

MINISTERIO DE EDUCACION
SUBSECRETARIA DE CULTURA
DIRECCION NACIONAL DE ANTROPOLOGIA Y FOLKLORE

CUADERNOS

13

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA

MINISTERIO DE EDUCACION
SUBSECRETARIA DE CULTURA
DIRECCION NACIONAL DE ANTROPOLOGIA Y FOLKLORE

C U A D E R N O S

13

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA

A U T O R I D A D E S

Ministro de Cultura y Educación:

Prof. Antonio Francisco SALONIA

Subsecretario de Cultura:

Dn. José María CASTIÑEIRA de DIOS

Directora Instituto Nacional de Antropología:

Dra. Diana Susana ROLANDI de PERROT

Comité de Publicaciones:

Dra. Martha BLACHE, Dr. Alberto Rex GONZALEZ, Dra. Esther HERMITTE, Prof. Félix SCHUSTER, Lic. Hugo RATIER y Lic. Luis ORQUERA.

LA REPRODUCCION DEL MITO: CONFIGURACION DE LA IDENTIDAD

Héctor Trincherro

“La mitología, que es uno de los grandes hallazgos del pensamiento humano, ha conseguido esto: Colocar la verdad en el fondo de un pozo.
¿Acaso no se necesitan baldes para extraerla de ese fondo?”

(H. de Balzac: Ilusiones Perdidas)

“La relación es el principio de la inteligibilidad.”

(A. Ruibal: Escritos Inéditos)

En el presente trabajo intentamos indagar en algunos aspectos (que nos parecen relevantes) en las relaciones entre mito e identidad. Relación compleja pero constitutiva de los intentos antropológicos sistemáticos contemporáneos.

Lejos de plantearnos una revisión teórica al respecto, nuestro objeto se construye aquí a partir de una premisa: Tanto el mito como la identidad encuentran un primer nivel de correlación en tanto condensaciones percibidas por el pensamiento a partir de relaciones social y culturalmente significantes. En este sentido, pensamos que es legítimo plantear lo étnico en tanto Resto, resultado de un complejo de relaciones y procesos inter-étnicos. La primacía metodológica de este último nivel de análisis propone sobreponerse a las definiciones y apreciaciones ontológicas de la identidad y la investigación de los universos mitológicos en tanto producción originaria (Ab-origen).

Cuando inferimos (especulativamente) al “ser” = esencia = entidad; cuando análogamente a la filología histórica, reducimos (remontándonos —ilusoriamente— en el tiempo tan atrás como sea posible) las diferencias a id-entidades; las preguntas etnológicas bien se silencian frente al advenimiento de los entes (raza, lengua, religión) bien se someten a la especulación en torno al origen primero (siempre inaprensible).

La identidad es diferencia percibida. Omnipresencia de dos términos que la constituyen (y de-construyen) un nos-otros siempre en relación, siempre en tensión. Relación como única génesis que como en el mito:

“Se confunde con la del pensamiento mismo, cuya experiencia constitutiva no es la de una oposición entre el yo y el otro, sino el otro aprehendido como oposición.” (C. Lévi-Strauss, 1978:544).

Puesto que “percibimos diferencias y gracias a esta percepción, el mundo toma forma en y para nosotros” (Greimas, 1976:28), pensamos que esta epistemología es fundante para indagar los procesos de re-producción del mito y la identidad. Construcción etnológica a partir de la percepción (Cfr. M. Ponty).

La investigación, también ha puesto en tela de juicio aquellas definiciones de grupo étnico en tanto “portador de cultura” (definida ésta como un conjunto de atributos primarios e invariantes):

“Definición prejuiciada tanto sobre la naturaleza de la continuidad de tales atributos como del contenido de los mismos y su forma de organización.” (F. Barth, 1976:13). La heurística del análisis relacional, no abarca únicamente aquellas que se sitúan a nivel inter-étnico, incluyendo en el proceso de indagación el conjunto de relaciones intra-étnicas.

