilitado enormemente los cambios que esta etapa de transición ha requerido de los Tobas. Por el modo en que el evangelio afectó a los Tobas, puede deducirse que con la iglesia y especialmente con la Biblia, llegó una autoridad sustituta o adicional. La Biblia, por ser un documento escrito, encontró una rápida aceptación, debido a la preocupación de los Tobas por conseguir una 'legalidad visible'. La Biblia era un documento oficial, y fuente de autoridad en las iglesias que los Tobas visitaban en las ciudades. Fue también el último tribunal de apelación para los pocos misioneros que ocasionalmente visitaban los asentamientos indígenas. Es por esta preocupación de justificación de la vida en el sentido de un documento legal adquirido, por lo que los Tobas echaron mano de la Biblia. Se la vio rápidamente remplazar encantamientos, artefactos de curación, y otros elementos, muchos otros elementos muy variados de los Tobas. Esto no significa que la Biblia no se leyera. Simplemente quiere decir que los Tobas, en su totalidad, recibieron la Biblia integrándola a un sistema de valores que presionaba por lograr una nueva forma de aceptación legal. Esto no resulta difícil de comprender dadas las circunstancias que acompañaron el surgimiento del cacique moderno, que nadaba, sin esperanzas, en un mar de demandas legales y burocráticas.

La aceptación de la Biblia significó, entonces, una nueva autoridad. Fue además muy importante—en términos de los valores de liderazgo y autoridad de los Tobas—que la Biblia fuese una autoridad altamente impersonal. No era otro ser humano que quisiera constreñir u obligar. Así, los Tobas vieron en las Escrituras la gran panacea para sus calamidades sociales.² Aquí al fin hubo una autoridad aceptable cubriendo una gran necesidad de reconocimiento legal y afirmando todo aquello que debía afirmarse si los Tobas iban a avanzar, bajo condiciones dificultosas, hacia su prometida meta de identificación con el criollo.

El contenido de las predicaciones en un primer momento fue una serie de prohibiciones dirigidas a los conflictos de aculturación. Para muchos, éste sigue siendo el sentido de la Biblia. Tales prohibiciones eran semejantes a las quejas que venían realizando desde hace años los funcionarios y los criollos. Sin embargo, los Tobas aún no estaban tan abatidos como para reconocerlos como autoridad. La Biblia, por el contrario, según afirman, habla con 'palabras

² Traducción citada de Elmer Miller, *Los tobas argentinos. armonía y disonancia en una sociedad*, 1979, p. 126 México, 1979, p. 126

lindas', aceptables para los Tobas. Estas prohibiciones incluían el robo, la mentira, la bebida y la falta de seriedad al emprender la actividad agrícola. En breve, a través de la autoridad recién adquirida de la Biblia se proyectaron todas aquellas normas que el Toba no podía alcanzar en la práctica sin que mediara alguna autoridad benévola extra-toba. En cierto sentido, la Biblia suplió el rol de un mito, y este mito ayudó en gran medida a los Tobas a movilizarse como sociedad hacia una posición más favorable,³ en la cual se empieza a sentir el contenido del evangelio. Debe recordarse que este análisis se centra en el proceso de cambio cultural y de aceptación de la Biblia que comienza poco después de 1935. Es a la luz de este trasfondo que el misionero deberá ver el rol de la Biblia y al cacique moderno, para quien lo más natural fue alinearse con esta nueva autoridad que logró aquello que él, como líder toba no pudo conseguir.

La organización eclesiástica es, entre los Tobas, la única organización real existente en los asentamientos. El Cacique General Pedro Martínez en Pampa del Indio ha estado muy activo durante los últimos ocho años animando a los habitantes de cada población a construir casas de oración³. Gran parte de la dirección de Martínez ha estado a su vez bajo el control de la Iglesia de Dios, grupo pentecostal de Argentina, con sede central en Buenos Aires. Este grupo se introdujo en la realidad de los Tobas mucho después de que se hubiera dado el paso inicial. Su mayor contribución ha sido la de brindar a cada iglesia un permiso legal, y a colaborar en organizar el liderazgo local de la iglesia. Este liderazgo es responsable de dirigir el culto religioso en la localidad. Recientemente los Tobas han expresado actitudes que indican que las veintidós o más iglesias bajo la dirección del Cacique Martínez están disconformes por la negligencia que demuestra la organización tutora que se ha hecho cargo de ellos. La negligencia se debe a su vez al hecho de que al pastor visitante de la Iglesia de Dios no le satisface la conducta moral de algunos hermanos indígenas, y por lo tanto se niega a colaborar con ellos. Por debajo del Cacique Martínez está Juan Fernández de Pampa del Indio, a quien puede considerarse como el obispo indígena de las veintidós iglesias del Chaco. Hay además otras iglesias fuera de este grupo, tales como las de Legua 15 y Legua 17, y en la Reducción [*Napa 'lpi*] del gobierno, pero las veintidós asociadas con el Cacique General forman el grueso de las iglesias tobas. Si bien las relaciones entre Martínez y la Iglesia de Dios quizás no sean armoniosas, el Obispo Fernández y algunos de sus colaboradores continúan haciendo peregrinajes a la llamada 'Meca Indígena', la sede central de la Iglesia de Dios [Iglesia Villanera] en Buenos Aires. Aunque hasta ahora estas iglesias han funcionado sin la necesidad de líderes asalariados, algunos de los 'ayudantes' actuales viven con la esperanza de recibir un salario regular de esta organización.

A pesar de que un grupo externo ha intentado constituir cierto liderazgo en estas iglesias tobas, lo más llamativo en ellas, fuera de la presencia aceptada del cacique, es la falta de un liderazgo visible. Sin embargo, en algunas iglesias un pastor local de personalidad más fuerte surge como líder. También se da el caso de que los líderes de la iglesia local tiendan a suplantar al cacique allí donde él ha dejado de lado sus responsabilidades.

Las creencias principales de las iglesias tobas coinciden con las de la mayoría de las iglesias pentecostales. Estas incluyen, fundamentalmente, el énfasis en la adquisición del Espíritu Santo y la sanación. Existen otras creencias locales como el canto fuerte para expulsar al demonio de la cabeza y algunas ideas semejantes, pero no son compartidas por todos. La mayoría de los creyentes tienen una credencial que acredita su carácter de Cristianos fieles. Estas credenciales poseen una fecha de vencimiento y deben ser renovadas. Algunas de ellas están selladas y certificadas con tres sellos diferentes del Cacique General.

³ Inglés: *churches* [N. T.]

Algunos Tobas dicen preferir el estilo pentecostal de alabanza por el canto fuerte y la audible oración conjunta o colectiva. Los indígenas afirman con frecuencia que en esta oración al unísono, aquéllos que no saben orar adecuadamente, pueden hacerlo a su manera sin sentir vergüenza.

Uno de los factores alarmantes de las iglesias tobas es la ausencia de formación cristiana. Esto se refleja en la edad de las personas que concurren. No se ha ofrecido ninguna formación cristiana para los niños, y, en consecuencia, los varones que alcanzan la edad de diez o doce años reciben en ese momento cierta libertad por parte de sus padres y dejan de asistir a la iglesia. Fundamentalmente por esta razón se encuentran en las iglesias tobas los siguientes grupos de edades: niños hasta los diez años aproximadamente, luego varones y mujeres alrededor de los 30 años, y por último una distribución bastante equitativa de personas de mediana y avanzada edad. El bache entre los años 10 y 30 años se manifiesta sobre todo en los varones, ya que ellos obtienen mayor independencia de sus padres que las mujeres. La ausencia de estos jóvenes varones demuestra que durante los 5 años de actividad de las iglesias, los jóvenes varones han dejado de concurrir, y, si regresan, lo hacen habitualmente después de casarse. A menudo ellos se congregan afuera de la iglesia para observar al sexo opuesto que está en la reunión. En cierto sentido la iglesia se encuentra en un momento crucial de su desarrollo. Los jóvenes de esta edad no han recibido nada de la iglesia, y los mayores, que han crecido afuera de ella, ahora deberán decidir si desean reingresar como adultos. Este grupo determinará el crecimiento futuro de la iglesia toba, y la perspectiva no parece ser favorable. Durante estos años, en que no han recibido nada de la iglesia, los jóvenes se han acercado a los criollos en los bailes, los partidos, los boliches y la bebida más que aquellos Tobas mayores que concurren a la iglesia regularmente.

Los Tobas están muy conscientes de la falta de formación cristiana en sus iglesias y están en busca de ayuda. Es más: tan conscientes están de la necesidad de una formación en este momento que están dispuestos a recibirla, prácticamente de todo aquél que se acerca. La traducción de las Escrituras y la asistencia en la planificación de los programas de formación cristiana serán de gran ayuda para salvar estas urgencias. Los próximos diez años determinarán, en gran medida, cuán eficaz haya sido la iglesia toba en su vida relativamente corta.

VII. INTEGRACIÓN CULTURAL

El propósito de este capítulo es sintetizar las principales características de las actuales instituciones culturales tobas y presentar, en cierta medida, la interrelación que se da entre las mismas.

Si retrocedemos en el tiempo buscando las raíces culturales de los Tobas actuales encontraremos a una gente seminómada que se convirtió en una tribu ecuestre sumamente móvil, dividida en numerosas 'bandas', constituidos por varios grupos de familias extensas. La actividad económica estaba integrada a toda una organización socio-económica colectiva y no competitiva. La dieta consistía casi totalmente de carne, tanto de animales como de pescado; de todos modos, se recolectaban además verduras silvestres y tal vez se disponía de algunos productos de huerta. En la rutina de la caza y de la pesca, así como en la migración constante se distinguía una clara división de tareas entre los dos sexos. La pérdida de la posibilidad de cazar y la penetración del Chaco por parte de los militares y los colonos, introdujeron severas tensiones en la estructura socio-económica de la vida toba. A pesar de los ciento cincuenta años de transición, los Tobas no han logrado un cambio hacia la agricultura.