Nuestro objetivo será plantear a modo de contrapunto las relaciones entre un “mito de origen” conocido entre los grupos Mataco-Wichí del Chaco Centro Occidental y dos relatos que incorporan experiencias inter-étnicas contemporáneas. Para la descripción sintética de los relatos partiremos del modelo actancial mínimo planteado por A. J. Greimas (1970-1976):

Destinador ————— objeto ————— Destinatario
Adyuvante ————— sujeto ————— Oponente

Es conocido entre los etnógrafos del Gran Chaco los mitos sobre “el origen de las mujeres”. Recuérdese, al respecto, que entre los grupos recolectores-cazadores sudamericanos existe una desarrollada mitología en torno a los orígenes contrastantes de los grupos de hombre y grupos de mujeres. En el caso particular de los Mataco-Wichí, las mujeres (estrellas) procedentes del cielo, bajan a la tierra a robarle el asado a los hombres y luego de un conjunto de mediaciones (la intervención de distintos tipos de aves) logran integrarse en función de roles diferenciados en las actividades cinegéticas de recolección y caza (1).

En el esquema actancial tendríamos:

(M.1) Destinador: mujeres estrellas; objeto: robo de alimentos -
Destinatario: Asado (de los hombres) - Adyuvantes: Los distintos animales - Oponentes: Los hombres.

(1) El concepto de “modo de producción cinegético”, ha sido utilizado por Ci Mejillasoux para caracterizar aquellos grupos que explotan la tierra como **objeto de trabajo** en contraposición a aquellos grupos o sociedades que la utilizan como **medio de trabajo**. En el primer caso se ubicarían las actividades de caza y recolección.

En nuestro trabajo de campo realizado en febrero del corriente año, tuvimos oportunidad de recoger un conjunto de relatos entre los cuales nos llamaron la atención aquellos referidos a un personaje: **Atsina Pahlá** cuya descripción actancial puede sintetizarse como sigue:

(M 2) Atsina Pahlá, mujer blanca, mora en el centro de la tierra:
 Destinador; su objeto: la seducción y captura de los hombres Wichí; destinatarios; sus adyuvantes: ser mujer blanca y su oponente: la mayor o menor resistencia que opongan los hombres.

Resulta significativo que, siguiendo el camino de las contrastaciones, el segundo relato aparecía como tal cuando hacíamos referencia al primero (M.1). Así, el efecto de sentido inicial aparece como una función derivada de un código espacial que opera para significar oposiciones étnicas:

ALTO	Mujer estrella (Wichí)
BAJO	Mujer blanca

Además, (M2) era relatado exclusivamente por los hombres, por lo que un segundo efecto de sentido estaba dado y mediado por otro código: el sexual.

Frente al mito de origen y la no presencia de mujeres Wichí la producción de sentido se realiza señalando una mujer-otra, en tanto que frente a la marca de una diferencia "originaria" (mujer estrella / hombre Wichí), aquella se convierte en ámbito-objeto de "peligrosidad" (2).

Peligrosidad no ontológica sino relacional, es decir, efecto de sentido que debe ser subrayado por el relator ante la lógica espacial: El hombre Wichí y la mujer blanca quedan afectados por la proximidad instaurada por la relación signica (entre los signos del código espacial). Proximidad peligrosa que debe ser señalada, designada, nombrada como distancia = diferencia (/).

ALTO	Mujer Wichí
BAJO	Hombre Wichí / mujer blanca

Las recurrencias enunciadas nos indujeron a un nuevo interrogante: ¿Qué sucede en este caso con la producción narrativa de las mujeres Wichí?

La experiencia etnográfica es parca al respecto (3). No obstante se ha insistido recientemente en la importancia de tener en cuenta que la división sexual del proceso de trabajo puede llegar a configurar "subuni-

(2) En gran cantidad de relatos tomados en forma aislada, aparece Atsina Pahlá perteneciendo a la categoría "Ahát" en oposición a la categoría Wichí. Categoría que indica (en relación a su opuesto) lo no-Wichí, una dimensión externa a los espacios socializadores de la cultura no-persona, no-cultura. Ambito de peligrosidad.

(3) En los procesos de recolección de la narrativa Wichí conocidos, no ha existido una preocupación por señalar la pertenencia grupal de las narraciones. La incapacidad de la llamada "fenomenología" en cuanto a la interpretación radica no sólo en la orientación teórica de esta "corriente" de la Antropología argentina, sino también en las técnicas de recolección en las que no se hace referencia alguna a la "situación de relato" y menos aún a las condiciones de re-producción de los mismos.

versos de significado" (Barúa, 1986). Fue así que orientados por nuestra intención de indagar en el "mundo de las mujeres" y ante el relato de Atsina Pahlá, se nos planteó la existencia de "un caso parecido que tenemos las mujeres". En el mismo, aparece un personaje: Toke Woletaj.