La aceptación de una economía basada en el dinero, con la necesidad de un cambio radical en la dieta y en las actividades socio-económicas, se juntó a la pérdida de la integración e intensificación cultural. La motivación principal de las últimas dos generaciones ha sido el deseo de aceptar el estilo de vida del criollo y poder ser reconocido como gente criolla. Los más resistentes al cambio han sido aquellos valores que están muy enraizados en la estructura de la organización social de los Tobas. Estos son la institución del cacique, la preocupación por la seguridad del grupo expresada en el ritual de sanación, la institución del shamanismo y lo que ello implica, el complejo del compartir, la configuración espiritual de los conflictos interpersonales, y el idioma toba. A estos se suma ahora la iglesia toba, la cual restaura en algún sentido cierta imagen de ceremonial.

La estructura social toba se ha mantenido intacta mientras las presiones económicas desde fuera del contexto toba, han sido tolerables. Hasta en las condiciones más adversas, las familias extensas tobas se han unido para enfrentar invasiones devastadores. Existe una tendencia cada vez mayor en los hombres criollos de casarse con mujeres tobas. En algunos casos la mujer toba deja su grupo familiar para unirse al de su esposo. De todos modos, es más característico que el esposo criollo ingrese al grupo familiar toba. Los jóvenes tobas han expresado el deseo de casarse con mujeres criollas, pero aún no consiguen suficiente aceptación por parte de los criollos. Sin embargo, con el incremento general de habitantes criollos en las áreas tobas y la tendencia a la criollización de los jóvenes tobas, es probable que estas uniones aumenten en el futuro.

La institución del cacique ha funcionado con mucha eficacia durante todo el proceso de transición, y ahora ha virado sus funciones hacia el único aspecto ceremonial de la vida toba: la iglesia.

La totalidad de la vida toba aún está orientada esencialmente hacia lo espiritual. Esta característica existía antes de la llegada del cristianismo; pero actualmente ha reorientado sus actividades en gran medida para amalgamar en un ceremonial que se estaba perdiendo con el estilo de alabanza pentecostal.

A la luz de todo lo expuesto, podemos preguntarnos cómo estos aspectos de la vida toba se interrelacionan. Se ha señalado en varias oportunidades la acción de la desintegración, pero hay pocos elementos aún para demostrar en cuanto el verdadero nivel de integración que se ha alcanzado. La conclusión más sobresaliente que se obtiene de un estudio etnohistórico sobre la integración y desintegración de los Tobas es observar el modo en que los diversos elementos, rasgos

e instituciones de su cultura han modificado sus interrelaciones. A continuación se expone un cuadro que muestra los cinco aspectos de la vida toba presentados en este informe. Debajo de la hilera de los cinco rasgos culturales se dan los números de aquéllos rasgos que están más relacionados e integrados.

	1 Economía	2 Organización Social	3 Shamanismo	4 Politico	5 Iglesia
1500	2 4	1 3 4 1	2 2	1 2 2	
1935	2 2	3 4 1 3	2	1 2	2 4
1954	4	4 5		5	

La integración aquí se refiere a la naturaleza y al alcance de las relaciones fortalecidas entre dos ó más de los rasgos. Por cierto, no es que el shamanismo no estuviera relacionado con la actividad económica en el año 1500 ni en los dos períodos siguientes. Cualquier Toba conoce las implicancias económicas al solicitar los servicios profesionales de estos especialistas. Mi intención ha sido compilar el número y tipos de elementos que posee cada uno, y no considerar una relación como fortalecida a no ser que fuera consecuente con la orientación cultural general del período histórico indicado. Dado que los detalles que el cuadro implica no son relevantes para las personas a las cuales va dirigido este informe, se presentarán sólo en una breve síntesis.

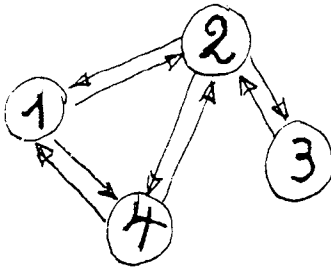
El bloque correspondiente al año 1500 indica que la actividad económica estaba altamente integrada con la organización social y también con la institución del cacique. La organización social se mantuvo muy relacionada con la actividad económica, el shamanismo y la institución del cacique durante los tres períodos. El shamanismo ha quedado sumamente dependiente de la organización social en los tres períodos históricos. La institución del cacique si bien estuvo muy relacionada con la economía y la organización social en el período previo al contacto con los europeos, perdió el lazo con la actividad económica en el segundo período. Con el surgimiento del cacique moderno, luego de 1935, dicha institución se reforzó en su relación con los aspectos socio-económicos de la vida toba, y, junto con la organización social, ingresó a la nueva categoría recién creada de la iglesia. Además se notará que la actividad económica ha estado relacionada o integrada con la organización social en cada período, y con la institución del cacique, salvo en el período del 1935; y los dos rasgos que reforzaban a la actividad económica se extendieron para apoyar a la iglesia. De todos modos, la iglesia y la actividad económica no han encontrado todavía ninguna relación mutua. Esta es apenas una brevísima síntesis sobre la integración e interrelación de los aspectos de la cultura toba presentados en este informe. Las secciones anteriores servirán a los que viven y trabajan entre los Tobas para cubrir los detalles y completar la información.

Los cinco rasgos culturales representados en el gráfico:

- 1 Economía
- 2 Organización social
- 3 Shamanismo
- 4 Liderazgo Político
- 5 Iglesia

Gráfico de las relaciones

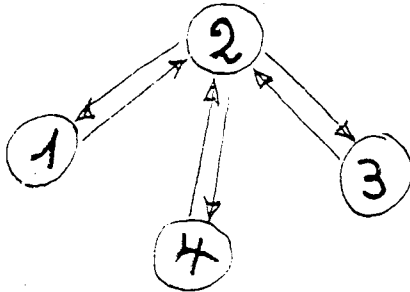
1500



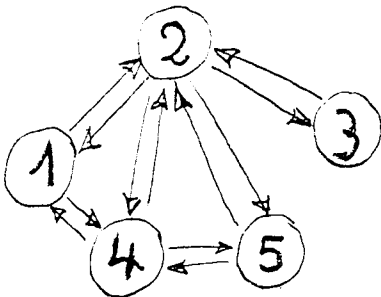
Cultura tradicional

1935

Crisis



1954



Presencia de la iglesia

VIII. PREGUNTAS Y RESPUESTAS

Me propongo en este capítulo final presentar una serie de preguntas y respuestas que representan un intento de afirmar la relevancia de este estudio de la cultura toba, el cristianismo toba y el esfuerzo misionero. Antes de exponer las preguntas que surgen en un estudio de este tipo, quisiera dar una breve respuesta a la pregunta inicial: ¿Cuál es el propósito y la meta de una investigación culturoológica de este tipo y cómo puede ser validada? Claramente el propósito es el de conocer. Su meta es brindar a ese conocimiento dirección y propósito. Deseo que quede totalmente claro que yo rechazo la idea de que cualquier recopilación metodológica de información, ya sea de índole antropológico, sociológico, psicológico, etc. pueda dirigirse directamente a la relación personal del hombre con Dios. Tal idea sería una terrible distorsión de lo que es tarea de la iglesia y de lo que son sus herramientas. Este conocimiento, aún incompleto como está, es ciertamente una herramienta de la iglesia, que por lo general no se ha aprovechado ni desarrollado. La falta de su desarrollo se debe a que el evangelicalismo ha fallado en la comprensión de las implicancias de la cultura y la personalidad humanas. Desde el siglo XVIII el movimiento misionero masivo se realiza en gran medida con los presupuestos tácitos de una herencia cultural cristiana; al mismo tiempo que se pone el énfasis en la necesidad de la conversión espiritual personal, sin considerar las implicancias sociales ni culturales de esta conversión, ya sea dentro de las llamadas sociedades cristianas o en las no cristianas.

Si bien la iglesia permanece dividida entre el énfasis evangélico en el individuo y su decisión personal, y el énfasis católico en lo corporativo, ambos han procedido como si la cultura pudiese ser en gran medida descartada. Si el movimiento misionero internacional nos ha enseñado algo, ha sido la urgente necesidad de la iglesia de adoptar una postura más responsable tomando en cuenta al hombre en el orden natural.

Comúnmente se afirma que mucho del desconcierto a gran escala que resulta del esfuerzo misionero en Asia, en África y en las Américas, deriva directamente de no tomar en cuenta el entorno cultural local. No considero que éste sea un registro adecuado de los hechos; ni tampoco es posible considerar este problema fuera de la visión histórica del cristianismo y la cultura. Aunque no pretendo abordar este tema en detalle en este momento, creo que ciertas ideas deben expresarse.

Los primeros cristianos fueron una pequeña minoría que nunca soñó que su fe pudiese propagarse y abarcar imperios, o que se la elaboraría en un sistema teológico que serviría para fundamentar la dominación religiosa de la sociedad occidental, durante los mil años de la Edad Media. De todos modos, el hecho es que el cristianismo, en sus variadas formas, se propagó y se encontró en medio de todo una diversidad de conflictos, desde las cruzadas económicas y religiosas, hasta la segunda guerra mundial, en la cual Winston Churchill pronunció las famosas palabras: "La batalla de Inglaterra está por comenzar. De esta batalla depende la supervivencia de la civilización cristiana". Hay un abismo entre tal declaración y el pensamiento de los humildes creyentes del primer siglo que esperaban su pronta partida de esta tierra y, por lo tanto, prestaban poca atención al entorno mundial.