(M 3) Toke Woletaj, mora en las alturas de la montaña, hombre blanco (a veces "criollo de a caballo"): destinador; cuyo objeto es la captura y seducción de las mujeres Wichí: destinatario, sus adyuvantes: ser hombre blanco (criollo) y su oponente: la resistencia mayor o menor que ejerzan las mujeres.

Observamos rápidamente el carácter complementario por oposición de este relato en dos niveles: En relación a (M1), tendríamos el proceso de diferenciación étnica:

ALTO	hombre criollo (blanco)
BAJO	hombre Wichí

Teniendo en cuenta nuevamente que el narrador, en este caso exclusivamente mujeres Wichí, la producción de sentido se convierte nuevamente en un señalamiento, en la marca de un ámbito-objeto de peligrosidad (/).

mujer Wichí / hombre criollo (blanco)
hombre Wichí

Sin este señalamiento, el código espacial operaría como de-constructor de la identidad-diferencia étnicas.

Ahora bien, teniendo en cuenta su contexto de producción (M3) se "habla" con (M2) para re-significar los contrastes hombre/mujer a nivel del endogrupo frente a los exogrupos. Así, de la relación conjunta entre los tres relatos, obtenemos:

Exogrupos	/	Endogrupo
hombres/mujeres : alto/bajo	::	hombres/mujeres : bajo/alto

La nueva producción narrativa invierte en forma absoluta los códigos espaciales para poder significar las diferencias inter-étnicas. Esto es así, puesto que al ser contrapuestos (percibidos como contraposición) al (M1), el código espacial funciona como operador diferenciador de referencia. Su no transformación implicaría la puesta en duda de las posibilidades de reproducción (biológica, económica y social), siempre en el plano de la percepción.

El carácter relacional de la producción narrativa, afirmada ya en la antropología contemporánea, nos recuerda el contenido aleatorio de la designación "mito de origen" pues,

"Para que un mito sea engendrado y el pensamiento engendre a su vez otros mitos es preciso y suficiente que se inyecte una primera oposición en la experiencia de donde resultará que a su zaga se engendren otras oposiciones"
(C. Lévi-Strauss, 1976:545).

Así, el mito de origen de las mujeres ha de haber constituido en algún momento la recodificación de otros mitos: recuérdese al respecto que entre los grupos recolectores-cazadores sudamericanos existen relatos en los que las mujeres provienen del centro de la tierra, lo que profundiza el carácter significante del código espacial.

Otra de las implicaciones metodológicas que surgen de la experiencia anterior está señalada por lo que se denomina "situación de relato". En este sentido:

"Se puede decir (...) que todo relato es triutario de una situación de relato, conjunto de protocolos según los cuales es consumido el relato (...) en las sociedades 'arcaicas' la situación de relato está fuertemente codificada" (R. Barthes, 1977:94).

Lo anterior significa que el narrador, en tanto integrante de un grupo de pertenencia y por lo tanto inserto en relaciones inter e intra-étnicas, realizará una selección de relatos y una disposición sintagmática de los mismos en función de significar (en algún lugar) estas relaciones. Recordemos el carácter significante de las relaciones intra-étnicas entre los sexos que operan también en el momento de producir significación a las relaciones interétnicas.

Para el caso anterior, el hecho de que el "narrador" pertenezca siempre a uno u otro grupo refuerza dicha relación y nos permite explicar las oposiciones hombre/mujer entre los grupos Wichí que además constituye una de las claves organizativas de los denominados "Modos cinegéticos de producción" (Cfr. C. Meillasoux, 1979). Pero estas oposiciones (expresadas en la división del trabajo, la distribución de los productos y las pautas de consumo) tienen significación en la reproducción y consumo de la narrativa no ya a manera de epifenómeno de aquellos sino a manera de contrapunto, operando topológicamente sobre la realidad, es decir sobre las disjunciones en el plano de la práctica social percibida.