El concepto de civilización cristiana es enteramente cuestionable. Analizando la problemática desde el punto de vista de la fe cristiana, Emil Brunner escribe:

"Cualquiera que se acerca al Nuevo Testamento, siendo éste la fuente de mayor autoridad, con la intención de instruirse sobre la relación entre la fe cristiana o doctrina y la civilización o cultura no dejará de quedar asombrado, atónito y hasta decepcionado. Ni los evangelios, ni las cartas de los apóstoles, ni la enseñanza de

Jesús mismo, ni la de sus discípulos, parecen animarnos de modo alguno a investigar esta relación... Este evangelio se ocupa de la relación del hombre con Dios en su más recóndito misterio, y de la relación con el hombre en el sentido más íntimo y personal, sin ninguna referencia a los valores culturales e instituciones sociales."¹

Incluso los comentarios al paso que encontramos en el Nuevo Testamento respecto a las problemáticas sociales son bastante negativos. Por ejemplo, a los esclavos se les exige que se conformen con su suerte. Los cristianos en todo el mundo, hoy en día, desapruaban toda clase de esclavitud considerándola incompatible con las concepciones cristianas de justicia y libertad.

Ciertas actitudes históricas se han desviado del mensaje central de la Biblia y son las responsables de haber creado una atmósfera en la que el hombre moderno no puede escuchar el mensaje de Dios tal como atestigua la Biblia. Es lógico por eso que los movimientos históricos como el Renacimiento y más tarde la Ilustración intentaran desprenderse de una forma de pensar que supone que las verdades del mundo, aquellas verdades que el hombre debe descubrir por el método científico, están contenidas en la Biblia y no hay necesidad por lo tanto de buscar algo más en la naturaleza. Esta falta de distinción entre el conocimiento referente a las verdades de este mundo y el mensaje de la Biblia que apunta a la verdad eterna continuó siendo parte de la 'cultura cristiana' de todo buen creyente. Esencialmente, ésta es la confusión que ha contribuido a la creación de una postura de superioridad cultural entre muchos misioneros modernos. Lo que hace el hecho aún más complejo y lamentable es que esta actitud quedó reforzada con el supuesto del 'progreso occidental' que surgió de la revolución tecnológica de los últimos cien años. El resultado ha sido desastroso en muchos sentidos y ha sido testigo de la difusión de conceptos de progreso cultural basado en la tecnología, junto con la concepción medieval sobre la relación de la Biblia con la cultura. Este pensamiento ha imposibilitado el crecimiento espontáneo del cristianismo en la cultura primitiva.

Todo esto apunta a un solo hecho: que la iglesia no puede 'darse el lujo' de existir ignorando la dinámica de todo aquello que constituye el entorno humano. Los supuestos que cada era trae consigo al escuchar el evangelio tienen que determinar, necesariamente, una comunicación relevante para ese momento. Tal comunicación será muy diferente para el Toba, orientado hacia lo espiritual, que para el euro-americano indiferente a esos valores. Los supuestos del Toba en cuanto a su propio valor como humano, son contrarias a las ideas del hombre moderno sobre sí mismo. Una evangelización responsable debe aceptar la idea de que todo cuanto ocurra en el entorno humano puede perjudicar la percepción del hombre de las verdades espirituales. El triste relato de nuestra historia nacional confirma lo expresado.

El cristianismo responsable es la expresión conjunta de la iglesia. La evangelización responsable es la tarea de la iglesia y debe hacer uso de estas herramientas que proveen un conocimiento del entorno humano. Se está haciendo común para los misioneros jóvenes exponerse a la antropología cultural como una ayuda en su trabajo. Pero percibo que en esta movilización hay una tendencia de seccionar el conocimiento y referirlo solamente a las sociedades primitivas. El cristianismo responsable considera que esto es desafortunado, y que es un malentendido heredado directamente de las divisiones históricas entre la sociología y la antropología. Esta última se conoce a menudo como la 'ciencia de los sobrantes'. En esta concepción del cristianismo responsable no existe la dicotomía sociología-antropología. Los antropólogos cristianos, por pocos que sean, tienen una real y viva responsabilidad en cuanto a su propia cultura, aunque estén comprometidos con la vida y el análisis de un sistema cultural foráneo. El cristianismo responsable no hace diferencias entre la sociedad simple y la compleja, y ésta es la razón por la que la sociología y la antropología se unen. El nombre que usamos no es de gran importancia.

¹ Emil Brunner: *Christianity and Civilization*, Charles Scribner & Sons, New York, 1948, p 6,7. Usado con permiso.

Para sintetizar, este breve estudio se realiza como parte intrínseco del cristianismo responsable y con la intención de adquirir conocimiento. Tal conocimiento no es un fin en sí mismo. Y aunque se acrecienta y lleva a un conocimiento más certero, permanece siempre dentro de la esfera limitada de la razón humana. Opera fundamentalmente en el área de la evangelización responsable para explicar la naturaleza de las fuerzas humanas que proveen a cada individuo, cristiano y no cristiano, con los supuestos con los que enfrenta la vida y, por lo tanto, el evangelio. Este conocimiento busca sostener ante la iglesia y la sociedad un análisis del movimiento cultural, y atrae la atención hacia todas estas dinámicas sociales y culturales inter actuantes que pueden crear obstáculos para la eficacia de la evangelización responsable. En la medida en que este conocimiento se destina a tal fin, es válida.

Las preguntas y respuestas que se presentan a continuación intentan relacionar este conocimiento con tres áreas de actividad:

- A. El Cristianismo Toba,
- B. La Cultura Toba, y
- C. El Esfuerzo Misionero.

Prácticamente no será necesario aclarar que la naturaleza de este conocimiento es transitoria. Es decir, no debe considerarse como verdad absoluta. Por cierto, alguna información brindada aquí puede haber sido superada ya por un mejor relato de los hechos. De este modo, esta advertencia tenderá a envolver el trabajo entero en un clima de temporalidad, y así debe ser, ya que pensar que aquí se brinda la última palabra de máxima autoridad sobre el tema desacreditaría todo el propósito del trabajo. Los sistemas culturales, por su naturaleza, están en un estado de cambio continuo. Diferentes pautas culturales se mueven en un ajuste interno y externo a ritmos cambiantes. Por lo tanto, un acercamiento inteligente a este estudio es aquel que acepta la responsabilidad de sostener la actitud de mantenerse al tanto de todo el problema. Dentro de diez años, posiblemente mucho de lo dicho aquí puede sonar anticuado. Tal es el orden natural y dinámico en el que se desarrolla la vida humana.

A. Cristianismo Toba

1. ¿Cómo se valora la iglesia entre los Tobas?

Enteramente por su esfuerzo misionero. Esto es lo que valida al pentecostalismo en todo lugar. No tiene sentido buscar otro criterio. No nos referimos principalmente al esfuerzo misionero extra-Toba, aunque se está iniciando esta actividad en varios lugares. Hasta ahora, la responsabilidad evangélica toba se ha restringido a los Tobas mismos. En esta conexión debe señalarse que la evangelización ha estado íntegramente ligada a la estructura de la organización social y no con alguna estructura eclesial. La misma ni siquiera puede llamarse una estructura. La propuesta de fe se ha movido fundamentalmente en el marco de la familia extensa, y de estos grupos emparentados han surgido creyentes. Esto concuerda con la naturaleza de las relaciones interpersonales de los Tobas.

2. ¿Cómo se relaciona la iglesia Toba con la cultura toba?

La mayoría de las iglesias tobas tienen un acuerdo provisional con la Iglesia de Dios cuya sede está en Buenos Aires. De todos modos, esta organización nada tiene que ver con la evangelización de los Tobas, y por la carencia de visitas y la falta de atención a los deseos de los mismos, el acuerdo prácticamente se está rompiendo. Además, esta organización no acepta lo que llaman 'falta de disciplina' de algunos de los predicadores tobas. Este grupo, de aproximadamente

veintidós iglesias, se encuentra bajo la supervisión inmediata del Cacique General Pedro Martínez. Aparentemente este líder político-religioso se reconoce como tal en los veintidós lugares. Juan Fernández es el pastor de la iglesia principal en Pampa del Indio y rinde cuentas a Martínez. Cada una de las veintidós iglesias cuenta con un dirigente nombrado por Martínez y varios ayudantes. Algunas de las iglesias más organizadas dicen contar con diáconos y un tesorero. La función principal del dirigente es guiar la reunión, mientras que los ayudantes se encargan de la música. Es decir, guían el canto de los himnos. Por lo expuesto, queda claro que la institución del cacique ha asumido un rol de liderazgo en la conducción de la iglesia.

Se ha señalado en los capítulos IV y VI que el evangelio y la fundación de iglesias han colaborado en gran medida para restaurar una situación socio-económica en serio desajuste. En consecuencia, se alivió la presión de las autoridades y los caciques quedaron como guías, alineándose con las iglesias. Este liderazgo ha ejercido una influencia considerable en la creación de un ambiente favorable para la evangelización. (La historia de los Tobas no difiere de la historia de las iglesias ortodoxas eslavas que ingresaron al cristianismo como comunidades lideradas por sus príncipes.) Tal como se deduce de la información brindada en los capítulos precedentes, el cristianismo no ha creado una desavenencia entre creyentes y no creyentes. Los individuos, a pesar de proceder de distintos grupos familiares, no han intentado crear una comunidad de iglesia que vaya en contra de la comunidad natural. Existen pocos casos de burla o ridiculización. El estilo Toba otorga al individuo bastante libertad para la realización de actos personales. Los Tobas no tienen ningún sistema ceremonialmente organizado con el cual tengan que hacer un corte en su nueva identificación con la iglesia. Prácticamente el único conflicto que surge es en el ámbito de la manipulación de poderes o poderes espirituales. Hasta en este tema los creyentes tobas no sienten la necesidad de distanciarse. Les satisface la idea de que el Espíritu de Dios es mucho más poderoso que cualquier poder local. En un sentido bastante real, la mayoría de las iglesias tobas son agrupamientos sociales interfamiliares en las que las personas reconocen una relación consanguínea o de afinidad. Es con esta capacidad que la iglesia como identidad ha colaborado para reunir a familias extensas en proceso de separación y para mantener intacta la organización social básica. Antes de la llegada de la iglesia, estos grupos familiares estaban aislándose, debido a la pérdida de los ceremoniales que quedaron atrás en el proceso de aculturación.

El énfasis que ponían los Tobas en la curación del cuerpo por medios shamánicos y espirituales no dejó de existir con la llegada del cristianismo pentecostal. Más bien experimentó una reorientación para aquellos que entraron a la iglesia. Pero debe señalarse que la mayoría de los Tobas no aceptan esta reorientación como una propuesta de cambiar una cosa por otra. Para los creyentes, el shamanismo no es el modo de Dios, pero ellos testifican por experiencia propia que a menudo las personas son sanadas gracias a los servicios eficaces del shamán. Por lo tanto, el shamán es considerado lo que para nosotros sería un doctor en medicina. Yo quisiera advertir a los misioneros, aconsejándoles a que adopten la misma actitud de buen modo, porque la actitud de los Tobas está determinada por su propio conocimiento respecto a la etiología de la enfermedad. Ellos obviamente no adquirirán otro conocimiento leyendo la Biblia. La oración del creyente por los enfermos aún está destinada a librarse de aquella 'cosa' que está dentro del cuerpo causando la enfermedad, aunque no se realicen extracciones por succión, para comprobar que la 'cosa' haya sido extraída.

Si nosotros no tenemos claro los supuestos básicos con los que nos movemos y los supuestos que el Toba tiene, en todas las áreas de su vida, nunca tendremos la satisfacción de comprender por qué actúa así. Ni seremos capaces de construir puentes para poder atravesar los abismos culturales que nos separan. En un nivel interpersonal, los creyentes tobas pueden caracterizarse por la preocupación espiritual de sus familiares y amigos. Una vez más, esto no es algo nuevo en la vida

de los Tobas. Los asuntos interpersonales siempre se han manejado de algún modo espiritual.² Esta actitud y esta práctica han tenido un valor transformativo extremadamente alto en el cristianismo toba. La cultura toba ha preparado a los creyentes para orar por sus familiares no creyentes. No exteriorizan la preocupación por su salvación ni demuestran emoción alguna por el hecho de que uno se ha convertido en creyente. Independientemente, los Tobas en sus conversaciones no manifiestan la distinción entre creyente y no creyente, la que es tan común de parte de los misioneros. La preocupación de los Tobas no se inserta en un marco que pueda sugerir algún tipo de agresión hacia los no creyentes. Si un misionero insiste en esa diferenciación, el Toba considera agresivo su comportamiento, y, por lo tanto, inaceptable. Este valor de no discriminar se incorpora a las predicaciones: se enfatiza el amor de Cristo, y cualquier tendencia a cuestionar la conducta de algún individuo o grupo, se desaprueba en silencio pero con firmeza.

Puede decirse con certeza que la iglesia prácticamente no guarda relación con la actividad económica, excepto que digamos que los Tobas prefieren estar en la iglesia cantando antes que cosechar algodón. La tendencia niveladora de la vida socio-económica de los Tobas hace que la mayoría de ellos se sienta con poco éxito al compararse con el status del misionero y del criollo. La actividad agrícola sin recompensa inmediata, es poco deseable, mientras que la conversación placentera y el canto de día y de noche satisfacen el anhelo del Toba de estar en paz consigo mismo, participando en una actividad genuinamente comunitaria y, a la vez, espiritual.

Aunque se podría continuar con esta temática ahondando en mayores detalles, solamente quisiera agregar que el cristianismo se ha incorporado a la cultura toba, pero el cristianismo responsable nunca deberá descansar con la actitud de un huésped bienvenido. Continuamente deberá plantear cuestionamientos a esa cultura y demandar la reconsideración constante de todos sus elementos. Así comienza la respuesta cultural al cristianismo responsable y deberá seguir mientras los dos existan en una relación de continua interacción.

3. ¿Cuál es el futuro de la iglesia entre los Tobas?

La respuesta es impredecible. De todos modos, creo que hay ciertos hechos que pueden anunciar el desarrollo de los sucesos futuros. En el capítulo VII se señaló que existen dos instituciones culturales que refuerzan a la iglesia: la del cacique y la organización social. Las políticas actuales del gobierno pueden reemplazar al cacique, y la iglesia indudablemente se verá afectada. La iglesia se debilita más en el ámbito toba donde el liderazgo nativo ha sido suplantado, y donde la organización social se ha visto más afectada, como en la Reducción Napalpi, del gobierno, cerca de Quitilipi.³ Al estar los Tobas actualmente orientados hacia la identificación con la población criolla, la iglesia debería apuntar a llegar a estos grupos de criollos. A medida que se completa la identificación en diferentes sentidos no relacionados con la iglesia, ésta perderá su significado. Por lo tanto, el Toba deberá tomar conciencia de este hecho y dirigir el movimiento de la iglesia hacia los criollos, al entorno de la vida futura. En breve, si el trabajo misionero entre los Tobas no intenta mantenerse al frente de esta situación, puede encontrarse sin una iglesia toba, y comenzando desde abajo con la nueva orden de criollos. El ímpetu para realizar la tarea existe entre los Tobas ahora. Esto puede no ser cierto dentro de diez años.

Se ha señalado con anterioridad que la iglesia pierde significado espiritual para los jóvenes a la edad aproximada de la pubertad. Es el momento en que los varones se independizan en gran manera de sus padres. Las niñas, en esta edad, también gozan de bastante libertad, pero tienden a permanecer en grupos cerca de sus hermanas, madres y tías. La presencia de los varones jóvenes

² Vea capítulo V, referente a los conflictos

³ Hoy Colonia Aborigen Chaco [N. T.]

alrededor de la iglesia responde, en primer lugar, a una motivación sexual. Desde afuera, mirando a través de los agujeros en el revoque de barro, ellos tienen la mejor oportunidad de la semana para observar, como en una vitrina, a la niña de su elección. La falta de una formación que ofrezca a estos jóvenes un enfoque cristiano toba a la vida, ha cortado como si fuera a un pimpollo, aquello que hubiera podido ser, y aún podría ser, una hermosa flor. Además debe considerarse el deseo comúnmente expresado por los adultos de que sus hijos se capaciten para poder ir a la ciudad y conseguir trabajo. Muchas personas mayores sienten que la iglesia les ha salvado la vida, y en muchos sentidos esto es cierto; pero no ven a la iglesia como una herencia para pasar a sus hijos. El rol que ha cumplido la iglesia de 'llenar un espacio' ha ocultado para muchos Tobas su valor verdadero y permanente. Las modificaciones logradas por la iglesia y que suavizaron los conflictos de aculturación, han sido causas de que algunos pierdan de vista los valores perdurables de la iglesia. Son los adultos mayores de 20 años los que han experimentado la formación de la iglesia. El aprecio por el evangelio, manifestado continuamente en las reuniones de alabanza, es una expresión histórica que todo adulto toba siente profundamente, pero que carece de significado para los más jóvenes. Si no se logra una comunicación eficaz con los Tobas jóvenes, puede significar un colapso irreparable para la iglesia. Debe tenerse en cuenta, además, que estos jóvenes son los que están logrando el mayor grado de identificación con la sociedad criolla. En pocas palabras, está en juego el futuro de la iglesia toba, y los años próximos determinarán en gran medida el curso que ésta va a seguir.

4. ¿Cuál es el rol de la sanación en el crecimiento de la iglesia?

Al responder a esta pregunta no debemos pensar que nuestros propios marcos históricos hayan visto la completa acción del Espíritu Santo. Creo que el Espíritu de Dios puede trabajar, y lo hace, más allá de nuestro asombro provinciano, de maneras que no esperamos ni concuerdan enteramente con nuestras interpretaciones de las Escrituras. La salud siempre ha sido una preocupación primaria para los Tobas. De hecho, creo que no es exagerado decir que la preocupación por la salud del cuerpo llega casi a extremos patológicos. Las curaciones efectuadas por la oración de grupos y por el canto de los creyentes han sido responsables, en gran medida, del rápido crecimiento de la iglesia. Los testimonios sobre la veracidad del hecho de la sanación por las oraciones de los creyentes han atraído a muchos a la iglesia. En consecuencia, se abandonan las prácticas anteriores. Quisiera destacar que en este momento existe mucha confusión en el pensamiento evangélico en cuanto al "abandono de las prácticas paganas." Los misioneros modernos a menudo realizan ciertos ataques Quijotescos a molinos de viento. Logran desterrar las manifestaciones externas de alguna práctica pagana, sin enfrentarse con las ideas y motivaciones que sustentan esa práctica. De este modo, muchas veces sucede que la motivación anterior más tarde hace su aparición en medio de la iglesia, frente a los ojos asombrados del misionero. Las prácticas se abandonan por varias razones. La más común es que pierdan su significado, y mueren naturalmente. También es común que las prácticas que dejan de estar respaldadas por conceptos pasados se pierden, gradual o rápidamente, dependiendo de otros factores. En situaciones de aculturación, especialmente allí donde el 'misionero blanco rico' se convierte en una meta económica para una gente cuyos valores están cambiando, se descartan aquellas prácticas que no concuerdan con las ideas personales del misionero. Aquí la motivación de la pérdida de la práctica surge directamente del entusiasmo por lograr el reconocimiento del misionero. Tales motivaciones, si bien satisfacen al nativo, no desarrollan un cristianismo responsable. Esta situación contribuye a la 'vuelta al paganismo' que comúnmente pasa cuando el misionero se va.

En la sanación anterior al cristianismo encontramos muchos de los mismos elementos que en la sanación cristiana actual. Estos son la extrema preocupación por la salud del cuerpo, el canto y la danza como mediadores de poder. Podríamos preguntar ¿cómo es que este complejo se ha

reorientado y no se ha perdido? En primer lugar, la llegada de la iglesia, no la de los misioneros, no ha sugerido, ni debiera hacerlo, que se debe dejar la preocupación por la salud. Pero la iglesia dirigía la mirada a Dios en vez de a los shamanes como fuente de salud y sanación. Esta reorientación ha servido para reemplazar al shamán, o colocarlo al menos en un rol muy secundario. Lo que vino junto con la iglesia, como la Biblia, se sustituyó a los accesorios empleados por el shamán. Los himnos cristianos se acomodaron a la melodía y a los ritmos tradicionales. No se ha perdido la lógica que brinda al canto su lugar en el ritual. Cantan una nueva canción que evoca al Gran Médico. Todavía puede haber lugar aún para unos saltos ocasionales. Agrego sencillamente que estos saltos de los Tobas a la gloria de Dios, pueden ser un incienso más dulce para El que la gimnasia teológica moderna con la que tanto nos complacemos.

5. ¿Cuál es el rol de la Biblia?

A pesar de que hay poca comprensión de las palabras castellanas en la Biblia, los lectores han captado el significado suficiente para transmitir lo esencial del mensaje. Personalmente tengo la convicción de que la eficacia de la Palabra de Dios, en su sentido más amplio, está visiblemente demostrada entre los Tobas. Desde el comienzo la Biblia ha cumplido un rol realmente amplio. Ha reemplazado a otros accesorios utilizados en los ritos de curación, como el uso de los variados amuletos en la espalda. Actualmente a la Biblia muchas veces se la encuentra en este lugar. También se la coloca cerca de un paciente enfermo, abierta en pasajes específicos. Aún puede ser utilizada en el trabajo del shamán, especialmente si él considera que su paciente es un creyente. El shamán puede intentar leer de la Biblia, poniéndola tal vez al revés, durante una curación. Los bolsos tejidos que antes se usaban para poner los accesorios de pesca y los amuletos se han vaciado y ahora todos tienen un bolso que contiene un Nuevo Testamento. No niego ni por un instante que en muchos casos esto no es más que la sustitución de un amuleto por otro. Sin embargo lo que sí quiero señalar es que la nueva 'Biblia-amuleto' viene junto con un nuevo orden. Yo sugeriría a que cada bolso lleve el nuevo amuleto, que hasta hoy es simplemente un amuleto; pero que ya forma parte de la creación de un nuevo ambiente. La tarea del cristianismo toba responsable es aprovechar ese ambiente y producir una auténtica reorientación del 'amuleto-Biblia'. El camino desde el 'amuleto-Biblia' hasta el cristianismo responsable es mucho más corto que si partiera de los amuletos antiguos para llegar al cristianismo responsable.

La gran mayoría de los Tobas no tiene una comunicación directa con las Escrituras. Aún queda por verse si las Escrituras en idioma tobas servirán de fundamento para una formación cristiana y una expresión menos emocional del cristianismo.

6. ¿Cuál es el rol de los sacramentos?

El bautismo y la Santa Cena tienen varios significados para los Tobas, así como sucede en nuestras iglesias modernas. El bautismo muchas veces se relaciona con la sanación. Tal como podríamos imaginar, esta enseñanza no es de origen toba, pero se predica en la Meca toba, la Iglesia Villanera en Buenos Aires.⁴ En las iglesias vinculadas con ese grupo, la Santa Cena se celebra más o menos una vez al año, si los responsables alcanzan a hacerlo. A los creyentes tobas les indigna que no se les permita celebrar la Santa Cena, y por eso están comenzando a celebrarla ellos mismos en reuniones caseras. No creo que se incluya tanta magia como la que hay en la mayoría de las iglesias norteamericanas.

⁴ La sede de la Iglesia de Dios. [N. T.]

7. ¿Hasta qué punto hay conciencia del pecado?

Los creyentes tobas están muy conscientes de que no todo está bien entre un pecador y Dios. No obstante, hay una fuerte tendencia a considerar como pecados principales el cigarrillo, la bebida, el baile y el robo. Estos pecados 'primarios' tienden a ocultar otras áreas de actividad que los Tobas aún no sienten como perjudiciales para el crecimiento de la iglesia. Los pecados 'obvios' mencionados son conductas que han surgido en los conflictos de aculturación y, por lo tanto, llaman notablemente la atención de los Tobas.

8. ¿Cuál es la reacción de los criollos hacia la iglesia toba?

Se ha mencionado con anterioridad que existen varias iglesias protestantes en el Chaco, y su presencia es muy favorable para la existencia de la iglesia toba, especialmente por el hecho de que muchas de ellas son pentecostales. El desarrollo masivo de un elemento no criollo entre los Tobas merece una explicación. La iglesia proviene generalmente de la ciudad, de un nivel más alto de vida que el que tienen los criollos locales. La mayoría de los vínculos con iglesias tobas se realizan desde la ciudad. La autoridad externa no toba de las iglesias por el momento se encuentra en la capital. Así, mientras que la iglesia no entra en el marco de la aculturación inmediata a la vida del criollo local, en cierto sentido busca su identificación en un ámbito más amplio de reconocimiento social y político, la ciudad y la capital. El grueso de la población criolla es bastante indiferente a la iglesia toba, la que tiene una actitud similar hacia la iglesia católica de la que se siente geográficamente apartada. Algunos criollos naturalmente piensan que las iglesias tobas representan una amalgama de costumbres aborígenes y de cristianismo evangélico. Es extraño notar que la mayoría de las prácticas que los criollos consideran paganas son conductas que los Tobas aprendieron de los pentecostales. O que en algunos casos los Tobas han leído en la Biblia acerca de ciertas costumbres y se propusieron ponerlas en práctica, como por ejemplo, el saludo entre hermanos con un beso; a menudo entre los varones es un beso largo en la boca.⁵ Tales costumbres chocan a los criollos. Además, el estilo emocional del pentecostalismo se considera 'exagerado'. El énfasis que los Tobas ponen en el canto alrededor del fuego durante la noche es, para los criollos, nada más que la prolongación de los tiempos pasados, recordados por la mayoría de los criollos adultos. A pesar de desaprobación las manifestaciones externas o las expresiones de alabanza de los Tobas, la mayoría de los criollos están de acuerdo en que las iglesias tobas son para bien, porque a menudo dicen: "Desde que los Tobas tienen la religión han dejado de cortar nuestros alambrados y robar nuestro ganado. Han comenzado a trabajar para ganarse la vida."

B. Cultura Toba

1. ¿Pueden los Tobas llegar a tener éxito en el cultivo de algodón y competir con sus vecinos criollos?

Tal como ha quedado implícito, la estructura socio-psicológica de la vida de los Tobas se orienta en dirección opuesta a la propiedad privada, a la riqueza individual y a la competencia. Estos valores están penetrando lentamente en sus estructuras; pero todavía hay que buscar con empeño para encontrarlos. El individualismo en la vida de los Tobas persigue más una finalidad espiritual que material. Los bienes materiales más que ganados por el trabajo, son más apetecidos, para satisfacer necesidades corporativas que no violen las metas de la actual sociedad sin clases. Este sistema está integrado a la naturaleza de la organización social de los Tobas, la cual lo sustenta

⁵ Tal práctica, que duró muy poco tiempo, se observó en la zona de J. J. Castelli. La aprendieron de unos inmigrantes pentecostales. [N. T.]

y lo refuerza en todo. Mientras los Tobas puedan permanecer en su entorno actual, por ejemplo mientras no haya población inca o rusa que invada el lugar, continuará la asimilación gradual del estilo de vida del criollo acompañada por el quiebre de la estructura social aún restante. Es dentro de este marco que la iglesia deberá mirar hacia el futuro. Aunque las misiones no han logrado producir Tobas trabajadores, estimulados por la competencia, no debe abandonarlos por eso de esfuerzos como los programas de asistencia técnica de menor escala. Tales programas, de todos modos, deben estar fundamentados en un conocimiento acabado de todo aquello que constituye la naturaleza de la vida toba, no sólo de aquello que el Toba cuenta al misionero o lo que el mismo piensa que es mejor para el Toba. Desde prácticamente cualquier punto de vista toba sería deseable poseer lo equivalente a aquello que poseen los criollos de mayor nivel. Sin embargo, sería más sabio admitir que el pobre es pobre, por un complejo conjunto de circunstancias. Si estas circunstancias pueden comprenderse aun en parte, deberán ser tomadas en cuenta por cualquier programa destinado a cambiar las condiciones de vida. No debe pensarse que el dinero tiene el mismo significado para un criollo que para un Toba. Es certero afirmar que el dinero pronto se convirtió en un medio necesario de subsistencia al concluir la transición alimentaria; pero mientras que el criollo ahorra e invierte el dinero para satisfacer su afán competitivo, este no es el caso del Toba. El dinero del Toba sirve para satisfacer su deseo de obtener prestigio a corto plazo, sabiendo que pronto será nivelado por el grupo de la familia extensa.

2. ¿Cuál es el futuro del idioma toba?

El tema del idioma toba ha sido excluido de este informe, al haberse tratado en la *Introducción a la Gramática Toba (An Outline Toba Grammar)*, Nam Cum, Chaco, Argentina. No obstante, creo que puede ser válido intentar responder a esta pregunta, con la que seguramente se encontrará todo aquel que trabaja en una situación de gran aculturación idiomática y cultural. Al entrar en el tema, puede ser interesante notar además que los Tobas muy aculturados demuestran una mínima aculturación respecto a su propio idioma, mientras que el Quechua poco aculturado demuestra una enorme aculturación lingüística al castellano. Uno debe ser cuidadoso en hacer la distinción entre el proceso de aculturación de idioma y de cultura.

Sin entrar en los detalles de cómo he tratado esta pregunta, brindaré algunos números que considero relacionados con la misma.

Supongamos que hay 15.000 Tobas vivos desde noviembre de 1954. Supongamos que 3.150 de ellos son varones entre las edades de 11 y 75 años. Los grupos de edades que se formarían serían aproximadamente los siguientes.

<u>Edades</u>	<u>Porcentaje de la Población Masculina Total</u>	
11 – 45	75	75
46 – 60	20	20
61 – 75	5	5

Todos los hombres monolingües Tobas desaparecerán aproximadamente entre 1965 y 1970. El castellano ha sido aprehendido por el 75 por ciento de los hombres bilingües actuales gracias a los siguientes contactos: boliches, pueblo, vecinos criollos. Estos contactos se han incrementado paulatinamente de manera que el grupo de 15 a 30 años ha contado con los siguientes contactos adicionales: sindicato de agricultores, servicio militar, la iglesia, los misioneros, algunas escuelas, y un aumento del contacto con los criollos por el matrimonio. Tanto los contactos anteriores como los recientes han sido acompañados por un acelerado acercamiento y adopción del estilo de vida del criollo.

Los factores nombrados a continuación, sin ser predecibles, determinarán en gran medida la velocidad de pérdida del idioma toba y la dirección que tomará este proceso.

*a. La intervención del gobierno, en las escuelas del estado, que impiden la alfabetización en idioma toba: las Escrituras, la supresión de los caciques, la iglesia, etc.

*b. Incremento de matrimonios entre Tobas y criollos. Hasta el presente la tendencia ha sido que el hombre criollo escoja a la mujer toba. Si estas mujeres dejan a sus familias tobas, sus hijos aprenden únicamente el castellano. Si los hombres tobas comienzan a casarse con mujeres criollas, los Tobas saldrán perdiendo en poco tiempo.

Llegado el año 1970, el 100 por ciento de los hombres de las edades mencionadas serán aceptados como bilingües, tanto por los tobas como por los criollos. Así también el 25 por ciento de las mujeres serán bilingües. Si las tendencias de asimilación y aculturación continúan a la velocidad que han llevado durante los últimos 30 años, yo calculo que el castellano se convertirá, para el año 1990, en el primer idioma de la mayoría de los niños tobas. De todos modos, la velocidad de incremento de la asimilación y de la pérdida del idioma toba continuará aumentando repentinamente con el crecimiento de la población criolla, el desarrollo de la industria nacional, el crecimiento de las ciudades de modo que tal vez en lugar de 1990 se adelante por los menos diez años.

C. Esfuerzo Misionero

1. Desde el punto de vista de la aculturación, ¿Cómo se relacionan los misioneros con el cambio cultural de los Tobas?

Se ha enfatizado a lo largo de este informe que la tendencia dominante de la cultura toba es el acomodamiento o la adaptación. Esta adaptación al entorno se ha visto intensificada para aquellos indígenas que viven una relación cara a cara con las personas de afuera. Este tipo de relación está más marcado en una misión que en una reducción del gobierno, principalmente porque en la primera los individuos involucrados son menos numerosos y tienen trato directo con los líderes blancos. Además, la costumbre de que todos los individuos se traten de 'hermano' tiende a romper las barreras que sí existen en el entorno no misionero. La iglesia al dar participación en las responsabilidades, por ejemplo en la predicación compartidas con los indígenas, y en muchas otras relaciones informales entre el misionero y el Toba, ayuda a crear un clima que conduce a una rápida adaptación a la forma de vida a la que ambos aspiran.

Ahora bien, pocas veces el misionero reconocerá que su rutina de vida 'normal' constituye un intento visible para lograr cierto estilo de vida. Esta es la forma de vida deseable, porque representa la aspiración de los líderes prestigiosos, tanto en la cultura material como en la espiritual. La verdad de esta afirmación puede confirmarse analizando lo siguiente. En la familia del misionero, los niños y adultos aparecen siempre con una indumentaria variada. Pocas veces su ropa está vieja, rota o descuidada. Se destina mucho tiempo al lavado, planchado y la costura. La provisión de mercadería es una tarea importante que requiere de viajes en auto a la ciudad para proveerse de comida y demás materiales necesarios. Se buscan tanques de combustible para mantener fuertes las luces y los lavarropas en funcionamiento. Los juguetes de los niños y los aparatos de los adultos, desde cámaras de fotos hasta vehículos, requieren de muchísimo tiempo para usarse y luego arreglar. El comer solos es todo un logro, y requiere de una habitación de la casa, llena de cosas para preparar una comida que se despliega en una mesa larga como el cuerpo de un hombre. Una casa para vivir requiere de una cama separada prácticamente para cada miembro de la familia, con un número mayor de sillas que de personas. Para complacerse con la lectura y la relajación, se necesita una cantidad de libros, revistas, panfletos, dibujos y discos que pesan tanto como un par de bueyes. Para realizar el aseo personal diario es esencial contar con otra habitación

llena de caños, bombas, cerámicos y espejos. Y para mantener el contacto con el mundo exterior se demanda el uso de una casilla de correo en la ciudad, el periódico, y una radio a batería. Quisiera agregar que esto no se trata de sarcasmo ni crítica. Simplemente estoy recordándonos que nuestra rutina "normal" de vida requiere una enorme cantidad de tiempo y energía, y que los seres humanos normalmente no se comprometen con actividades por mucho tiempo a no ser que éstas les resulten de alguna manera gratificantes. Este gran esfuerzo humano por sostener una forma de vida comprueba que nuestras rutinas diarias son gratificantes y constituyen una forma de vida por la que vale la pena luchar.

Ahora bien, si el Toba considerase que éste es un estilo de vida inadecuado, y lo rechazara, ridiculizando tal movimiento y actividad como conducta de necios, el misionero sería muy afortunado, porque podría esforzarse al máximo por vivir como un complicado heredero de la tecnocracia del siglo XX. Podría hacer lugar para las horas de predicación y el Toba noble e independiente aprendería solamente eso. Sin embargo, el Toba, como prácticamente todo aquél que busca más allá de su propia vida el reconocimiento social y cultural, está preparado para aprender las lecciones de la totalidad de su entorno, donde aún no han penetrado las grandes categorizaciones académicas de la vida y el saber. Mientras que el misionero está orgulloso del logro de su abuelo quien trabajó en las primeras vías de ferrocarril y abrió paso al oeste para poder obtener nuestro estilo de vida moderno, el Toba mira hacia atrás a sus abuelos con pena y desprecio. Muchos Tobas me han dicho: "La gente de antes era salvaje y no sabían usar esta ropa y comer este tipo de comida." Estas palabras reflejan una línea de pensamiento que puede encontrarse solamente dentro de una tendencia de adaptación. Incluso ancianos actuales divagan sin rumbo en un mundo frío y poco amistoso. Frecuentemente se escuchan comentarios como el siguiente: "Estos ancianos sólo conocen el estilo antiguo de vida; no están acriollados como nosotros."

No hace falta decir que el esfuerzo misionero no es culpable de esta situación. Lo que ha sucedido es una gran transición resultante del encuentro de culturas, y no quisiera ser tan romántico e irreal como para decir que no debiera haber sucedido. Tal es la naturaleza de la historia humana. Solamente intento señalar que el misionero se inserta en un marco cultural, y en ese marco él está obligado a cumplir un rol definido por un complejo conjunto de circunstancias. No obstante, el interrogante persiste: ¿Cómo debe comportarse el misionero para que el proceso de aprendizaje de los Tobas no pase por alto el mensaje, viendo únicamente su status cultural y su bagaje? La respuesta obvia es nivelar el bagaje y reducir el status hasta que distraigan la atención del propósito central del misionero.

El plan en Nam Cum era de preparar a los indígenas para ser misioneros entre su propia gente. Esta fue y sigue siendo una idea excelente. Sin embargo, en este caso los indígenas tobas de la misión aprendieron más de lo que debían. Aprendieron a través de un contacto asiduo el criterio para llegar a ser un 'misionero'. La incapacidad de estos potenciales misioneros nativos para actuar a la par de los misioneros blancos cargados de prestigio, se manifiesta en un cataclismo emocional. Se negaron a actuar, y el miembro más ofendido fue aquél que el misionero consideraba que había aprendido más. Este joven, quien vivió parte de sus años de mayor formación en el ámbito de la misión, finalmente demostró señales de ser maniaco depresivo. Toda esta situación podría haberse evitado con una planificación cuidadosa y a conciencia de las motivaciones e impulsos que definen las conductas que tienen los Tobas dentro del entorno de una misión. La adquisición de bienes materiales (ver muestra de inventario de bienes en el capítulo II) a la luz de las tendencias dominantes de la cultura toba, habría sido suficiente para despertar la sospecha del misionero. Estos indígenas, reubicados actualmente en su ambiente original, completamente toba, tendrían que vivir una extrema readaptación a esa vida; pero si pueden encontrar un lugar satisfactorio en el asentamiento, entre sus familiares, y aceptar la religiosidad de los pentecostales, sin duda lograrán

una adaptación razonable. Si se sienten aún muy ajenos a su nuevo entorno, tal vez continúen sufriendo severos conflictos.

2. En vista de lo mencionado anteriormente, ¿ el misionero deberá intentar vivir como los Tobas?

No existe una respuesta: sí o no. El Toba aspira a lograr el status del criollo. El contenido de las predicaciones y enseñanzas no sería tan susceptible de ser mal interpretado, si no estuviera asociado con el complejo cultural actual. Si un misionero entre los Tobas pudiera mantener un nivel de vida que estuviera al alcance de las aspiraciones de los Tobas, mejoraría en gran medida la comunicación entre ambos. Quisiera remarcar aquí que hacerse 'a lo nativo', no es un ideal universal y que cada situación local debe encontrar su propia definición de comunicación efectiva. Obviamente sería necio para un misionero en Buenos Aires vestirse como criollo y vivir en una casa como la de éste. Perdería la buena relación con la gente de Buenos Aires. Toda la situación en Buenos Aires o Chicago puede tener poca o ninguna influencia en la definición de las buenas relaciones en Nam Cum, donde el misionero busca un nivel de comunicación compatible con las normas y los ideales de los tobas. Tal vez el Toba prefiera que su misionero viva en una casa de blancos y no ande a caballo. De todos modos, los Tobas ven a los misioneros de Nam Cum como 'hermanos', no como príncipes. Ellos los imitarán, como a un ideal en muchos aspectos de su vida; pero lo que quieren a un nivel más profundo es su compañerismo, a un nivel de igualdad. Por lo menos ésta es la conclusión a la que uno llega conviviendo con los indígenas en Legua 15.

La manera como uno vive va a depender también del lugar en que uno vive, con relación a los indígenas. Si el misionero va a vivir a cierta distancia y va a visitar a los indígenas en los asentamientos, las condiciones de vida no son tan importantes. Ahora bien, si la intención es convivir en una relación más cercana y con un trato más directo y cotidiano, la vida simple del criollo sería la más conveniente. Respecto a esta temática tan emocionalmente discutida, ¿hasta dónde puede uno llegar en la identificación como se define dentro de la situación local? No quisiera mencionar todo lo hablado en Nam Cum, especialmente en nuestro último encuentro. Pero sí agregó que no hay un enfoque desinteresado sobre el problema a no ser que el misionero haya arribado a la convicción expresada por Dietrich Bonhoeffer, "Cuando Cristo llama a un hombre, lo llama a venir" y a morir." No puedo decir más.

3. ¿Qué puede decirse de la predicación de los misioneros en las iglesias tobas?

Esta es un área que los misioneros debieran considerar cuidadosamente. Existen muchos Tobas que no están en la iglesia y, por lo tanto, hay un gran terreno de evangelización a cubrir; pero yo creo que esto debiera realizarse en cooperación estrecha con los sistemas de evangelización existentes, mencionados brevemente. Esto no significa la mera sumisión a una ventaja contextual, pero se ha comprobado que es un método valorable. De todos modos, debe recordarse que el misionero es como un hermano de todos, al no pertenecer a ningún grupo familiar, y debe tener más o menos la misma relación con todos. Creo que en Nam Cum ya existe un consenso general en cuanto al tipo de predicación que resulta más relevante. Sin embargo, quisiera agregar que nuestra predicación puede ser enteramente apostólica en esencia y, a la vez, llegar de una forma muy diferente a los Tobas. Esta situación se debe no sólo a los trasfondos teológicos, sino también al pensamiento cotidiano que se forma el marco de una cosmovisión. Esto también fue así en la elaboración de la predicación apostólica. Es muy posible que esta concepción del mundo determine en gran medida nuestro enfoque en la predicación del *kerygma*. En consecuencia, mientras nosotros nos estamos haciendo cuestionamientos muy pertinentes, los mismos pueden resultar muy poco relevantes y hasta engañosos para la concepción toba del problema. De cualquier manera, hay una

gran necesidad de una enseñanza clara y básica que presente estas verdades de acuerdo a las proposiciones que los Tobas se están haciendo a diario. El hecho de que el mensaje de los profetas anticipa a Cristo está quizás bastante poco relacionado y resulte poco convincente para José X, quien vio a Pablo Z sanarse mientras los creyentes oraban y cantaban toda la noche. Mi percepción personal sobre este tema es que la mayor labor del misionero es descubrir la mejor manera de establecer una comunicación eficaz con las iglesias tobas, para poder presentar el mensaje del evangelio que ayudará a construir un cristianismo responsable.

4. ¿Qué buscan los Tobas en un misionero? ¿Qué desean encontrar en ellos?

Hay sociedades que tienden a cerrarse a los de afuera, como los Quechuas de Ecuador, y otros que parecen abrirse y acoger al extraño. Ciertamente afirmo que la sociedad toba representa a éstos últimos. Expresado desde el punto de vista masculino, presento un listado de desideratas:

1) Desean que se les dé la oportunidad de compartir sus experiencias con un misionero, siendo éste no una visita de paso, sino alguien que se acomodará al clima sereno de sus vidas que se orientaban espiritualmente.

2) Se sienten mejor cuando hay pocos elementos que los separen del misionero.

3) Prefieren hablar en toba.

4) Desean ayuda del misionero para mejorar su capacidad de testimoniar eficazmente ante los criollos, a los cuales a menudo consideran como superiores a ellos mismos.

5) Les gusta sentir que el misionero 'sufrir' con ellos y a favor de ellos. El presentarse en un rancho toba a caballo vale más que llegar en la comodidad de un auto.

6) Confían en un liderazgo fuerte y lo siguen tan fervientemente, como se disgustan ante un liderazgo débil y vacilante.

5. Considerando la estructura actual del cristianismo toba y de la iglesia, ¿cuál es el rol de los misioneros?

Una de las primeras impresiones que uno tiene luego de una visita a los Tobas es que el misionero es superfluo. Sin embargo, creo que hay varios factores que debieran tomarse en cuenta. La sociedad toba actualmente podría describirse como extremadamente dependiente. Esta dependencia se desprende del explícito deseo de los Tobas a que se les ayude a lograr la identificación con el criollo. Esta misma actitud de dependencia se encuentra también en la iglesia. Tal vez las formas actuales de espiritualidad toba estén empezando a ser insatisfactorias para ellos mismos. Ciertamente hay una preocupación unánime entre los Tobas por recibir la enseñanza de la Biblia. Son conscientes de su propia falta de formación bíblica, y esto los hace arrojarse prácticamente sobre cualquiera que se acerque con la Biblia.

El crecimiento de la segunda generación de la iglesia está imposibilitado en gran medida por la estructura anterior y actual de la iglesia. Esto resulta extremadamente interesante ya que la mayoría de los programas misioneros esperan que los cristianos de segunda generación sean el verdadero comienzo del crecimiento y la madurez de las nuevas iglesias. A menudo lo que realmente sucede en estos últimos casos es que una espiritualidad transmitida por los misioneros es aceptada más fácilmente por los jóvenes en su temprana experiencia de enculturación, por haber mucho menos resistencia interior⁴ acumulada que impida la recepción de una nueva forma de vida. La iglesia toba se formó como un torbellino, que luego expulsó el potencial de la segunda generación de la misma iglesia. Hasta este momento la segunda generación permanece fuera de la iglesia debido a la incapacidad de los Tobas de lograr un cristianismo responsable.

Tal como se ha mencionado, la conciencia de los Tobas de su incapacidad de evangelizar eficazmente a los criollos se relaciona con su falta de preparación bíblica. Esto no significa que no

tengan testimonio, porque la palabra de Dios no está tan restringida. Encuentro pues cuatro aspectos, además de la evangelización, en las que creo que se necesita que los misioneros colaboren con las iglesias tobas:

- A. Capacitación de líderes tobas
- B. Formación cristiana en la iglesia.
- C. Traducción de la Biblia.
- D. Animar a la búsqueda del cristianismo responsable.

A. La capacitación de líderes tobas no es una tarea sencilla, y creo que estamos todos de acuerdo en que no debiera hacerse fuera del ambiente de los Tobas, donde mucha comunicación se pierde, y donde las fuerzas que operan en el encuentro de culturas juegan en contra. También se crea un problema serio cuando la misión intenta seleccionar individuos 'con potencial' para ser líderes o ejercer el liderazgo. Estos individuos no quieren que se piense que ellos imponen su personalidad al grupo; por lo tanto evitarán aquellos roles que puedan forzarlos a hacer lo que ellos no quieren. Claro que habrá excepciones. En consecuencia, un programa de formación de líderes probablemente tendrá que incluir a toda una iglesia local, o estar abierto a todos, realizándose en el marco de la iglesia, y no como algo separado. Un tipo de preparación general colectiva será buena para todos los involucrados, y el liderazgo aceptado según las concepciones tobas no será un factor decisivo si todos han sido guiados espiritualmente. Un líder débil servirá mejor en una iglesia espiritualmente viva que un líder único y sobresaliente en una iglesia muerta e indiferente. Este tipo de formación colectiva de líderes requiere ir hasta la gente en determinados momentos del año en que las actividades lo permiten, y permanecer allí hasta completar una tarea.

B. La formación cristiana debe realizarse junto con la iglesia, y debe procurar que la iglesia tenga significado para las personas de todas las edades. Si esto no se logra, temo que la iglesia toba tendrá una vida ruidosa y potente, pero corta.

C. El tema de la traducción de la Biblia ha sido tratado suficientemente en Nam Cum y no necesita repetirse aquí.

D. La amistad con la iglesia y con los no creyentes por igual, debiera posibilitar a los misioneros la comprensión de las dificultades que enfrenta la iglesia inserta en la etapa transicional de los Tobas. Además debe ayudarlos a colaborar eficazmente con sus hermanos tobas en la búsqueda de un cristianismo responsable que mira hacia adelante, es decir, con la esperanza de que la iglesia continúe, y no observar después, mirando hacia atrás, a su desaparición.

6. ¿Cuál es el rol de la medicina en el trabajo con los Tobas?

La pregunta que en realidad uno debe hacerse es: si el conocimiento de la etiología de la enfermedad excluye la fe auténtica y la confianza en la sanación por parte de Dios, ¿se justifica compartir ese conocimiento científico? No sé cómo responder a esta pregunta. Si decimos que no, adoptamos una actitud característica de la temprana Edad Media. Si decimos que sí, exaltamos a la ciencia y quizás esto lleve a la debilitación de la iglesia toba. Creo por eso que debe tratarse el tema de la sanación en su relación con la iglesia, y no tratarla como un problema de la medicina. Esto es así porque se debe desarrollar un cristianismo responsable, que aspira a afianzar la concepción de que el fundamento de la iglesia es solamente Cristo. Esto no significa que los Tobas no posean una concepción correcta de la iglesia, sólo que hay una tendencia de no ver más allá de los hechos mismos. Si la iglesia se orienta hacia Cristo, y Él es su único fundamento, el conocimiento no debería perturbarla, con tal que se solicite a la cultura una respuesta y una acción sobre los cuestionamientos válidos que el cristianismo responsable le presente.

Al concluir este informe, deseo usar una interpretación más, la cual debiera ser tomada en serio por cualquier cristiano, y especialmente por aquellos que realizan tareas misioneras. Al

finalizar el Sermón del Monte, el capítulo siete de Mateo ofrece una colección de dichos de Cristo, siendo el más famoso la llamada Regla de Oro, Mateo 7:12: "Entonces, todo lo que ustedes desearían de los demás, háganlo con ellos: ahí está toda la Ley y los Profetas." (Versión Latinoamericana) En este axioma, según nos dice, está toda la Ley y los Profetas. Pero ¿cuál es el significado de estas palabras tan inclusivas? Pareciera que aquí Cristo tenía en mente una relación que incluía a personas de la misma familia, grupo familiar, pueblo, o bien de la misma cultura y sociedad. Porque en el verso anterior se refiere a una relación entre padre e hijo y habla de un entendimiento cultural de lo que es un 'buen regalo'. En la medida en que las relaciones interpersonales están más separadas por la cultura, por ejemplo, desde la relación más íntima de padre e hijo, hasta una relación entre personas de culturas muy diferentes: ¿pierde sentido este verso? Solamente se distorsiona el sentido si intentamos aplicar el significado del regalo de padre a hijo a una situación entre culturas diferentes. En ese caso estamos forzados a plantearnos si la relación padre e hijo tiene alguna importancia con relación al significado del versículo. Afortunadamente para el cristianismo, Cristo rechazó toda forma de legalismo, y no dejó ningún código de directivas morales, sino una actitud aplicable a todas las vicisitudes y condiciones cambiantes que la vida presenta.

Ahora bien, como producto de cierto entorno cultural y social, yo tengo muchas necesidades que busco satisfacer de diversas maneras. Cuanto más complejas sean mis necesidades, más complejas son los medios utilizados para satisfacerlas. Si actúo espontáneamente, sin reflexionar, porque ello requiere esfuerzo, desearía que los hombres satisfagan mis necesidades complejas en un modo complejo y egocéntrico. Si representa mis necesidades van de A hasta X, se requiere que los otros realicen de A' a X' para satisfacer las mismas. Estas serían las cosas que 'desearía de los demás'. Ahora se me pide a mí que haga A'...X' para los demás. He aquí una situación muy feliz de reciprocidad equilibrada en la medida en que ambos individuos tengan las necesidades A...X. Pero el Cristo que pronunció estas palabras, es el mismo que encomendó a los hombres ir hasta los confines de la tierra, donde el Sr. A...X se encuentra con el Sr. A...F. Ahora bien, estos dos individuos con sus necesidades, por el hecho de ser ambos seres humanos, comparten ciertos deseos biológicos y psíquicos comunes. Además, en muchos aspectos sus pautas culturales se encontrarán, de manera que podemos decir que siempre hay un lugar de necesidad común. Sin embargo, el entorno local encuentra la forma de canalizar estos deseos hacia caminos tan diferentes, que muchas veces ni siquiera se reconocen al cruzarse. Para hacer aún más complicada la situación, los entornos diferentes se concentran en necesidades diferentes, de acuerdo a las metas y orientaciones, elaborando algunas y simplificando otras. En este proceso, el individuo adquiere una variedad de impulsos. De modo que cuando A...X se encuentra con A...F, el primero puede sentir que pone en práctica la Regla de Oro al hacer A'...X' para el Sr. A...F. El resultado es un problema muy complicado para los ingenieros de la comunicación moderna. Podemos simplificarlo enormemente diciendo que toda la conducta del Sr. A...X, desde G' hasta X' se pierde en el proceso, o es reinterpretado por el trabajo de horas extras de A...F.

Todo esto se torna obvio cuando consideramos categorías menos generalizadas. Mientras que yo tal vez quisiera una corbata para la Navidad, sólo estaría pidiendo al indígena moro⁶ medio desnudo del Chaco paraguayo que le encuentre un sentido si le regalo una. Si yo deseo que me remuneren con dinero por mis servicios, no puedo suponer entonces que mi amigo moro desee también ser remunerado de la misma manera, si el dinero no tiene para él utilidad alguna. Estas situaciones pueden parecer muy triviales para aplicarse al problema en cuestión. Bien, consideremos entonces lo siguiente. Yo quisiera que mi hermano toba cristiano castigue a mi hijo corporalmente por haber pateado a mi amigo toba; por lo tanto, yo procederé a castigar corporalmente a todo niño toba indisciplinado, aunque esta forma de castigo es considerada no

⁶ Actualmente llamado Ayoreo [N. T.]

cristiana e inaceptable para cualquier toba. Yo quisiera que los hombres sean frontales y francos al tratar conmigo los asuntos de negocios; por lo tanto, actuaré de esta manera con los negociantes y artesanos ecuatorianos aunque ellos interpreten esta conducta como una agresión directa a nivel personal. Yo quisiera que algunos individuos en mi sistema económico se ganen la vida armando las camas y poniendo la mesa porque yo preciso estos elementos. Por lo tanto, crearé una industria de camas y mesas entre los Tobas, aunque en esa sociedad estos elementos tienen muy poca utilidad.

Así podríamos continuar analizando cada aspecto de la vida y encontraremos que nuestras necesidades no son las de los otros, y por lo tanto, aquello que yo deseo que los hombres me hagan a mí muchas veces pierde sentido si yo hago lo mismo a otras personas. Ahora bien, creo que casi todas las personas reconocen la verdad de esto y, por lo tanto, este versículo no debe aplicarse literalmente. Si se lo practicara así, significaría una exaltación autoritaria del ego. Me daría autorización divina de proyectar mis necesidades en otros hombres y, en consecuencia, destruiría la actitud básica que Cristo nos ha brindado.

Por otro lado, el argumento presentado hasta aquí nos dirige a un callejón sin salida; la relatividad de los valores. Es decir, deja sin salida a la antropología que pretende describir científicamente los hechos, luego sale de sí misma para interpretar la actitud de vida que implican estos hechos, y de nuevo dice estar describiendo los hechos. Ya no pueden ser meramente descriptos los hechos, porque cargan con todo un esquema significativo. Esta es la búsqueda de significado, y este significado o interpretación llevan en sí un tono inapelable que su propia filosofía rechaza.

Veamos ahora cómo el contenido de las enseñanzas de Cristo nos libra de ese callejón sin salida. En primer lugar, Cristo se dirige a nosotros como discípulos, no como a hombres comunes. Este hecho ¿fortalece nuestra postura autoritaria? No, la niega por completo, y pone a Cristo como único centro de nuestra necesidad. Todas las demás necesidades se ven en una nueva luz. En comparación con nuestra necesidad de Cristo, ahora ellas parecen granos de arena a la sombra de una imponente pirámide. Pierden la posición central de una personalidad ego-céntrica, y toman su lugar al lado de las necesidades simples del hombre originario. En un sentido lógico, la vida se torna primitiva porque el factor primario y básico ocupa el centro de todas las motivaciones. Para mí esto es el "discipulado," *Die Nachfolge Christi* de Bonhoeffer.

Ahora nos acercamos renovados a las palabras de Cristo respecto a nuestra relación con los demás. Yo pregunto, ¿qué quisiera que los hombres me hagan a mí, para tener un criterio sobre mi relación con ellos? Mi necesidad está en Cristo, y mi vida busca ser una imitación de Él. Estoy llamado no a cenar sino a morir. ¿Cómo tengo entonces necesidades que determinan mi conducta respecto a los demás? Mi motivación centrada en Cristo me hace necesitar de Cristo, y para saber como relacionarme con otro hombre, debo ponerme en su lugar y luego ser enfrentado con la decisión suprema que Cristo demanda de todo hombre. Encuentro que mi viejo mundo personal pierde su pertinencia desde la perspectiva del hombre nuevo. Encuentro que sus suposiciones son enteramente relevantes para su mundo, y comprendo cómo éstas afectan su decisión. Muere toda idea de imponer mi propia voluntad. Mi superioridad cultural o personal se desvanece, porque me encuentro confrontado por el Cristo de la decisión, desde el mundo del otro. De esta nueva posición puedo ver mi verdadera relación con el hombre [viejo] que estoy sustituyendo. No puedo ya juzgar ni imponer autoridad. La relatividad de los valores se transforma en la significación de los valores, y la ciencia de la conducta se reduce a una acumulación de información. El conocimiento cobra vida y se torna existencial, y yo no soy más un mero dato. Este es el camino del cristianismo responsable que reemplaza a la Ley y a los profetas, y reconoce la necesidad de olvidarse de sí.