Así, la producción de sentido se topa entonces con estos "cortes" en los distintos niveles (organización social/mitología) que la producción narrativa (no el mito en sí) intenta unir "casi siempre sin conseguirlo". Por ello estas relaciones "se hablan entre sí" a modo de significantes en el nivel paradigmático, para significar que la oposición hombre /| mujer en el plano sociológico y mitológico se subsume en la producción narrativa en otra oposición más significativa entre endo y exogrupo.

En este caso la percepción del "otro" cultural implica producir un efecto de sentido que **subsuma sin anular** las distinciones en el código sexual para poder expresar un nos-otros.

BIBLIOGRAFIA

BARTH, F.

1976: **Los grupos étnicos y sus fronteras**, Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

BARTHES, R.

1977: "Introducción al análisis estructural de los relatos" en **El análisis estructural** (C. Levy-Strauss, et. al.), Centro Editor de América Latina, B.A.

BARUA, G.

1986: "Principios de organización en la sociedad matakó", **Suplemento antropológico**, Universidad Católica de Asunción.

BENOITS, J. M.

1981: "Facetas de la identidad", en "**La identidad**" (C. Lévi-Strauss comp.), ed. Petrel, Madrid.

CORDEU, E y de los RIOS, M.

1982: "Un enfoque estructural de las variaciones socioculturales de los cazadores-recolectores del Gran Chaco", en rev. **Suplemento Antropológico**, Universidad Católica de Asunción, Vol. XII N° 1: 131-96.

COURTES, J.

1980: **Introducción a la semiótica narrativa y discursiva**, ed. Hachette, Bs. As.

FOCK, N.

1981: "Introduction, History of Mataco Folk Literature and Research", en **Folk Literature of the Mataco Indians** J. Wilbert y K. Simmoneau (comp.) UCLA, Latin American Studies.

GREIMAS, A. J.

1970: **Du Sens**, Seuil, París.

1976: **Semántica Estructural**. E. Gredos, Madrid.

LEVI-STRAUSS, C.

1974: **Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido**, ed. Fondo de Cultura Económica, México.

1974: **El hombre desnudo**, ed. Siglo XXI, México.

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

BARTH, F.

1976: **Los grupos étnicos y sus fronteras**, ed. Fondo de Cultura Económica, México.

BARTHES, R.

1977: "Introducción al análisis estructural de los relatos", en **El análisis estructural** (C. Lévi-Strauss, et. al.), Centro Editor de América Latina, B. A.

BARTOLOME, L.

1976: "La mitología del contacto entre los Mataco: una respuesta simbólica al conflicto interétnico", en **América Indígena, México**, 36-3: 517-577.

BARUA, G.

1896: "Principios de organización en la sociedad Mataco" en prensa, **Suplemento antropológico** Universidad Católica de Asunción.

BENOIST, J. M.

1981: "Facetas de la identidad", en **La identidad** (C. Lévi-Strauss comp.) ed. Petrel, Madrid.

CORDEU, E. y de los RIOS, M.

1982: "Un enfoque estructural de las variaciones socio-culturales de los cazadores-recolectores del Gran Chaco", en rev. **Suplemento Antropológico**, Universidad Católica de Asunción, vol. VII XII N° 1: 131-96.

COURTES, J.

1973: **Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique**, mame Paris.

FOCK, N.

1981: "Introduction. History of Mataco Folk literature and Research" en **Folk Literature of the Mataco Indians**. J. Wilbert y K. Simmoneau (comp.). UCLA, Latin American Studies.

GREIMAS, A. J.

1970: **Du Sens**, Seuil, Paris.

LEVI-STRAUSS, C.

1968: **Mitologías I: Lo crudo y lo cocido**, ed. Fondo de Cultura Económica, México.

LEVI-STRAUSS, C.

1981: **La Identidad**, ed. Petrel, Madrid.

METRAUX, A.

1939: "Mythas and tales of the Mataco Indians", en **Etnologiske Studier**, Gotteborg, (9: 1-127).

PETITOT-COCORDA, J.

1981: Identidad y catastrofes (topología de la diferencia), en C. Levi-Strauss (comp.) **La Identidad**, ed. Petrel, Madrid.

TOVAR, A.

1981: **Relatos y diálogos de los matacos**. ed. de Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid.