



VNIVERSIDAD
D SALAMANCA

Ciencias Sociales - Antropología

MUNDOS QUE SE TRANSFORMAN

**Lo que queda de los Avá
Guaraní de Paraguay en el
siglo XXI.**

Director:

**Dr. Sr. D. Iñigo González de la Fuente
(Universidad de Cantabria)**

Tutor:

**Dr. Sr. D. Ángel B. Espina Barrio
(Universidad de Salamanca)**

**Tesis Doctoral presentada por:
Vasiliki Vroutsi**

SALAMANCA, 2023

Con la esperanza de no defraudar a nadie.

*Dedico esta tesis a todas aquellas
personas que buscan su propia Ítaca¹*

¹ Palabra inspirada por el poema Ítaca del famoso poeta griego Konstantinos Kavafis (Alejandria, Egipto 1863 – 1933).

Agradecimientos

¿Cómo superas una fuerte depresión? ¿Cómo superas las pérdidas de tus seres queridos, mientras estás a miles de kilómetros, en otro continente? Mi refugio siempre fueron los libros, pero parecía que esta vez no funcionaba. Aprobaba los trabajos de la UNED en Historia y Geografía, con buenas calificaciones, hasta que el banco nos dio el golpe final y se quedó con nuestra casa.

Tenía que buscar algo que me obligara a salir de mi residencia. ¿Qué podría ser? Siempre en los momentos difíciles estudiaba, leía libros, ¿me podrían traicionar los libros? Tenía que reaccionar. Y de repente, buscando en las fotografías del pasado para no olvidar, como *Deus ex machina* aparece una foto con la frase: “Οἱ βασιλεῖς τῆ ἐγκυκλοπαιδεία, αὐτῇ τοῖς βασιλεῦσι”² en la fachada de la Universidad de Salamanca. Desde la primera vez que la vi, en el año dos mil siete, soñaba con verme dentro de la universidad, no en el exterior entre las calles medievales de la ciudad, sacando fotos como si fuera una turista. Pero en aquella época, mi vocabulario en castellano se limitaba a unas pocas palabras. Parecía un sueño inalcanzable.

Todo a su tiempo. Han pasado los años y llegó el momento. ¿Podría la antropología ser mi salvavidas? Quizá el contacto con otras personas, con la investigación *in situ*, la relación con otros semejantes, con una cultura deferente a la mía, me harían reaccionar.

² Griego antiguo que significa: Los reyes para la enciclopedia (universidad) y la enciclopedia (universidad) para los reyes.

Y así fue. Me aceptaron en la Universidad y la consecuencia inmediata, después de muchos años, fue una sonrisa verdadera.

Este fue el motivo por el que empecé el doctorado. Una salida a mi psique que llevaba mucho tiempo caminando por una cuerda floja desgastada y que parecía estar a punto de romperse. Pero mientras pasaba el tiempo y tuve mi primer bautismo en el campo de la antropología (dado que provengo del campo de administración y economía, especializada en empresas marítimas y compañías aéreas), visitando comunidades indígenas de difícil acceso, porque el camino era inaccesible u otras comunidades que no aceptaban “*blancos*” en su espacio, vi el doctorado con otra perspectiva y pensé que podría aportar una piedrecita en el campo de la investigación.

Quiero dar las gracias a la Universidad de Salamanca que, aceptándome en el doctorado, me proporcionó la motivación para empezar un viaje, durante el cual, adquirí nuevos conocimientos y viví grandes experiencias. Igual que el poeta griego Kavafis, en su poema Ítaca que da énfasis al conocimiento, que es lo más importante en la vida. Conocimientos que surgirán a través de las experiencias que adquiriremos durante el periplo, durante nuestro contacto con personas de culturas diferentes a la nuestra, pero también a través de nuestro trato con personas cultas, profesores, congresos nacionales e internacionales, ponentes de todo el mundo, artículos, tesis, que nos ayudarán en nuestro esfuerzo por aprender cosas nuevas.

Cuando el viajero inicia su viaje por primera vez, inexperto y sin muchos conocimientos, considera que Ítaca es algo especial que merece todo esfuerzo de su parte. Cuando llega allí, al final de su destino, ha obtenido muchos conocimientos y comprende que el mayor valor de Ítaca fue la motivación, para empezar su viaje. La motivación que me dio la Universidad de Salamanca. Ítaca fue el objetivo que me proporcionó el coraje para superar las dificultades en la vida una y otra vez. Ítaca fue la razón para seguir adelante y mereció todo este esfuerzo, devoción y gratitud por mantenerme de forma constante en alerta y activa.

También quiero dar las gracias a mi director, Don Íñigo González de la Fuente que ahora mismo, leyendo mi tesis, se dará cuenta que ya le considero como un buen amigo; al Departamento de Antropología Social, al Profesor Don Ángel B. Espina, a los indígenas de Paraguay que me abrieron sus puertas y me ofrecieron la oportunidad de vivir experiencias únicas, de esas de las que pocas personas pueden disfrutar.

En general a toda Hispano América y especialmente al pueblo paraguayo, a la Universidad Católica Nuestra Señora de Asunción y su director actual Padre Nilo Zárate y la secretaria Sra. Myriam; a los traductores, Sra. Myriam Castro y al Dr. Oscar que me acompañaron a las comunidades traduciéndome del guaraní al castellano y viceversa; al prestigioso antropólogo y sacerdote del Vaticano, Padre José Zanardini que es fuente de constante inspiración; al argentino Adolfo Pérez Esquivel que recibió el Premio Nobel de la Paz en 1980; al sr. Alan Stivelman que me dio indicaciones para llegar hasta las comunidades; al periodista Rober Irrazábal que me facilitó archivos importantes; al tribunal que está leyendo mi tesis y, al final, a mi marido que fue mi apoyo en los momentos tan duros que pasamos y a mis perritas guardianas. No podría estar más agradecida.

Índice de contenidos

Resumen.....	8
Presentación	12
1 Capítulo I – Introducción.....	18
1.1 Motivación del Tema.....	19
1.2 Importancia del Tema	22
1.3 Hipótesis y Objetivos	24
2 Capítulo II – (Marco Teórico Primera Parte) – El Mundo Guaraní	31
2.1 Territorio e Identidad.....	31
2.2 Naturaleza.....	34
2.3 Organización Social	37
2.4 Espiritualidad.....	43
2.5 Reciprocidad.....	47
Capítulo II – (Marco Teórico Segunda Parte) – De nuevo la memoria y de nuevo el olvido.....	51
2.6 Eco del pasado.....	51
2.7 La Odisea de las palabras.....	60
2.8 Salus populi suprema lex	74
3 Capítulo III – Una Ojeada al pasado.....	91
3.1 Los Verdaderos Hombres	91
3.2 Los guaraníes y otras etnias del Paraguay.....	96
3.3 Modus Vivendi guaraní.....	100
4 Capítulo IV – Gobiernos e Indígenas del Paraguay: Una relación conflictiva.....	105
5 Capítulo V: ERROR 404: Democracia NOT FOUND.....	115
6 Capítulo VI: Mundos que se pierden – La problemática con la tierra.....	137
6.1 Problemas Legales	138
6.2 Brasiguay.....	142
6.3 Camino hacia una utopía perdida	144
7 Capítulo VII – Método y Metodología.....	151
7.1 Diseño de la Investigación.....	154
7.2 Lugar geográfico – Muestra.....	156
7.3 Acceso al ámbito geográfico	158
7.3.1 Primera Comunidad: Tekoha Sauce en Alto Paraná – Los guardianes de la selva.....	160
7.3.2 Segunda Comunidad: Ivaviyú en Yasy Cañy en Canindeyú – Los dueños de la tierra..	163
7.3.3 Tercera Comunidad: Ivapovondy en Luque – Los guardianes de los Bosques.....	164
7.4 Rastreo bibliográfico.....	165

7.5	Informantes no pertenecientes a las comunidades.....	166
7.6	Informantes en campo	166
7.7	Pasos que seguimos para la investigación	168
7.8	Técnicas de extracción de conocimiento e Instrumentos.....	169
7.8.1	Observación Participante	170
7.8.2	Entrevistas Personales	172
7.8.3	Historias de vida	175
7.8.4	Entrevistas Grupales.....	177
7.8.5	Cuestionario	180
7.8.6	Recogida de Datos	182
7.8.7	Código ético y deontológico durante la investigación.....	183
7.8.8	Dificultades durante la investigación	184
7.9	Análisis de Datos	185
8	Capítulo VIII – Mundos que se transforman	188
8.1	Primera comunidad en Alto Paraná: Tekoha Sauce	189
8.2	Segunda comunidad en Canindeyú: Ivaviyú	210
8.3	Tercera Comunidad en Luque: Ivapovondy	228
9	Capítulo XI: Transformaciones y continuidades sinopsis y comparación:.....	240
10	Capítulo X Resistencia	253
11	Capítulo XI – Conclusiones y una solución utópica	258
12	Referencias Bibliográficas	269
13	Anexos.....	299
14	Abreviaturas.....	304

Resumen

La mayoría de las culturas autóctonas del planeta, independientemente de la zona geográfica, tienen problemas comunes que están relacionados con el dominio global del sistema capitalista y las políticas neoliberales que resultan en la explotación descontrolada del medio ambiente natural, la pérdida de las tierras tradicionales, el aumento de las desigualdades sociales y todas las formas de violencia cultural, física, estructural y el “sufrimiento social”³ (Kleinman, et al., 1997).

Existen en Paraguay una serie de comunidades indígenas que, con el paso de los años, han ido trasladándose geográficamente por motivos de la construcción de grandes obras públicas, por falta de alimentos, por la contaminación. Algunas comunidades tuvieron que migrar a grandes ciudades para buscar una vida mejor. Otras comunidades han visto como su territorio ha ido reduciéndose cada vez más, cayendo en manos de sojeros y de empresas brasileñas, incluso, fueron expulsadas de forma violenta, como el caso de ciertas comunidades en Alto Paraná como consecuencia directa de la construcción del embalse de *Itaipú*⁴.

Esta tesis proporciona información sobre las continuidades y las transformaciones que han sufrido los Avá guaraní de Paraguay, a partir del final de la dictadura de Stroessner en 1989, la cual mostró su perfil más duro e inhumano hacia los indígenas, hasta hoy en día, la

³ *Social suffering*.

⁴ En guaraní se traduce como la piedra que canta.

tercera década del siglo XXI. Los gobiernos durante el periodo democrático y a pesar de la existencia de leyes que promulgan el respeto por la diversidad cultural, no parecen desviarse de la imaginaria línea que fue trazando Stroessner, mostrando indiferencia, ignorancia e incompetencia.

Estuvimos en tres comunidades indígenas Avá guaraní en Paraguay, realizando una etnografía a través del método cualitativo, investigación *in situ*, generando un volumen considerable de material e información, compuesto por de entrevistas personales y grupales, historias de vida, fotografías y grabaciones de sonido y vídeo. Nuestro objetivo es investigar la situación de los Avá guaraní en el contexto social, político, económico y cultural actual y conocer las continuidades y las transformaciones que hayan podido sucederse entre el modo de vida actual.

En este contexto, ¿hay posibilidad de sobrevivencia de las comunidades indígenas Avá guaraní que visitamos? Intentaremos encontrar la respuesta en esta pregunta y las demás que surgen por nuestra preocupación e interés personal, a través de la bibliografía existente, con lo que experimentamos en primera persona, en las propias comunidades, con las largas conversaciones mantenidas con ellos, impulsados de alguna forma, por la propia preocupación por estos mundos que se transforman y parecen perderse en una vorágine de cambios culturales, en su organización social, políticos, económicos y medioambientales.

Palabras Claves

Comunidades Indígenas, Avá guaraní, Paraguay, siglo XXI, globalización, transformaciones.

Abstract

The majority of the indigenous cultures of the planet, independently of the geographical area have common problems that are related to the global dominance of the capitalist system and the neoliberal policies that result in the uncontrolled exploitation of the natural environment, the loss of traditional lands, the increase in the social inequalities and all forms of cultural, physical, structural violences and “social suffering”. ((Kleinman, et al., 1997).

There are a number of indigenous communities in Paraguay that, during the years have been moving geographically due to the public constructions, lack of food, and contamination. Some communities had to migrate to big cities to find a better life. Others have seen how their territory has been shrinking more and more, falling into the hands of soybean manufacturers and Brazilian companies. Some were even violently expelled, such as the case of certain communities in Alto Paraná, as a direct consequence of the Itaipú dam construction. The Stroessner dictatorship showed the toughest and most inhuman attitudes towards the indigenous people.

In a similar way to the governments of the democratic period which began from the fall of the dictator Stroessner 1989 until today, despite the existence of laws that promulgate respect for cultural diversity, among other aspects which intend to protect their original essence, these governments do not seem to deviate from the imaginary line that Stroessner was drawing, showing indifference, ignorance and incompetence.

We were in three Avá Guaraní indigenous communities in Paraguay, carrying out an ethnography using the qualitative method, in situ research, generating a considerable volume of material and information; made up of personal and group interviews, life stories, photographs, sound and video recordings. Our objective is to investigate the situation of the Avá Guaraní communities in the current social, political, economic and cultural context and to know the continuities and transformations that may have occurred in their current way of life.

In the end, what is left of their culture? Is there any chance of survival for the indigenous communities Avá Guaraní? We will attempt to find the answer to this question and others that arise from our concern and personal interest through the existing bibliography, what we experienced firsthand in the communities themselves, with the long conversations held with them. There is heavy concern for these worlds that are transformed and seem to be lost in a maelstrom of cultural changes, in their social, political, economic and environmental organization.

Keywords

Indigenous communities, Avá Guaraní, Paraguay, 21st century, globalization, transformations.

Presentación

Existen en Paraguay una serie de comunidades indígenas que, con el paso de los años, han ido trasladándose geográficamente, pero manteniendo en cierta medida sus costumbres. Estos desplazamientos o, en su caso, desalojos (Biblioteca Itaipú Binacional, 1979), se han ido produciendo por diferentes causas, entre ellas: la construcción de grandes obras públicas, como presas y embalses, por ejemplo, la represa hidroeléctrica Itaipú Binacional⁵; la cesión de su territorio original a otros grupos poblacionales o corporaciones agrícolas-industriales. También hay comunidades que no tuvieron que desplazarse, pero vieron que su territorio se iba reduciendo⁶ o se contaminaba con agrotóxicos y, hoy en día, viven en una tierra pero que no les pertenece.

La presente es una tesis innovadora que surgió un día en Asunción, mi lugar de residencia en aquella época, donde vi a los indígenas Avá guaraní manifestándose por sus derechos. Reclamaban lo evidente: un pedazo de tierra, su tierra ancestral, una tierra para poder cultivar, cazar, vivir, desarrollar su cultura y mantener su identidad. Buscaban la *tierra sin mal*⁷. Enseguida me acordé de la novela de John Steinbeck (1937) *De ratones y hombres* y me atrevo a decir que influyó de alguna forma en mi decisión de elegir esta etnia. El sueño,

⁵ Según Zanardini & Biedermann (2001) varias comunidades han sido desalojadas por el embalse de las aguas de Itaipú y obligadas a reubicarse en lugares pequeños, frecuentemente inadecuados para su vida (p.322).

⁶ Según Chase (2013) “los espacios habitados por este pueblo –se refiere a los Avá guaraní– comenzaron a sufrir la deforestación en la década de los sesenta, de tal manera que se vieron obligados a buscar alternativas a su modo de subsistencia tradicional. Su espacio geográfico ha sido ampliamente *abrasilerado* enajenándose de sus tierras a favor de grandes empresas del Brasil, en especial, cultivadores mecanizados de soja” (p. 223).

⁷ *La Tierra sin Mal* es ciertamente el elemento esencial en la construcción del modo de ser guaraní, según Meliá (1987a; 2008b).

tanto de los protagonistas del libro como de los nativos de Paraguay, no es diferente de la mayoría de la gente. Poder vivir en su paraíso, echar raíces en un lugar que les ofrezca sus frutos. No solo tomé la decisión por este motivo, hubieron otros, las conversaciones con miembros de la universidad y la búsqueda de información fueron factores determinantes.

Leyendo el libro de Laburthe Tolra & Warner (2003) los autores escriben que el observador introduce en el campo unos parámetros especiales que forman su propia condición. Dan ejemplos como el sexo, si está casado, si tiene hijos, etc. Según estos escritores la información que se aporta en general, está influenciada por las condiciones, sin embargo, el tema no es si se aportará mejor o peor información, sino en tener en cuenta el resultado que tiene para la investigación la condición personal del investigador. Por supuesto, esto no significa que la solución al problema no radica en alguna posición doctrinal que dictaría que aquellos que han perdido sus hogares pueden realizar investigaciones sobre las comunidades indígenas que también han perdido sus hogares. Lo que es necesario es que se haga una investigación para observar la situación que existe en el campo para evitar la ilusión de transparencia (p.407).

Posteriormente, buscando la bibliografía, observé que sí es cierto que hay doctorados y artículos sobre los guaraníes en general, pero pocos concretamente sobre los Avá guaraní. Por mi propia preocupación, quería analizar su situación actual dentro de este mundo globalizado, analizar esta problemática que manifiestan. Quería saber qué ocurre y qué va a pasar con este pueblo. Para localizar la comunidad Ivaviyú en Canindeyú donde se celebra el

*Mita Kara'i*⁸ tardé casi un año. Me ayudó el director de cine argentino Sr. Alan Stivelman (2018) que estuvo allí en esta comunidad para realizar su documental *Testigo de Otro Mundo*⁹.

La investigación está separada en varios capítulos con un amplio sustento teórico apoyado también en las técnicas más utilizadas en este tipo de estudios de enfoque etnográfico. Estuvimos en tres comunidades indígenas, en diferentes partes de Paraguay. Dos rurales y una urbana. Cuando estábamos en Alto Paraná, por suerte, conocimos a los jefes y a los chamanes de la otra orilla, de Brasil, de las comunidades Santa Helena y Támara y pudimos entrevistarles. Tres diferentes comunidades, un solo deseo común, la cultura, la tierra, la dignidad.

En el primer capítulo, la introducción presentamos la motivación y la importancia del tema. Todas las acciones humanas tienen un “fin” como argumenta Aristóteles, es decir, algún propósito, un *agatón*¹⁰. Ofrecer algo a la sociedad para su mejora, transmitir nuestros conocimientos, nuevos conocimientos no solo a los especialistas sino a los que los quieren recibir. Que los resultados de la investigación sean un punto de partida para otros investigadores porque los temas, en este caso sobre los indígenas, estudiables y analizables

⁸ Ceremonia ancestral Avá Guaraní de profetización del nombre interior. Mitá (niño) – Karaí (profetización, bautismo).

⁹ Alan Stivelman, con la ayuda del famoso astrónomo y matemático Jacques Vallée, comienza un épico viaje para que su protagonista Juan entienda el profundo significado de su encuentro cercano.

¹⁰ Aristóteles, en *Ética Nicomachea* dice que toda actividad cognitiva [investigación], tiene como fin algún bien. El bien es aquello que constituye el fin de todas las cosas. Ahora bien, dado que hay muchos tipos de acciones y muchos tipos de artes y ciencias, no puede haber sino muchos fines [propósitos]; el fin [el propósito], por ejemplo, de la medicina es la salud, de la construcción naval es el barco, de la estrategia es la victoria, de la administración del hogar es la riqueza. Es evidente que este fin es el bien, y de hecho el bien supremo.

son muchos y que las conclusiones planteen nuevas reflexiones para los investigadores. En la introducción desarrollamos los motivos que nos indujeron a investigar esta etnia, añadimos la importancia del tema y presentamos las hipótesis y los objetivos. Es la necesidad de comprender lo que está pasando en nuestro entorno y explicarlo con pruebas. El fin es describir y registrar la problemática, interpretarla analizando los motivos que la provocan, intentamos predecirlos, mediante la determinación de su posible curso de desarrollo en condiciones específicas.

El segundo capítulo lo separamos en dos partes. En la primera explicamos los conceptos que se encuentran en el título de la tesis (territorio, naturaleza, Espiritualidad, Organización social, identidad). Para el mundo occidental son términos separados, pero para los Avá guaraní, se enlazan profundamente. El marco teórico continúa en una segunda parte donde definimos los conceptos en los que se apoya nuestra investigación. Hacemos referencia a los más importantes como integración social, aculturación, asimilación, entre otros. Conceptos, datos, y referencias de otros antropólogos, escritores e investigadores. Acabando este capítulo hacemos un rápido recorrido histórico sobre las leyes para llegar hasta hoy en día, en el período de la Democracia, mostrando que en Paraguay hay leyes a favor de los derechos de los indígenas, pero también trampas para evitar la aplicación de las mismas.

En el tercer capítulo, presentamos “la riqueza de los pueblos”, como la llama Adolfo Pérez Esquivel en la entrevista que tuvimos en 2020. Presentamos a los Avá guaraní, como se autodenominan según diferentes autores, donde están ubicados y por supuesto presentamos su modus vivendi. Cómo vivían, cómo eran sus casas, cómo estaban vestidos, etc.

En el cuarto capítulo, hacemos un rápido recorrido histórico, desde la guerra de la Triple Alianza (1864 – 1870) hasta la dictadura de Stroessner, para mostrar al lector la relación que tenían los indígenas con el estado paraguayo. El quinto capítulo que se titula: Error 404: Democracia not found, exponemos que, durante el periodo democrático en Paraguay hasta hoy en día, la tercera década del siglo XXI, que a pesar de que hay leyes que protegen los derechos de los indígenas, en realidad los políticos muestran una absoluta indiferencia por la suerte de este pueblo. Que la democracia no funciona para todos en Paraguay.

El sexto capítulo trata el problema principal que tienen los indígenas, que es el problema con la tierra, por culpa del colonialismo interno y externo, desencadenante de una serie de problemas que atentan contra la existencia de estas comunidades.

Por supuesto, no podría faltar la metodología que seguimos, la observación participante, la investigación *in situ*, las dificultades que tuvimos que superar, las entrevistas y los análisis de los datos, todo esto evidenciado en el capítulo séptimo.

En el octavo capítulo intentamos trasladar al lector hasta las tres comunidades, basándonos en los objetivos relatando su vida, si mantienen su identidad cultural, sus bailes y sus cantos, si existe la reciprocidad entre los miembros de la comunidad y entre los miembros de la familia, y por supuesto las dificultades a las que se enfrentan diariamente.

El noveno capítulo versa sobre las transformaciones que han sufrido y haciendo una comparación entre las tres comunidades, dos rurales y una urbana. El décimo capítulo es una presentación de la resistencia guaraní. A pesar de todos los problemas, ellos intentan resistir, reclamar sus derechos, en síntesis, sobrevivir.

Por último, el capítulo once que cierra este trabajo, llegamos a unas conclusiones e intentamos proyectar el ominoso futuro que definirá la suerte de los guardianes de los bosques y de los ríos. Y daremos nuestra humilde opinión acompañada de algunas propuestas. Una bibliografía amplia, unos anexos y la definición de las abreviaturas empleadas finalizan la presente tesis.

1 Capítulo I – Introducción

El pasado es un fantasma invisible cuya presencia no puedes evitar. Es ese ruido de fondo, omnipresente, que inunda todo mientras intentas sintonizar una época mejor con el viejo dial de una radio en desuso. Cierras los ojos y, entre ensoñaciones, parecen descolgarse de alguna parte los momentos agradables, el aroma de las plantas medicinales (*pohã ñana*)¹¹ entra en tus fosas nasales. Lo saboreas formando parte de un frío *tereré*. Recuerdas lo feliz que eras y quieres que el tiempo se hubiera olvidado de pasar, no es posible, nunca lo es, estás en el presente que solo es un instante previo al siguiente presente. Pero una parte de ti sigue viviendo en el pasado. Quizá porque, este presente es diferente al que esperabas. Miedo, dolor, amenazas y violencia, no sabes cómo va a amanecer al día siguiente. Cada noche, la música de las estrellas –que son las únicas que iluminan la selva– tocan una melodía infernal. Solo deseas que todo sea como antes, el anhelo de un necio romántico.

¹¹ Peralta (1997) transmite las palabras de un nativo: “Lo primero que desde niños aprendemos es el uso del *pohã ñana* (hierbas medicinales), esto desde casa aprendemos, mediante nuestros padres y abuelos que nos enseñan, es por eso que al enfermo primero le tratamos en la casa y si ahí no podemos con la medicina casera lo llevamos al *Oporaiva* (chamán), que aparte de soplarle al enfermo seguirá dando el *pohã ñana*. El *pohã ñana* es nuestro, forma parte de nuestro *reko* (cultura) que *Ñandejará voi ohejAváékue oreve*, es decir, el mismo Dios nos había dejado, para curarnos haciendo uso de las diferentes hierbas [...] Los guaraníes tienen un profundo conocimiento de la flora [...] lo cual se debe a la profunda observación de la naturaleza. [...] se registran más de 1.100 géneros botánicos guaraníes y más de 40 familias botánicas” (p.35).

1.1 Motivación del Tema

A nivel personal, siempre me atrajo el tema cultural, la diversidad, conocer otras culturas más allá de las fronteras griegas. Escapar de la caverna de Platón, algo que no es fácil, no hay marcha atrás. Me intrigaba saber cuál es la *cosmoteoría*¹² de otros pueblos, no necesariamente expresada de forma teórica, escrita en los libros, sino vivida, en la práctica, a través de su vida y sus tradiciones. “El término “cosmovisión” es una adaptación del alemán Weltanschauung (Welt, “mundo”, y anschauen, “observar”). La palabra “Weltanschauung” fue utilizada por primera vez por G.F.W. Hegel, pero sólo a partir del trabajo de W. Dilthey, *Teoría de las cosmovisiones*, dicho concepto adquiere su significado filosófico sistemático y completo”. (Marcel et al., 2010, pp. 275 –278).

Es intrigante saber cómo las personas de otros países ven la vida y el mundo y su propia vida en él, que se ha formado basándose en sus propias experiencias, su educación, su tradición cultural, las influencias que han recibido del entorno que les dicta sus reglas de vida. Qué es lo que consideran importante o no, sus ideales, el sistema de valores que tienen. Qué piensan sobre la justicia, el altruismo, la paz. Cada sociedad tiene sus valores que son las reglas que regulan e influyen en el comportamiento humano y siendo una necesidad de la propia sociedad, son relativamente estables e inmutables. Con el término valores queremos decir lo que se puede evaluar como bueno o malo, etc. que dirige el pensamiento, la vida y su comportamiento.

¹² *Cosmoteoría* en castellano se traduce como cosmovisión. Cosmos + teoría, traducida de la palabra alemana Weltanschauung. En español: cosmovisión; inglés: worldview.

La mayoría de las culturas autóctonas del planeta, independientemente de la zona geográfica, tienen problemas comunes que están relacionados con el dominio global del sistema capitalista y las políticas neoliberales que resultan en la explotación descontrolada del medio ambiente natural, la pérdida de las tierras tradicionales, el aumento de las desigualdades sociales y todas las formas de violencia cultural, física, estructural y el “sufrimiento social”. (Kleinman, et al., 1997).

Este sistema vivido se expande en todas las formas de expresión y acción de cada pueblo como, por ejemplo, en su mentalidad, su pensamiento, su lengua, arte, cantos, música, religión y educación. Porque la cultura es la identidad de cada pueblo. Vivimos en una época de expansión tecnológica, con cambios en la escena político-social-económica, con la globalización. Observamos una promoción constante de falsos estándares e ideas. El sistema de valores, como por ejemplo la justicia o la meritocracia, se derrumban delante de los intereses. La ira y la agresividad han aumentado. Las nuevas generaciones están llenas de preguntas y contradicciones.

Considerando que la cultura es de las pocas cosas que nos queda a la humanidad, atraídos por la diversidad cultural, igual que Claude Lévi Strauss (1955), en su libro *Tropicales Tristes* “no hay perspectiva más anhelada para un etnógrafo que sea el primero que va entrar en una

comunidad indígena que en general no acepta “*blancos*”¹³ en su espacio” (p.290)¹⁴, especialmente en el siglo XXI y siendo uno de los pocos extranjeros que han aceptado, esto incrementaba nuestra motivación y nuestra emoción para estudiar a los Avá Guaraní del Paraguay.

Teniendo un conocimiento escaso sobre los nativos de América, quisimos ver de cerca y de primera mano los problemas que afrontan. Un grupo étnico que intenta renacer como el ave Fénix, a través de sus cenizas, para recordar al mundo entero que algunos existían antes de que fueran descubiertos y como personas orgullosas miraban las estrellas y construían una cultura de paz y de armonía. Y este interés personal sobre el tema, las preguntas que se plantean, ayudaron a que la necesaria e irrenunciable dedicación fuera una fuente de alegría y no una pérdida de tiempo. En definitiva, añadir un pequeño guijarro en ese montoncito que se va formando en aras de conocer su problemática.

¹³ El término “*blancos*”, aparece en el libro *Misiones Occidentales, Monumenta Brasiliae I, (1538–1553)* por Serafim Leite (1956) donde dice: “Y porque eran muchos y no cabían en la ygesia, la hazía en una placuela ay junto, ala qual venían muchos hombres blancos mujeres y mocos y en el cabo de la doctrina les mandAvá hacer una plática por aquel hombre casado (e tenho falado de Deus muito por mandado dos Padres dis Goncalo Álvares, e na hipótese de ser ele, entáo começou) que tan de veras se convirtió a Dios” (p.203). Igual, (Bartolome, 1991) dice: “como yo sabía todas las cosas los *Karái* = blancos, en realidad señores, se hace extensivo a los blancos”. (p. 101)

¹⁴ Expresión del libro de Strauss *Tropicales Tristes*, traducido al griego *Θλιβεροί Τροπικοί*.

1.2 Importancia del Tema

La presente tesis es una aventura, una exploración, un periplo en el campo de la antropología entre un mundo que cambia, se transforma, se reduce y al final se pierde, y un mundo que se expande e intenta cambiar el primero para su propio interés y beneficio. Es un periplo entre la diferencia cultural y la homogenización y fragmentación culturales. Un periplo a “una isla rodeada de tierra”, la incógnita Paraguay, como la llama Roa Bastos (1986) “donde al aislamiento geográfico se superpone el aislamiento idiomático” (p.30).

En este punto, queremos aclarar que elegimos este periodo, ya que corresponde a un punto de inflexión en la dinámica social y política del país. Es decir, pasaron de una larga dictadura, “la dictadura más antigua de América de Sur”¹⁵ (1954 - 1989) a un periodo ininterrumpido democrático. Y es cierto que Paraguay “ha avanzado mucho, sin embargo, mucho más queda por hacer para alcanzar una sociedad paraguaya aún inclusiva, equitativa y con mecanismos de redistribución más justos” (Rojas, 2017, p.18).

Visitamos tres comunidades indígenas Avá guaraní. Dos urbanas y una rural. El III Censo Nacional de Población y Viviendas para pueblos indígenas del 2012, clasifica a los indígenas en dos categorías: a) los rurales que están en un territorio situado fuera de las cabeceras distritales y b) los urbanos que tuvieron que emigrar voluntariamente o no, a zonas urbanas.

Visitamos la comunidad que está ubicada en Alto Paraná, la madrugada del 30 de agosto del 2019, cuasi frontera con Brasil, en plena selva afrontado varios peligros que se

¹⁵ Capdevilla & Larrouqué (2020) dicen exactamente que, en febrero de 1989, el golpe de estado que ha acabado con la dictadura la más antigua de América del Sur ha ocurrido en un tiempo específico de fin de guerra fría. Bajo la presidencia Reagan, a partir de mayo 1985, los Estados-Unidos han empezado a alejarse de la dictadura stronista. (p. 51).

mencionaran posteriormente. Después entramos en la comunidad Avá guaraní, en Yasy Cañy – Canindeyú, el 29 de septiembre del 2019, en la que el acceso a los “*blancos*” no es fácil. La tercera comunidad indígena urbana Ivapovondy, está ubicada en la reserva de Tarumandy en Luque, relativamente cerca de Asunción. En esta comunidad entramos la primera vez con el traductor paraguayo Oscar Díaz el día 10 de marzo para pedir permiso para entrar en la comunidad, nos lo dieron, pero empezó la cuarentena en todo el país. Después debido a los confinamientos, volvimos a visitarla varias veces, el día 20 de mayo del 2020 ya con las medidas adecuadas, llevándoles mascarillas, jabón y la última vez fue el día 26 de junio del 2021.

No elegimos estas comunidades por casualidad. Las tres comunidades son Avá guaraní y las tres tienen diferentes problemáticas, relacionadas con la tierra y el territorio. La comunidad Tekoha Sauce en Alto Paraná fue desalojada de forma violenta por la construcción de Itaipú, en el caso de *Yasy Cañy* (Luna Escondida o allí donde se esconde la Luna), la comunidad *Ivaviyú* (frutas maduras), su territorio se ha ido reduciendo cada vez más a manos de los sojeros *brasileños*¹⁶ y, por último, la tercera comunidad, en Luque, *Ivapovondy* (cúmulo de árboles), tuvo que emigrar desde su territorio original, rural, a una zona urbana, buscando una vida mejor. Intentamos de esta forma abarcar todos los ámbitos de la problemática. La problemática que nos referimos es en síntesis la pérdida de su territorio, la modificación de su forma de vida, además de los aspectos citados al principio de este párrafo.

¹⁶ Samudio y Renato da Silva (2022) hacen referencia a Cesconeto y Roesler (2004) los cuales decían que la Reforma Agraria del Paraguay fue el factor que más benefició la entrada de brasileños al territorio paraguayo.

Esta tesis proporciona información sobre las continuidades y las transformaciones que han sufrido los Avá guaraní de Paraguay a partir del final de la dictadura de Stroessner en 1989, hasta hoy en día, da información sobre la vida de unas comunidades indígenas a la que no es fácil acceder o por motivos físico-geográficos o porque no aceptan “*blancos*” en su territorio, añade la problemática que tienen con la tierra, con la naturaleza, para seguir existiendo.

Según Arias (2021) “el problema es aquello que requiere ser resuelto, si no es necesario solucionarlo, entonces no existe el problema” (p.37). Esta tesis quiere añadir la problemática relacionada con los Avá guaraní que hay en Paraguay y que esta sea comprensible no solo para los especialistas sino para todos los lectores. Divulgar todos los datos metodológicos, para que la investigación pueda ser repetida por otros investigadores y poder constatar la transformación o hacer una investigación similar para que haya una comparación y que ofrezca más conocimientos.

Se enriquece la existente bibliografía sobre el tema del estudio y sobre esta etnia en concreto, así los demás investigadores adquieren una imagen genérica sobre las continuidades y las transformaciones de estas comunidades Avá guaraní durante el periodo mencionado. En definitiva, este trabajo es una contribución al campo de la antropología social.

1.3 Hipótesis y Objetivos

Mientras avanzaba la investigación y adquiríamos nueva información, hubo cambios en la estructura y también en el proyecto de la tesis. A través de la metodología antropológica, intentamos plasmar las transformaciones, unas de mayor entidad que otras, que han sufrido

tres comunidades indígenas, de la etnia Avá guaraní y las continuidades en su forma de vida.

Tres comunidades que están en el mismo país, en Paraguay, con diferentes historias.

Como se ha transformado su modo de vida, a partir del final de la dictadura de Stroessner hasta la tercera década del siglo XXI. Según Ísari & Pourkos (2015):

El proceso de investigación en enfoques cualitativos es emergente y dinámico. Esto significa que el diseño inicial de la investigación no es definitivo, sino meramente un borrador que puede ser cambiado o modificado en el curso de la investigación. Estos cambios pueden ocurrir en cualquier momento o fase del proceso de investigación, ya sea en la fase de introducción del investigador al campo de investigación para recolectar los datos o en etapas posteriores, cuando el investigador realiza sus primeros análisis. El investigador puede, por ejemplo, modificar sus preguntas de investigación, las formas en que recopila sus datos, incluidos los sujetos y la ubicación de la investigación. El tema más importante en la investigación cualitativa es obtener la mayor cantidad de información posible sobre el tema de interés y esto puede tener éxito permaneciendo flexible y abierto a nuevas ideas y percepciones y abordando con sensibilidad todo el tema tratando de aprender de los sujetos de investigación y de cualquier otra fuente de información. (p. 41).

Objetivos Generales

El primer objetivo general de esta tesis es investigar la situación de los Avá guaraní en el contexto social, político, económico y cultural actual, en la tercera década del siglo XXI, para conocer su modo de vida en el presente con respecto a estos ámbitos, dado que es la idea céntrica que define el estudio, enlazando con el título de esta tesis, es decir, mundos que se transforman.

El segundo objetivo es conocer las continuidades y las transformaciones que hayan podido sucederse entre el modo de vida actual y su forma de vida anterior, abarcando un periodo de tiempo para acotar estos cambios después de la dictadura de Stroessner hasta la tercera década del siglo XXI y por supuesto, intentando mostrar etnográficamente y

antropológicamente las transformaciones que han sufrido las comunidades indígenas del estudio, surgieron otros objetivos, específicos.

Objetivos Específicos

1. Describir las presiones político estatales a las que han estado y están sometidos los Avá guaraní de Paraguay en el siglo XXI e interpretar como impactan en su acervo cultural en términos de continuidades y transformaciones.
2. Comprobar si las comunidades Avá guaraní del estudio, mantienen su territorio ancestral.
3. Conocer la relación actual con su entorno y el uso de los recursos naturales a su alcance. Básicamente analizar cómo viven en su territorio actual en el siglo XXI.
4. Describir las presiones a las que están sometidos los Avá guaraní por parte de las empresas extranjeras, especialmente las brasileñas y como estas impactan en la transformación de su modo de vida socioeconómico y espiritual.
5. Describir las presiones político estatales que han sufridos y están sufriendo los Avá guaraní con el objetivo de integrarlos a la sociedad paraguaya e interpretar el impacto de esta integración en su modo de vida en el siglo XXI.
6. Describir la aculturación de los Avá guaraní de Paraguay e interpretar el impacto de la misma en cuanto a la transformación en su modo de vida.
7. Conocer como es la educación de los Avá guaraní, si mantiene su educación tradicional o están influenciados por el sistema de educación nacional.

8. Analizar la aplicación del concepto de reciprocidad en las comunidades de este estudio Avá guaraní.
9. Realizar una comparación esquemática a modo de resumen de los aspectos fundamentales de esta esta investigación, en cuanto a las transformaciones y continuidades de cada una de las comunidades.

Está claro que, con el paso del tiempo, los Avá guaraní han sufrido cambios, coincidiendo con acontecimientos históricos, a veces rápidos y dramáticos, como por ejemplo las diferentes guerras que libraron con otras etnias o grupos en épocas precolombinas. La llegada de los españoles, la guerra de la Triple Alianza (1864 – 1870) o la guerra del Chaco (1932 – 1935) provocaron transformaciones en su cultura y su modo de ser. Nosotros nos enfocamos, como hemos hecho referencia anteriormente, en el período que va desde la caída del dictador Stroessner hasta hoy en día. Nuestro objetivo, es añadir la problemática que hay en estas comunidades, respecto a su territorio lo cual está íntimamente relacionado con su modo de vida, su espiritualidad y su organización social.

Hipótesis

1. Las presiones político estatales y económicas han transformado el modo de vida de los Avá guaraní, en contexto, socio- económico.
2. Las comunidades Avá guaraní han perdido su territorio ancestral por causas político económicas.

3. Los Avá guaraní han sufrido cambios profundos en su relación con la naturaleza debido a la desaparición de los grandes bosques en los que habitaban y la transformación dramática de su entorno natural.
4. Los Avá guaraní mantienen su espiritualidad a pesar de las presiones sociopolíticas para su integración en la sociedad paraguaya.
5. Las presiones político-estatales han impactado de manera significativa en sus formas de organización política.
6. Las presiones político-estatales han impactado de forma significativa en la identidad de los Avá guaraní.
7. Los Avá guaraní no han sufrido transformaciones en cuanto a la aplicación del concepto de reciprocidad entre los miembros de la comunidad.
8. Las tres comunidades han sufrido cambios de forma homogénea o por el contrario estos han sido diferentes en cada una de las comunidades del estudio.

Preguntas de Investigación

Las preguntas surgen por la necesidad de comprender qué está pasando con los indígenas de Paraguay y por qué. Concretamente queremos describir, interpretar, localizar y analizar las causas de las transformaciones o de las modificaciones en su modo de vida en sentido más amplio, incidiendo en los aspectos, político, social, económico, religioso o espiritual y en la aplicación de la reciprocidad. Tener una perspectiva de futuro sobre la transformación de estas comunidades.

Según Dimitropoulos (2009) la investigación suscita una reflexión y trata de responder a una pregunta de investigación. El investigador adopta su metodología en relación con su reflexión y en relación con el objeto que investiga.

Adolfo Pérez Esquivel, en una entrevista que mantuvimos en 2020, dijo que la diversidad cultural es la riqueza de los pueblos y que desde el 1980 que él recibió el Premio Nobel de la Paz hasta hoy en día, las cosas sobre los indígenas, no han mejorado mucho. Basándonos en esta frase y teniendo en cuenta las transformaciones que han sufrido, surge la pregunta principal generada por las hipótesis anteriores presentada de forma interrogativa: ¿Hay posibilidad de sobrevivencia de las comunidades indígenas Avá guaraní que visitamos?

Continuamos con las siguientes hipótesis – interrogantes:

Supongamos que sobreviven, ¿en qué condiciones?, ¿cómo encontrarán su espacio?, ¿cómo vivirán?, ¿cómo será el cambio cultural?, ¿cómo será su adaptación al nuevo mundo? Vamos a realizar una descripción e interpretación de cómo viven las comunidades Tekoha Sauce, Ivaviyú e Ivapovondy objeto de esta investigación. Teniendo en cuenta la metodología antropológica, estas preguntas serán contestadas en los siguientes capítulos. En las conclusiones al final de la tesis, nos arriesgamos a hacer una predicción o quizá sería mejor decir una proyección sobre el futuro y la suerte de estas comunidades, que a nuestro modo de ver consideramos que será complejo e incierto sino catastrófico. Empleamos este término que podríamos calificar de dramático pensamos que las comunidades Avá guaraní tal como las conocemos irán desapareciendo a corto o medio plazo. Desaparecerá su modo de vida, su

organización social, sus bailes, sus rituales y tan solo quedarán un conjunto de individuos integrados de alguna manera en las clases sociales más bajas en la sociedad paraguaya.

Teniendo en cuenta la bibliografía, la investigación *in situ*, lo que vimos y vivimos en primera persona, las investigaciones de otros antropólogos, la historia, la evolución que han tenido hasta hoy en día, empleamos el postulado de Denscombe, (2010), mencionado por Ísari & Pourkos (2015), que decía: “Si la teoría X es verdad, entonces bajo Ψ circunstancias, podemos esperar X resultado”. Es decir, intentaremos predecir el resultado según las circunstancias que rodean los objetos del estudio y explicar las causas y las consecuencias del fenómeno.

2 Capítulo II – (Marco Teórico Primera Parte) – El Mundo Guaraní

En este capítulo fortalecemos el panorama de nuestra investigación. Presentamos al lector el mundo (cosmos) guaraní con los siguientes términos relacionados profundamente entre sí: Territorio, identidad cultural, espiritualidad, organización social y reciprocidad. Ofrecemos un panorama de la situación que vamos a estudiar. Cosmos según la definición de griego antiguo es la parte brillante del universo, el que se ve, lo que podemos apreciar, que está en orden, mientras el resto está en la oscuridad y aguarda para aparecer. Mostraremos a los Avá guaraní, su pensamiento sobre la tierra, la naturaleza, su organización social, su espiritualidad y su reciprocidad, presentando estudios, artículos e investigaciones de otros antropólogos y escritores.

2.1 Territorio e Identidad

Según dice Peralta (1997) mediante la experiencia que proporciona la convivencia con los Avá guaraní, se puede apreciar que la inseguridad sobre sus tierras les produce un deterioro, una especie de estado de enfermedad, esto porque la identidad de ellos está profundamente ligada a la tierra. Los indígenas necesitan un territorio lo suficientemente extenso, como indica también la antropología ecológica moderna. Los pueblos que viven en las selvas tropicales y subtropicales sustentan su dieta en la horticultura combinada con la caza, la recolección y la pesca. Necesitan por lo tanto grandes extensiones de terreno boscoso para subsistir, para desarrollar plenamente su cultura y su organización social (p. 34).

Tekoha es el lugar o el hábitat donde se desarrolla o se hace presente el *teko*, que es la forma de ser guaraní. Por esta razón se suele decir que sin *tekoha* no hay *teko*, esto quiere decir, que sin el lugar donde vivir es imposible desarrollar el modo de ser. Por eso el significado es más profundo de lo que se pueda interpretar en un inicio, no solo es el lugar donde vive la comunidad. Es esa unión hombre - naturaleza que le ofrece diferentes posibilidades de actualizar las diferentes formas de reciprocidad, sobre la que trataremos en el último capítulo. El *teko* depende del *tekoha*, cuando el *tekoha* se agota, se va en busca de otra, al final, es esa búsqueda de la tierra virgen, *la tierra sin mal*. *Tekoha* no es solo un pedazo de tierra, es un territorio en el que se vive según el *teko*. El *teko* por lo tanto es lo fundamental.

En su artículo, Peralta (1997) hace también referencia al libro *Kautita Aryguaju*¹⁷ y explica que la salud y también la enfermedad es fiel reflejo del modo de ser guaraní, el estar bien con la comunidad cumplir, vivir según las leyes sociales tener contacto con los seres sobrenaturales a través de las ceremonias, rituales, cantos y danzas significa, trabajar, cultivar la tierra y tener suficientes productos agrícolas para comer e invitar a otros significa estar feliz por ser Avá guaraní y esto también significa salud (p. 28).

Zanardini & Guerrero (2015) se cuestionan el significado de identidad, ya que los estereotipos o los prejuicios afectan a esta concepción, como por ejemplo “eres indio por lo tanto traicionero”, “eres negro por lo tanto sucio” (p. 28).

¹⁷ Se traduce como la sabiduría escrita en un papel lleno de luz, como una puesta del sol.

Estos estereotipos desaparecen si se enfoca la identidad como una construcción social, una actividad realizada de forma consciente, por personas concretas, quienes perciben que las identidades están en una transformación permanente ya que son construcciones dialécticas inspiradas en la historicidad.

Los autores dicen que es importante considerar como se construye la identidad y como se relaciona con la cultura. Primero es reconocer, analizar, aceptar y delimitar la propia identidad. Un análisis ad intra, es cuando el pueblo reflexiona sobre lo que es a qué pertenece, o se adscribe. Una vez aclarando la pertenencia se debe mirar hacia a los otros e instaurar una dialéctica con la alteridad que permita definirse claramente a sí mismo estableciendo los propios confines culturales en base al reconocimiento de las diferencias de los otros. (p.29)

Zanardini & Guerrero (2015) también hacen referencia al Guerrero Arias el cual comenta que:

Las identidades se construyen sobre las representaciones que una sociedad y cultura hacen sobre sí misma y sobre otros a través de un proceso de relación de dialogo entre esto. La identidad tiene un sentido político pues se vuelve una estrategia para la lucha por el derecho a la diferencia. (p.29)

Esta identidad es en sí misma un instrumento político, generador de acciones y prácticas tendentes a la lucha contra el poder establecido, que impide a estos pueblos la participación en su propio desarrollo o les aparte de su sitio en la sociedad. La identidad de un grupo se proyecta sobre su territorio, sobre el lugar que ocupan. Un problema fundamental es que en la actualidad esas tierras no son propias o por lo menos no tienen un título que les avale su propiedad. Esto hace que nunca estarán seguras para participar o competir con el

entorno que les rodea, con el desarrollo. Haciendo que su única cosa segura es la identidad y el control que puedan tener sobre sí mismos, como dice Wayne (1984). El historiador griego Svorónos decía que los elementos de la identidad de un pueblo vivo es lo que él vive y crea. No existen partenogénesis y la evolución histórica de los pueblos ni ahora ni en el pasado no se da en espacios cerrados y sellados.

El Avá guaraní es un viajero, el viajero de Homero que decía en Odisea refiriéndose a Ulises que conoció muchas personas y muchas ciudades, porque la famosa *tierra del mal* le llama para realizar cada vez un viaje nuevo. Los Avá son los creadores de su cultura y de su identidad.

2.2 Naturaleza

Para los guaraníes el hombre forma parte de la naturaleza y de este modo debe mantener una armonía con la misma. La comunidad guaraní asume y entiende que esta forma de comprender la naturaleza y su relación estrecha y respetuosa con ella es contraria a la forma en como otros grupos hacen uso de la misma, cuando decimos grupos nos referimos a personas u organizaciones externas que explotan los recursos naturales. Una explotación que deteriora o destruye el entorno y que a la vez es un sometimiento de la naturaleza para satisfacer los intereses de estos grupos u organizaciones.

Fogel (2010) enfatiza esta concepción del hombre a través de las palabras del líder religioso *Pa'í* Nery Irala el cual decía:

Si no existiera el agua, no sería posible la vida. Nosotros salimos de la tierra y nuestro cuerpo necesita del agua, así como los árboles y las plantas, eso lo repetimos en

nuestros cantos religiosos. Si no existiera el agua nosotros no podríamos vivir. Nosotros nos diferenciamos de los animales y de las plantas por nuestro espíritu, y cuando el creador llama a nuestro espíritu de nosotros solo queda la tierra. Nosotros necesitamos del agua para beberla, para que germinen y se desarrollen los cultivos y para que vivan los animales. (p.119)

Los Avá guaraní emplean de forma tradicional la medicina natural, para ello emplean todos los elementos naturales a su alcance, en especial aquellos que forman parte de su conocimiento y tradición, como pueden ser plantas medicinales, semilla, frutas, cortezas, etc. Esta práctica no se realiza solo para curar la enfermedad, también de forma preventiva se practica, es decir para no enfermar, para mantenerse sanos. En estas prácticas y procedimientos están también los espirituales, una relación entre la mente y el cuerpo. El curandero o chaman emplea cánticos, rezos, meditación, mensajes a través de los sueños para lograr sanar también espiritualmente al paciente. Es muy importante esta vertiente espiritual – religiosas dentro del proceso de curación, formando parte indivisible de el.

Es importante reseñar que, siendo la tierra el lugar donde se desarrollan de forma completa, el *tekoha* que ya se ha mencionado anteriormente, las plantas y los animales que forman parte de esa tierra tienen la misma categoría que los habitantes humanos, como cuenta Centurión Mereles (2000).

Según Renshaw & Reed (1990) cualquier persona que es reconocida por la comunidad como miembro de ella puede cultivar en la tierra de la comunidad. Si una familia se asienta dentro de la comunidad tendrá que afiliarse a uno de los *tekoha* ya que por si solos será difícil que se mantengan hasta recoger su cosecha.

Los cultivos más importantes son el maíz, las batatas, la mandioca y el *poroto*¹⁸. La mandioca y las batatas se consumen ininterrumpidamente durante todo el año y representan la principal fuente de carbohidratos de la dieta. El maíz es un complemento estacional a los dos anteriores. La caza y sus subproductos son suplementos puntuales a los vegetales, al contrario de los productos cultivados, la caza generalmente la consume el núcleo que ha realizado la actividad de forma individual, siendo definitivamente una actividad secundaria al igual que la pesca, esta última se realiza de forma tradicional, con sedal, anzuelo y cebo.

Además del cultivo, la caza y la pesca puntualmente, también consume las frutas que crecen de forma silvestre en su territorio, hierba mate, para el tereré, etc. Si bien es cierto que cada vez tienen menos acceso a estos productos silvestres en la medida de que su territorio es deforestado para reconvertirlo en campos de cultivo y/o extensiones ganaderas. También por los límites y las prohibiciones que establecen los dueños de los terrenos, ya sean particulares o el propio gobierno.

Los guaraníes, salvando la problemática que gira en torno a su tierra, a la pertenencia de la misma, a la deforestación, etc, a pesar de esto, mantienen una relación espiritual y de armonía con la misma Chase (1992). Incluso en la actualidad, una relación religiosa y también de economía, por supuesto cuando decimos economía no nos referimos a su aspecto monetario. Por supuesto que no es sencillo ni fácil, el ejemplo claro está los desalojos y realojos que sufrieron algunas comunidades como consecuencia de la construcción del embalse de Itaipú.

¹⁸ Judía.

El gobierno consiguió expulsar a estas comunidades alejándolos de sus territorios ancestrales. Como veremos más adelante, regresaron cerca del río, de alguna forma a un lugar lo más parecido a sus antiguas tierras, pero con restricciones, prohibiciones y con la sombra de la temporalidad sobre su comunidad.

2.3 Organización Social

Según Chase (1990) es posible que históricamente la unidad social de los guaraníes fuera la familia extensa, es decir una gran familia patrilineal extendida, formada seguramente por familiares consanguíneos. En algunos casos sesenta o más personas vivían en la misma construcción tradicional, rectangular. Estas comunidades, cada una de ellas, tenía un líder o jefe político, pero actualmente el poder está en las manos de un chaman, que en algunas comunidades coincide que el chaman y líder sea la misma persona (p.66). Los grandes líderes que se enfrentaron y los españoles, que se levantaron en contra de ellos, se atribuían poderes sobrenaturales, poderes divinos. En algunos casos su influencia iba más allá de su propia tierra, de su *tekoha* y abarcaba una gran zona. También existía un consejo formado por jefes y hombres adultos que tomaban las decisiones pertinentes que atañían a la comunidad y a la región. Nombraban a los jefes guerreros que lideraban las acciones bélicas. (Metraux, 1948, pp. 85- 86).

Chase Sardi (1990) cuenta que aquellos que no estuvieran de acuerdo con su líder, eran libres de escindirse y formar otra comunidad independiente. Si las decisiones sobrepasaban a la familia extensa y tenían relación con toda la comunidad, se tomaban en el *aty* (reunión de una comunidad), si el ámbito era mayor y englobaba a varias o a todas las comunidades

de una etnia la reunión era en el *aty guasú*. Una vez finalizada la reunión, los hombres consultaban con cada familia. Estas decisiones no se tomaban en función de la opinión o el peso de la mayoría, se tomaban por consenso. Si no es posible llegar al consenso el tema se obvia y no se trata sobre el, en el caso de que sea de una importancia menor, sin embargo, si el tema es de gran importancia y no se llega a ese consenso, el grupo se divide según su opinión y se llega a unanimidades distintas (pp. 59–84).

Geográficamente, según Chase Sardi (1989) los territorios de los antiguos guaraníes se determinaban en cuanto a su limitación con accidentes geográficos. Formaban una especie de naciones, pero sin estado y sin sentido de la territorialidad. Estas naciones se denominaban guará y a las que se accedía con un permiso especial. A su vez los guará estaban formados por varios poblados o *tekoha*.

Renshaw & Reed (1990) estudiaban las comunidades Aché y Chiripá guaraní que estaban asentadas en la reserva forestal de *Mbaracayú*¹⁹ en Canindeyú. En sus estudios nos dan la necesaria información que nos servirá para comparar los por ellos recogido con la información que sobre la organización social pudimos adquirir de primera mano en nuestra investigación in situ en esas comunidades.

A primera vista, si no se profundiza, se puede tener la idea, como a veces ocurre según no dijeron, que la vida de los guaraníes no es muy diferente de las clases más pobres y desfavorecidas de Paraguay, sus viviendas y sus chacras pueden ser muy parecidas. Sin embargo, la organización social de los guaraníes es muy distinta, mientras que en la sociedad

¹⁹ Antiguamente conocido como Gleba 4, es un distrito paraguayo del Departamento de Alto Paraná. Se encuentra a unos 430 kilómetros de Asunción.

nacional las relaciones están vinculadas con la posesión de tierras y los intercambios comerciales, dentro de las comunidades guaraníes las relaciones están vinculadas al parentesco y a un líder religioso común.

Las viviendas de los guaraní se encuentran dispersas, situadas dentro o al lado de sus chacras. En las colonias más grandes pueden distinguirse distintos grupos de viviendas o *tekoha* y que corresponden a familias extensas. Antiguamente los guaraní vivían en pequeños asentamientos o *tekoha* de 3–10 familias.

Es una información que nos la da también Miraglia²⁰ como dijimos anteriormente. Los miembros se definen a través de parentesco y dado que trazan sus líneas de parentesco a través de ambos padres, un individuo o un matrimonio normalmente tendrá la posibilidad de elegir sus residencias de entre varios *tekoha*. Dentro de la *tekoha* las familias suelen ayudarse en ciertas actividades productivas: en preparar nuevos espacios para plantar, en la caza y en el trabajo remunerado, aunque cuando el trabajo es asalariado se divide ese pago de acuerdo a la aportación de cada individuo.

Renshaw & Reed (1990) explican que casi todas las comunidades guaraní actuales son heterogéneas, conformadas por varios *tekoha* que se unieron como resultado de las presiones sobre la tierra. La mayoría de las comunidades son colonias indígenas y algunas con personería jurídica que son dueños legales de sus tierras y otras colonias privadas, asentadas en tierras compradas por instituciones indigenistas o misiones religiosas. (pp.35–38).

²⁰ La aglomeración más grande puede ser de cinco o seis familias que viven en una sola choza larga, llamada *tapui*.

La red de información Ritimo²¹(2019) hace referencia al perito antropólogo Servín (2017) *teko*, *tekohá* y gran *tekohá* están entrelazados y su comprensión, incluyendo la importante cuestión de la dimensión espacial es indispensable para conocer el mundo guaraní como tal. La unidad social, económica y territorial básica de los guaraní es la familia extensa o familia residencia (*tekohá*).

Servín (2017) en su informe hace referencia a investigadores como Shumamm, Lehner, y Müller, los cuales añaden información y explican a su vez que por lo general una familia extensa guaraní incluye tres generaciones de parientes consanguíneos y afines: a) abuelo (*Tamõ*) y abuela (*Jaryí*) b) Hijos e hijas casados con sus cónyuges, y c) Nietos y nietas, algunos ya casados. También puede incluir otros parientes cercanos como primos/as y sobrinos/as con sus respectivos cónyuges. En este mismo informe, el perito antropólogo Servín, menciona a Beate Lehner sobre su investigación de los grupos Avá guaraní y Paĩ Tavyterã. Lehner plantea la conceptualización de la organización sociopolítica tradicional de los Avá Guaraní y los Paĩ Tavyterã, a modo de entender la idea territorial los *tekohá guazú* (amplio territorio) y *tekohá* (territorio/tierra más específica) de cuyas ideas se esboza este paralelismo y cómo estas se fueron medio “adaptando” con el reclamo de sus territorios y tierras tradicionales, sobre todo, a partir de la Ley 904/81 que establece criterios de asignación de tierras para “comunidades” indígenas y no para *tekohá guazú* o bien *teko*. En este orden, se reproduce aquí íntegramente, lo señalado por Lehner por considerarlo de importancia en

²¹ La red Ritimo reúne lugares y organizaciones en Francia (centros de documentación, lugares-recursos, medios de comunicación, proyectos documentales en línea, etc.) comprometidos colectivamente en un proyecto de movilización ciudadana para la solidaridad internacional.

el marco del estudio, y además, porque delimita 5.000 hectáreas como la extensión ideal de un *tekoha* indígena guaraní.

La estructura Social del *tekoha* entre los Avá-Guarani y Paĩ – Tavyterã: La familia extensa (grupo de familias nucleares relacionadas por parentesco) es el núcleo social estable del *tekoha*. Una pareja de la generación ascendente, referida como *tamõi, Jarýi* es la autoridad social y moral de la familia extensa y ejerce también las funciones rituales para la familia. Las parejas pueden elegir libremente su lugar de residencia, en la familia extensa del marido o de la esposa, pero también en la familia extensa de un tío o una tía de uno de ellos. Esta libre elección es un mecanismo para solucionar conflictos, pero también la causa de una fluctuación constante de los componentes de una familia extensa. Al morir la pareja o uno de sus integrantes, la familia extensa generalmente se divide, buscando una parte de ella un nuevo lugar.

La familia extensa puede dar refugio a otras familias extensas pequeñas que, por motivos varios (epidemias, desalojos) perdieron la posibilidad de mantener su propio *tekoha* o a familias nucleares no emparentadas. Estas familias, sin embargo, dependen explícitamente del líder de la familia extensa local y no gozan de los mismos derechos que las familias nucleares de la familia extensa local, son consideradas, en cierta manera, de segunda categoría.

El espacio geográfico que habita y usufructúa una familia extensa es considerado de su dominio exclusivo. Solamente los miembros de la familia extensa tienen el derecho usar los recursos naturales de este espacio, otros necesitan del permiso explícito del *Tamõi* o, para cazar, por ejemplo, la invitación de un miembro de la familia.

Susnik (1978) decía que:

“el vínculo social establecido por el parentesco político, intercomunitario con pautas estrictas de reciprocidad, la comunión societaria mediante los convites yeroky con sus shamanes quienes en su calidad de “dueños de palabra”, de lluvia y de integración mágica” (p.16).

Zanardini & Biedermann (2001) nos dan información sobre su economía, educación y alimentación. Los avá guaraní construyen pequeñas chacras en zonas donde talan los árboles, el sistema de cultivo de las mismas es tradicional y no remueven la capa superficial del terreno, realizan pequeños hoyos donde depositan respectivamente las semillas. Cultivaban maíz, batata, frijoles, maní, calabaza, banana, melón y yerba mate.

En la época reciente, un interesante proyecto llamado *Ñemity Tesairá* (2016) productoras para tu bienestar, financiado por la Cooperación Italiana al Desarrollo (CID), a través del Instituto Ítalo-latinoamericano (IILA), que según el Ministerio de la Mujer de Paraguay es un proyecto de “producción y comercialización de hierbas medicinales y hortalizas orgánicas”, tiene como objetivo mejorar las condiciones sociales y económicas de las mujeres, a través de la producción, dando énfasis a la comercialización de plantas medicinales y hortalizas. En los últimos años se ha realizado algún un intento de cultivar arroz, algodón y soja de valor comercial. La recolección de miel sigue ocupando un lugar destacado en la producción de alimentos. También en los últimos veinte años el trabajo asalariado se introdujo en la economía guaraní. Trabajan como en los establecimientos agrícolas de la zona, donde limpian los campos y otras tareas similares.

2.4 Espiritualidad

Los mitos guaraníes fundamentan la identidad cultural. Esta creación de dios da un sentido de identidad y permanencia, una espiritualidad determinada basada en la forma particular de relacionarse con la tierra, con la naturaleza, en el sentido de justicia comunitaria y en la solidaridad. No es raro por lo tanto que los mitos de los guaraníes se basen en palabras como alma, en la acción de reciprocidad que siguen presentes en el idioma guaraní, el idioma materno de los paraguayos, un idioma que se habla por una gran parte de la población, sobre todo en las zonas rurales, en el campo (Bremer, 1997).

La tierra, para los guaraníes, no tiene la categoría de un dios, pero es parte de su experiencia religiosa. No podemos obviar el valor fundamental que tiene la tierra, profundamente relacionada con su organización social y su economía. Hay una tierra ideal, perfecta, creada por el “primer padre”. Esta tierra está protegida por seres divinos. Este pensamiento religioso no se queda en la creación de esta tierra mítica sino en la estancia de los propios guaraníes en ella, es decir en la búsqueda de nuevos lugares caminado a través de ella. Es la tierra de la que se obtienen los alimentos, el sustento, se vive de la tierra. La perfección es indivisible de la tierra, en ella es donde se consigue, la perfección social y económica.

Así la concepción religiosa del universo por los guaraníes tiene como eje principal la tierra. Para Meliá (1987) es muy probable que la estructura religiosa guaraní que concibe el caminar como experiencia fundamental del mito de los gemelos, provenga de los tiempos más remotos y se identifique con la formación misma de la cultura guaraní dentro del complejo tupí. Un modo de ser “bueno” que se vive plenamente en la fiesta religiosa y en el

convite comunitario. Esa fiesta y ese convite solo son posibles en el marco de una economía de reciprocidad (p.497).

Como dijimos anteriormente el contacto con la sociedad nacional introdujo rapidísimas transformaciones en la cultura material y en los hábitos de la vida de los Avá. Como dice Zanardini & Biedermann (2001) la forma fundamental para conservar y transmitir la memoria del pasado es el *Jeroky ñembo´e*, la danza sagrada donde participa toda la comunidad con sus (*oporaíva*) chamanes, mientras las mujeres cantan golpeando la tierra con el *takuapú*²². Así se fortalecen los vínculos con los seres divinos y entre los miembros de la comunidad, y es un momento de síntesis de todos los aspectos de la cultura Avá guaraní. Es un momento de transmisión por parte de los chamanes de los valores culturales y de los regalos míticos a los miembros del grupo. Es por lo tanto un momento de formación que tiene como componente la memoria del pasado y es a la vez rito, celebración, fiesta y alegría.

En el libro escolar indígena *Ava Guaraní Ayvu* (2013) aparece el testimonio de un nativo el cual expresa:

“Nuestra cultura ancestral tiene vida y nos trae el bienestar. Antes, mis padres enseñaban como practicar nuestras tradiciones que forman parte de nuestra cultura. Los *Kotyú* y las plegarias nos pertenecen, pero si practicamos la cultura de los blancos creceremos con una cultura extraña” (p.43).

²²Según Pérez Bugallo (2003) el *mbaraka* es el instrumento musical masculino, y el *takuapú* femenino que jamás faltan de las ceremonias. El *takuapú* es una voz compuesta de dos términos, *takuá* (variedad de caña) y *pu* (sonido). Su traducción de "caña sonora" define al instrumento tal vez con mayor precisión que la que ha logrado la nomenclatura técnica (p.63).

Cardozo Mercado (1997) explica que los Mbyá utilizan la fiesta denominada *Tangara* como método de curación y también de prevención de enfermedades. Los Chiripá, a su vez, en la fiesta del *kagui* que se divide en varias partes, en la primera fase se desarrolla un ritual sagrado utilizando los ritos del *Ñembo´e Jeroky* y en una segunda fase o tiempo se celebra la fiesta de carácter profano denominada *Kotyú*. En esta fiesta *kagui* se prepara una bebida homónima que es consumida a medianoche, por el contrario, los mbyá lo hacen en un tiempo más cercano al amanecer. En general es un tipo de bebida que podemos encontrar en otros lugares de América Latina y que se suele denominar chicha, su base es el maíz. (p. 165).

Cadogan (1959) explica que los *kotyú* son cantos o poemas, sin embargo, según mantienen algunos autores y a pesar de que los textos de estos cantos se conservan en lengua guaraní, las propias comunidades están perdiendo u olvidando paulatinamente esta lengua, en parte por el deprecio que hacen las nuevas generaciones de la misma. En este ámbito es sorprendente que hayan conseguido conservar expresiones y palabras arcaicas, muchas de ellas desconocidas para los estudiosos de esta lengua y de estas comunidades, incluso para el propio Montoya. Este autor también dice que la mitología de los chiripá, es similar a la de los Apapokúva pero mejor conservada, a través de un guaraní mucho menos *aparaguayado*, si se obtiene de un *oporaíva* que siga expresando estos relatos en su lengua original, en su propia lengua (p.77).

Según la información que nos da DIM (1996)²³ el ritual del *Kagui* consta de dos partes. En la primera parte, durante las primeras horas, es totalmente sagrado y se entonan cantos sacros. El sacerdote *oporaíva* danza y relata la vida de personajes mitológicos y da consejos

²³ Dialogo Indígena Misionero.

a los participantes. A través de este rito se reúne la comunidad. Este ideal de integración aparece inclusive como potenciador del cultivo de maíz, así como del crecimiento de la práctica del *jopói*, reciprocidad económica y social. El abandono de esta práctica se ha visto como causa principal de epidemias de enfermedades y de práctica de vicios foráneos.

Bartolomé (1991) considera que el ceremonial más importante que practican los Avá Katú Eté es el *Ñembo´e Ka´aguy*, rezo de la selva. Se realiza en la casa de danzas y beben la bebida ceremonial *kaguí*. Hace referencia a Cadogan que dice que esta ceremonia representa el mito de *jaryipire*, la que pudo escapar del gran diluvio gracias a su fe y al uso de *takuapú*. Pero según la opinión de Bartolomé no existe un mito determinado que dé orden al ritual, sino que en él operan elementos simbólicos pertenecientes a todo el horizonte del grupo. El fundamento del ritual radica en la posibilidad de comunicarse colectivamente con las deidades, facultad que de ordinario es sólo privativa de los chamanes (p.123).

Una ceremonia ancestral no menos importante es el *Mitakaraí* de profetización del nombre interior, palabra – alma. Su nombre viene de *mitá* (niño) y *Karaí* (profeta, bautismo). Según las entrevistas en profundidad que realizó Elizeche (2008) el *Tamói* explica con sus palabras de que se trata el *Mitakaraí*:

Mitakaraí quiere decir que se reconoce al niño, que Dios reconoce al niño al que se profetiza. [...]. El Tamói profetiza a nuestros niños y a todos da un nombre interior. Y cuando nuestros hijos reciben su nombre interior, debemos llamarle por su nombre interior. En nuestro sonido original debemos nombrarles, si queremos que crezcan y sean sanos. Ellos necesitan de sus nombres interiores, y para eso el *Tamói* profetiza a los niños. (pp. 17–18)

Chamorro (2004) explica que lo que podemos llamar religión entre los grupos guaraní está basado en la palabra. El termino *ñe´é*, es traducido como palabra y también como voz,

alma, vida, nombre, origen y sobre todo una esencia espiritual. Su autora explica que *Ñembo´e* es pronunciar palabras sagradas, es tornarse palabra sagrada. Por lo común este término es traducido como plegaria, pero en su forma clásica es una especie de mitología consagrada en forma de himno, de una letanía.

Chase (2013) dice que hay una fiesta que se llama *pepy*, que es la fiesta de iniciación de los varones que ingresan a la adolescencia, la que era una especie de gran fiesta. Estaba sustentada por el *potyro* (pongamos manos a la obra) que es el trabajo asociado gratuito y solidario que llevada a cabo la comunidad (p.88).

2.5 Reciprocidad

Bremer (1997) explica que la reciprocidad se expresa a través del mito de *Guyrapoty*. En este texto *apapokuva*, el Creador (*Ñanderuvusu*) avisa a *Guyrapoty* que debe danzar porque la tierra no está bien, y que no se practica más la reciprocidad. En primer lugar, comienza a danzar y posteriormente comienza a caminar junto con su familia. Aún en gran necesidad durante el camino ellos siguen practicando la reciprocidad. Por eso se salvan de la inundación y alcanzan el paraíso (p. 349).

DIM (1996) presenta un texto extraído de la charla de Meliá en 1988, donde habla sobre la economía de la reciprocidad. Dice que estaba ligada a un sistema de parentesco, de familias extensas. Dice que esta economía de reciprocidad es el "*jopó*", es decir, el intercambio de bienes que se hace por su valor cualitativo de ciclos temporales muy diversos, que pueden tener retorno, casi inmediato o dentro de varios años. Dice que el receptor queda ligado a

devolver. En Oceanía se llama “el don de la muerte”, porque la no respuesta significaría la muerte del receptor que no devuelve. Estas economías de reciprocidad son el “don” cuando es economía de reciprocidad generalizada, es decir sin ningún límite. Y no se hace en vistas a recibir, aunque de hecho tendrá retorno.

Hay muchas variedades: va desde la generalizada, equilibrada que sería como el trueque hasta la reciprocidad negativa que es hacer daño al otro como venganza. Y esto es muy curioso que en sociedades que practican la reciprocidad también exista la venganza, una especie de castigo mutuo. Es decir, que si yo me comí al pariente del otro a quien hice prisionero, para que esto sea recíproco – algún día el otro se comerá a mi pariente. Por eso, entre los guaraníes antiguos el prisionero que podía escapar, no lo hacía, porque sería una vergüenza para su propia tribu tener un prisionero que se hubiera escapado.

Sobre la reciprocidad negativa, también hace referencia Fogel (2010) el cual afirma lo mismo que la venganza se expresa en la antropofagia, en la fiesta con *kagui*. La comida antropofágica es casi simbólica y en ningún caso se trata simplemente de comedores de carne humana que se alimentan con la carne de sus enemigos.

Sabemos que los Avá guaraní emprenden migraciones en busca de la Tierra sin Mal. Pero no es la migración misma lo fundamental, sino la Tierra sin Mal como modo particular de vivir la reciprocidad. Es un lugar de abundancia y de prosperidad y de armonía total en la convivencia. Caminar hacia ella es practicar la reciprocidad en todos los aspectos de la vida humana en lo económico, social, político, religioso y cultural. Bremer (1997) comenta que caminar de este modo particular hacia la Tierra sin Mal es una experiencia fundamental en la estructura religiosa guaraní: esto los identifica como guaraníes (p.349).

Según DIM (1996) una persona queda excluida de la reciprocidad si ya no tiene capacidad para ello para entregar algo. No puede recibir, moralmente no se siente capacitado para recibir porque no puede corresponder.

Meliá & Temple (2004) distinguen la reciprocidad del intercambio. Dicen que el intercambio está sometido al interés, a la posesión, a la acumulación, pero es llamado como reciproco porque satisface el interés de cada uno de los participantes. Sin embargo, la reciprocidad implica la preocupación por el otro y esto en vistas a establecer valores humanos tales como la paz, la confianza, la amistad, la compasión mutua. El intercambio es una relación de intereses que supone una reciprocidad mínima y es por eso por lo que se otorgan a veces los valores de la reciprocidad (p.244).

Siguiendo a Sahlins (1972) la reciprocidad puede ser clasificada en tres grupos principales. Estas formas de reciprocidad son la generalizada, que se da entre familiares o entre miembros de la comunidad unidos estrechamente, es una ayuda mutua materializada muchas veces en forma de intercambio de alimentos o de entrega de alimentos sin que ello genere una obligación de devolución a futuro. La obligación asociada a esta forma de reciprocidad es más bien de carácter ético y no económico, es decir se obligan a ofrecer a su vez su ayuda cuando alguien la necesita. El segundo tipo se denomina reciprocidad equilibrada y la diferencia con el primero es que sentido de las misma es económico y no ético como en el caso del primer tipo. Por último, está la reciprocidad negativa que se produce entre enemigos, un ejemplo es buscar beneficiarse del otro a través de un hurto.

Korstanje (2008) explica que el primer caso sugiere que aún si la prestación exige una retribución, ésta no la requiere ni la toma como obligatoria. Por lo general, pueden observarse

este tipo de relaciones entre individuos con diversa jerarquía. Por ejemplo, un dador A de mayor prestigio y riqueza que el receptor B, no exige una contraprestación por parte de este último. El sentido simbólico de esta clase de actos, se encuentra vinculada a una ostentación manifiesta del poder y la riqueza de A con respecto a la subordinación B, sin que B pueda re-significar la relación y equilibrarla por medio de una devolución.

La segunda tipología hace referencia a un intercambio comercial, en donde ambas partes salen beneficiadas del convenio celebrado. Es decir, A y B se comprometen recíprocamente a entregar y recibir bienes materiales o simbólicos (favores) en igual cuantía y valor. El pago de una habitación por parte de un cliente, y el derecho temporal que el hotelero le da que es equivalente al monto recibido, es un claro ejemplo de reciprocidad equilibrada.

La tercera y última, surge de un principio egoísta de alguna de las partes involucradas. En este proceso uno de los sujetos involucrados recibe algo que no retribuye de manera compensatoria; En el caso de la reciprocidad egoísta, uno de las dos partes intervinientes intenta sacar el máximo provecho al menor costo posible, en consecuencia, este acto se genera en detrimento de la otra parte; que luego mediante varios mecanismos puede verse tentada en exigir una contraprestación para posicionar la relación en una reciprocidad equilibrada.

Capítulo II – (Marco Teórico Segunda Parte) – De nuevo la memoria y de nuevo el olvido.

En esta segunda parte del capítulo II, tratamos de alimentar nuestra investigación basándonos también en las investigaciones, informes, conferencias y artículos de otros antropólogos – “cada pensador construye su propia obra sobre las ruinas de otra” como decía Kant, mencionado por (Oswaldo Market, 1981, p.21) – con unos conceptos para posibilitar una comprensión técnica de los aspectos abordados en la investigación. En realidad, pretendemos demostrar que Paraguay, durante el periodo democrático, sí que dispone leyes que en teoría respetan los derechos humanos de los indígenas, pero en la práctica no se cumplen. Es una parte fundamental para las conclusiones que vamos a presentar al final.

2.6 Eco del pasado

Los Avá guaraní son una etnia que junto con otras cinco etnias pertenecen a la familia lingüística guaraní. Martell (1984) dice que con el fin de evitar la imprecisión científica del vocablo pueblo, algunos etnólogos como el francés Montandón han creado un término derivado del griego, etnia, que sirve para denominar a los grupos humanos con comunidad de vida, lengua, cultura, religión, etc. Es un término útil para el estudio de muchos pueblos primitivos, no así para los grandes pueblos y culturas contemporáneas en las que el mestizaje cultural hace muy difícil individualizar una etnia, como podría ser por ejemplo la francesa o la española. En los últimos decenios, los sociólogos han difundido el concepto de comunidad en contraposición al de pueblo (p.9).

Reed (2003) hace referencia también a los chiripá y la sociedad mestiza y dice que los chiripá de la región oriental no están aislados de la población no indígena. De hecho, han sido

asimilados por la sociedad paraguaya. Susnik, Metraux y Cádogan les llaman los más *aculturados* por este motivo. Especialmente Cadogan (1959) les califica como “los más *aparaguayados*” (p.77).

Los Avá guaraní era un pueblo migratorio como nos dicen Zanardini & Biedermann (2001). Posteriormente otros antropólogos en sus trabajos como por ejemplo Rojas (2012) afirma que los encontramos con el nombre Avá guaraní o Avá katu ete es decir, los verdaderos hombres.

En todo el mundo, los indígenas están estrictamente relacionados con la tierra y la naturaleza. Centurión Mereles (2000) dice que la tierra y el indígena guaraní nacen juntos, siendo cíclica la relación entre los mismos. El guaraní vive gracias a lo que la tierra puede producir y a su poder reproductor y regenerador y también a la ayuda de los dioses (Karái, Jakaira, Ñamandu, Tupá), que como dueños dan seguridad y protección a todos los seres.

Desafortunadamente, la historia trágica de los indígenas no termina con las narraciones de los libros de Charles Brownell (2018) *Los indígenas del Norte y del Sur de América*²⁴, en medio del siglo XIX. Esta realidad continua hasta hoy en día (2023) y en el caso de Paraguay. Hacemos referencia a la etnia Aché, por ejemplo, que denunció un genocidio, durante la dictadura de Stroessner, según el BBC News (2014). Solo con la Ley del congresista Henry Dawes²⁵, los indígenas perdieron millones de hectáreas de sus tierras. Los que pudieron escapar del exterminio natural, asesinados por las armas de los colonos, o por las

²⁴ Tiene cinco libros publicados con este título, que tratan sobre de diferentes etnias.

²⁵ El congresista Henry Dawes de Massachusetts patrocinó una ley histórica, la Ley de Asignación General (Ley de Dawes Severalty) en 1887.

enfermedades de los blancos, se sometieron a una política forzada y organizada de asimilación. Su economía se destruyó por el desarrollo de los estados, sus tierras fueron invadidas por las empresas extractoras de materias primas o por grandes empresas constructoras, como el caso de la construcción de una de las hidroeléctricas más grandes del mundo, Itaipú, o por los agricultores que también buscaban un pedazo de tierra para cultivar y sobrevivir. En el caso de los indígenas Avá guaraní de Paraguay, el mismo estado aplicaba un colonialismo interno, igual que los colonos españoles.

Bringel & Leone (2021) explican que el colonialismo implica a un estado extranjero que explota una colonia a la que domina, este sistema es y ha sido ampliamente estudiado, porque sus efectos y consecuencias son cruciales para la formación del capitalismo global. La colonización en síntesis incluye la apropiación de la tierra y los recursos, el control de la población, la explotación del trabajo. Un dominio y control sobre una zona geográfica habitada por diferentes culturas.

Rojas (2014) afirma que una problemática de importancia vital en Paraguay está provocada por la agricultura y ganadería empresarial ya que explotan los recursos naturales del país. A nivel internacional, el sistema capitalista mundial extrae del país soja en grano y otros productos agrícolas y ganaderos como maíz, trigo y carne, en menor medida que la soja. Esto hace que anualmente aumenten sustancialmente las tierras destinadas a la producción de estos elementos. Generando deforestación por la mayor necesidad de tierra y de agua y el desplazamiento de las familias campesinas e indígenas, habitantes tradicionales de estas tierras.

Rojas y Guereña (2016) presentaron un informe de investigación, con el título *Yvy Jára*²⁶, y nos hablan sobre la desigualdad de tierra que hay en Paraguay, la injusticia fiscal, los eternos privilegiados y las élites económicas que concentran la tierra y la riqueza y ejercen una influencia sobre el funcionamiento del estado que les permite definir las reglas del juego y seguir acumulando cada vez más tierra, más riqueza y mayor poder político.

Luiz Carlos de Oliveira Lopes (2019) de la universidad Federal de Rio de Janeiro, estudia a los mbya guaraní, y nos da información sobre el proceso de territorialización en las décadas de los 70,80,90 y los profundos cambios políticos, económicos, culturales y sociales que sufrieron.

Benitez Vargas y Castillo Lezcano (2012) con su investigación explican cómo los gobiernos del Paraguay estaban ausentes ante las comunidades indígenas durante el periodo democrático.

Una tesis doctoral que habla sobre la reducida resiliencia de los Avá guaraní de Brasil y de Paraguay, desde la perspectiva de género, es de Cáceres González (2019) por la universidad de Salamanca del departamento de psicología. También nos da información sobre los Avá guaraní y su organización social, economía y religiosidad entre otras cosas.

Muy interesante es el libro de Barón (2017) donde siguió a las comunidades indígenas de Alto Paraná y sobre el mapa de Paraguay delineó donde fueron desplazadas las comunidades con la construcción de Itaipú.

Respecto a la comunidad indígena de nuestro estudio en Alto Paraná, Tekoha Sauce, el periodista, Irrazábal²⁷ (2019) premiado por su investigación sobre narcosojales, sin tener

²⁶ Se traduce como *Los dueños de la tierra*.

²⁷ Premio a la labor periodística comprometida con los derechos humanos.

reserva alguna, nos facilitó información, archivos y datos, para nuestra investigación y saca a la luz, el destierro de nuestros indígenas por la hidroeléctrica Itaipú. Exactamente en su investigación periodística revela que sojeros y ganaderos, en su gran mayoría de nacionalidad brasileña, se apropian de manera irregular de unas 50.000 hectáreas aproximadamente de tierras públicas, en complicidad con las autoridades. También descubrió puertos clandestinos para el tráfico ilícito, la historia del destierro de las comunidades indígenas Avá Guaraní paranaenses de la zona y su lucha por recuperar su territorio.

Igual que el antropólogo, Servín (2017) con su estudio socio-antropológico afirma que la empresa Itaipú ha impactado profundamente en la vida cultural, económica y espiritual de los indígenas Avá paranaenses.

Información sobre la política estatal de integración y asimilación da el atemporal artículo de Rehnfeldt (2010) donde nos cuenta que, en las últimas décadas, el optimismo sobre los beneficios de esta integración se ha visto confrontado con el aumento considerable de la pobreza y la exclusión social. Explica las consecuencias de este intento de integración indígena a la sociedad paraguaya. Como resultado, los indígenas son los más empobrecidos entre los más pobres del Paraguay, presenta datos de mortalidad infantil, de analfabetismo y por supuesto añade el problema con la tierra y considerando que la tierra/territorio es la base para el etnodesarrollo de los pueblos indígenas, se puede afirmar que la condición básica para la sobrevivencia de casi la mitad de las comunidades indígenas del Paraguay no está garantizada.

Aprovechando la referencia anterior de Rehnfeldt, en este punto, nos gustaría añadir el estudio de (Echagüe et al., 2015, p. 272) haciendo a su vez referencia al estudio de

Figueredo et al, los cuales dicen que, en Paraguay, la progresión de la obesidad en poblaciones indígenas, refiere que en las poblaciones nativas, la transculturación generada por las necesidades de subsistencia, las ha vuelto susceptibles a las afecciones metabólicas. La pobreza en el país es 7,9 % veces mayor en los pueblos indígenas que en el resto de la población.

Igual que el periódico Prensa Latina (2022) entre otros periódicos como por ejemplo la Última Hora, Paraguay.com y organizaciones como Tierra Viva, dice que el 66,2% de los indígenas en Paraguay se encuentra en situación de pobreza, lo cual constituye dos de cada tres personas.

Según el documento enviado de UNICEF a la ONU (2020) dice que Paraguay por un lado ha logrado avances, pero, por otro lado, en los últimos tres años la reducción de la pobreza ha mostrado un estancamiento, concentrando, la mayor parte de la pobreza moderada y extrema en las zonas rurales (36,2% rural frente al 20,3% en zonas urbanas).

Cerca de la mitad de los pobres extremos son niños y niñas menores de 14 años. El 66% de la población indígena vive en condiciones de pobreza y el 34% en pobreza extrema. También a pesar de los esfuerzos para asegurar que cada niño ingrese y permanezca en la escuela, la asistencia es baja y la tasa de abandono escolar es alta. En 2016, solo el 59% de los niños y niñas de 5 años asistían a la escuela de enseñanza preescolar. La desigualdad en el acceso, si bien el 66,9% de los niños y niñas de 5 años en las zonas urbanas están escolarizados en enseñanza preescolar, solo el 49,2% de los niños y niñas en las zonas rurales asisten a la escuela. En los niños y niñas indígenas de entre 3 y 8 años, solo 27% de las niñas y 52% de los varones estaban matriculados.

El Paraguay se compromete a luchar contra el trabajo infantil en el país. Un estudio de 2015 centrado en las zonas rurales estimaba que aproximadamente 380.000 niños, niñas y adolescentes se dedicaban al trabajo infantil, predominantemente niños (30,2% en comparación con 14,8% de mujeres). Cerca de 46.000 niños y niñas se encontraban en condición de criadazgo, mecanismo por medio del cual niñas de bajos recursos son enviadas a trabajar sin salario en casa de otras familias a cambio de un hogar, práctica definida como una de las peores formas de trabajo infantil según el convenio 182 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Palau, et al (2020) dan información sobre la presencia de productores brasileños en Paraguay, en el departamento de Alto Paraná y Canindeyú, que son mayoría en comparación con los paraguayos y observan que avanzaron a nuevas regiones del Paraguay, como por ejemplo en el Chaco, manteniendo o vendiendo las tierras que tenían en la región donde se asentaron en el país.

En la misma línea que Palau, OXFAM Internacional, presentó un informe en 2016, donde habla sobre la desigualdad de tierra en toda América Latina y por supuesto habla sobre Paraguay que es el país donde la tierra está peor repartida en toda América Latina con un Gini²⁸ 0,93.

La literatura y la poesía son importantes para poder comunicar mejor nuestros pensamientos profundos, nuestros sentimientos, preocupaciones, alimentar el pensamiento, así que en este punto presentamos unos libros de literatura sobre nuestros indígenas del Paraguay. No existe mejor poesía que aquella que intenta expresar los pensamientos unidos a los sentimientos. El poema es la identidad de cada poeta y debemos apreciarla porque no es una simple lectura, es una conexión con el escritor a un nivel intangible. Alba Duarte es la primera poetisa indígena del Paraguay de la etnia Avá guaraní y Ache. En 2016, publicó un libro con sus poemas, bajo el título: *Ñe´é yvoty, Ñe´é`poty*²⁹, donde escribe sus nostalgias, sus recuerdos, lo que lleva su alma y en el prólogo de libro dice:

Nuestra tierra es nuestra madre. Tenemos que tener muchas voces, pero solo un camino. Basta de destruir nuestra naturaleza. La madre tierra es nuestro recurso. Deslegitimar socialmente de nuestro territorio ancestral nuestros saberes,

²⁸ El coeficiente de Gini es la forma más habitual de medir la desigualdad en aspectos como la riqueza o el ingreso.

²⁹ Se traduce como: La flor de la palabra y la palabra en flor.

conocimientos, propiedad intelectual y así poder industrializar impunemente nuestra tierra y territorio indígena. (p.5)

Bartolomé (1991) con su libro, escrito de forma sencilla, nos da información sobre los Avá guaraní, los chamanes, sus rituales, su organización social y su mitología. De este modo, muchos años atrás el italiano Miraglia (1941) llena las lagunas de la etnografía paraguaya con su libro *Gli Avá, i Guayaki ed i Tobas*, hablando sobre la vida de los Avá, su vestimenta, las armas que construían, sus casas, su economía, su vida social, la vida ética y religiosa. Igual que Chase (2013), nos da información sobre la estructura social de los guaraníes, el poder político de los guaraníes, los conocimientos médicos, su religión, sus mitos y sus leyendas.

El Padre salesiano, Zanardini (2014) antropólogo, científico, premiado con el Premio Internacional de la Paz por el Gobierno de la Región de Lombardía y uno de los escritores que ha dedicado su vida a los indígenas del Paraguay, se pregunta *¿sí o no a la escuela indígena?*, porque las escuelas han surgieron como una estructura externa, quizá no siempre impuesta, pero como un factor extraño a las finalidades de la población meta.

En este punto, haremos un paréntesis y explicaremos por qué hicimos referencia a la educación escolar, añadiendo el artículo de Gaska (2020) que dice que con la independencia del Paraguay, las élites querían un país civilizado, blanco, europeo y sobre todo sin indígenas. Entonces, la política cultural del Dr. Francia negaba la heterogeneidad y el pluralismo. Así las cosas, para imponer el castellano la única manera fue introducir el castellano por medio de un sistema educativo.

Zanardini (2015) comenta que los pueblos indígenas en Paraguay tienen diferentes historias y su propio sistema de educación. Vemos que nos son todos los indígenas iguales. Explica basándose en la Constitución Nacional del 1992 que Paraguay es un país plurilingüe

y pluricultural. También nos habla sobre la identidad que también haremos referencia a los siguientes capítulos.

Zanardini (2021) nos explica sobre las etnias de Paraguay que aparte de las cinco familias lingüísticas en Paraguay hay también migrantes que constituyen colonias y conservan sus lenguas y partes de sus tradiciones. Menonitas, japoneses y coreanos entre otros. Respecto a la pluriculturalidad dice que sí por un lado es un paso para la convivencia y el desarrollo integral pero no lo suficiente porque podría suceder y ha sucedido que se reconozca la existencia de culturas pero que tengan connotaciones despectivas.

Zanardini (2015) añade el término de la interculturalidad, como proceso político, encontrará serios problemas para su desarrollo futuro, es debido a que los grupos de poder se resistirán a perder su influencia sobre pueblos y comunidades más débiles. Estos pueblos deben mantener su cultura y su identidad propia como elementos fundamentales para librar ese enfrentamiento con los grupos que detentan el poder. Son sus armas que les darán el poder negociador. Aunque antes de esto hay infinidad de problemas por resolver, cada cual más urgente y acuciante, extrema pobreza, enfermedades, desnutrición y un largo etcétera. En realidad, interculturalidad, es un diálogo entre culturas. Es un dialogo imprescindible para la convivencia, la armonía y el respeto entre los habitantes de Paraguay, entre todas las culturas. Las clases políticas deberían tener en cuenta esta diversidad a la hora de hacer planes, según la conferencia virtual para la CDIA³⁰ de Rehnfeldt (2022).

³⁰ CDIA de Paraguay es la Coordinadora por los Derechos de la Infancia y la Adolescencia (CDIA) trabaja desde 1993 como una asociación que nuclea a instituciones no gubernamentales (ONG) dedicadas a la promoción y defensa de los derechos de la niñez y la adolescencia en Paraguay.

Meliá y Temple (2004) nos hablan sobre la reciprocidad guaraní. Nos explican que el *tekoha* es ante todo el lugar o el hábitat en el cual y por el cual se manifiesta el *teko*, el modo de ser guaraní. Se habla de una interdependencia del *teko* y del *tekoha* ya que el modo de la reciprocidad se traduce a través del medio que la naturaleza permite, la cual favorece el desarrollo de tal o tal forma de reciprocidad. *Sin tekoha no hay teko*. Es decir, que, sin un lugar para vivir, no hay modo de ser, ni vida (p.70).

Marco Aurelio (121–180 d. C) en sus reflexiones personales escritas en griego *Εἰς ἑαυτόν*³¹ hace referencia al filósofo griego Demócrito (460–370 a.C.) el cual decía que el mundo se transforma. Según UNESCO la globalización, los cambios medioambientales y las crisis económicas y financieras están causando importantes transformaciones sociales que provocan el aumento de las desigualdades, la extrema pobreza, la exclusión y la negación de los derechos fundamentales. Estos cambios hacen necesarias soluciones innovadoras que respeten valores universales como la paz, la dignidad humana, la igualdad de género, la no violencia y la no discriminación.

2.7 La Odisea de las palabras

Con el fin de llevar a cabo una presentación minuciosa y lo más completa posible de los hechos de investigación, se presentan los siguientes conceptos que se utilizan en el presente trabajo. Aclaremos también unos términos respecto a los indígenas del Paraguay.

La definición indígena (indigenous, native, tribal) ha recibido varias definiciones. El Servicio de Investigación y Análisis de la Cámara de Diputados de México dice que en la

³¹ Traducido en castellano como pensamientos.

búsqueda de la definición más adecuada que pueda responder al concepto de quienes son personas, grupos, comunidades o pueblos indígenas, se ha encontrado que no existe acuerdo e incluso en foros internacionales ha suscitado controversias políticas.

Caso (1948) menciona que “Indígena es aquél que pertenece a una comunidad indígena y una comunidad indígena es aquella en la que se habla de preferencia un idioma indígena, cuya cultura material contiene elevada proporción de elementos indígenas y que finalmente posee un sentido social de comunidad aislada entre las comunidades que la rodean, diferenciándose de los pueblos blancos y mestizos” (p. 19).

Según la definición de DGEEC³² (2012, p.12) la comunidad indígena es el grupo o conjunto de familias indígenas afincados en una determinada superficie territorial, propia o ajena que se identifica con uno o más liderazgos propios. La comunidad no solo debe interpretarse en términos geográficos, sino en términos sociales con lo cual se podría identificar a grupos de indígenas que viven en cascos de estancias, barrios urbanos o rurales, entre otros.

En varios libros la definición indígena se relaciona como pueblos originarios. Diciendo pueblos originarios, hace mención a los pueblos que existieron y poblaron diferentes lugares del mundo antes de ser conquistados. Sin embargo, ya hemos dicho que el pueblo guaraní era un pueblo migratorio y la palabra origen por definición se refiere al comienzo o inicio de algo. Igual que la palabra aborígen que es un término que proviene del latín “*ab origine*”, que quiere decir "los que viven en un lugar desde el principio o el origen".

³² Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos.

Como comenta Zanardini (2021) en la conferencia organizada en marco de la cátedra de Pueblos Originarios y Patrimonio Cultural, se considera que hubo tres migraciones históricas: Estas migraciones hacia el continente americano, a grandes rasgos son las siguientes: La primera migración se produjo en el norte del continente, por la zona del estrecho de Bering.

Zanardini & Biedermann (2001) no están de acuerdo con la cronología que establecen otros investigadores sobre la aparición humana en América. Algunos hablan de 30.000 años aC y otros de 15.000 años a.C. pero los hallazgos arqueológicos demuestran casi con certeza que 10.000 años a. C. América ya estaba poblada por cazadores especializados. Comentan que, en cuanto al origen étnico del hombre americano, habían dos escuelas contrapuestas. Una que se llamada Escuela Americana liderada por Aleš Hrdlička³³ tomando como referente la uniformidad racial de los pobladores americanos, describe diferentes oleadas migratorias entre periodos interglaciares, estas migraciones habrían comenzado treinta mil años antes de Cristo, a través del estrecho de Bering. Paul Rivet³⁴, por otro lado, publicó en Montreal (1943) su teoría basándose en la heterogeneidad o pluralidad racial de los antiguos americanos. Teoriza sobre la llegada al continente americano de estos pobladores originarias, no solo a través del estrecho de Bering, también a través del mar. (p.20).

³³ Fue un antropólogo checo que migró con su familia a los Estados Unidos.

³⁴ Zanardini & Biedermann (2001) dicen que varios antropólogos siguiendo la idea de Rivet hablan de sucesivas migratorias y así que podemos presentar un cuadro esquemático con algunos de los orígenes posibles: Los Fuéguidos primigenios del Sur de América (Patagónia y Tierra del Fuego) que procedían de Tasmania. Tenemos los Pámpidos del norte y Sudamérica de origen geográfico de Australia. Los Láguidos oriental de Brasil, originarios de Melanesia y han llegado via terrestre. Los Amazónicos que se cree que han llegado via marítima. Los Ándidos procedentes del Pacífico Occidental. De estos grupos provenían los Mayas, Aztecas e Incas (p.21).

La que se identifica como segunda migración, es en realidad la que nos interesa ya que del mestizaje de los individuos de esta migración con los españoles se originó la mayoría del pueblo paraguayo. Estos pueblos eran en su origen proto –malayos o proto – indonesios. Zanardini, afirma en base a esto, que la familia Tupí-guaraní llegó a través del mar, por el océano Pacífico. Su denominación es de amazónicos o brasílicos y su hábitat que inicialmente se circunscribía a la cuenca del Amazonas se amplió a todo lo que ahora es Brasil, también al este de Bolivia, Paraguay y Argentina, la selva peruana, ecuatoriana, venezolana y colombiana (pp 21–22).

En aquella época no había grandes embarcaciones por lo que se presupone que pasaban con pequeñas embarcaciones de unas islas a otras hasta que desembarcaron en el continente, por la costa de Perú, Chile y Ecuador, dice Zanardini en su conferencia. Llegaron por tierra hasta la zona que actualmente es Paraguay según se afirma, en busca del nacimiento del Sol, para ello cruzaron los Andes y se distribuyeron por la Amazonia. Los cálculos estiman que llegaron unos treinta y ocho mil individuos. Hay restos que avalan estas teorías, encontrados en el norte de Brasil, de esta área de Brasil descendieron hasta el sur, se cree que por alguna catástrofe natural acaecida cuatro mil años atrás, poblando el sur del Brasil, Bolivia, Chile y el norte de Argentina, eran guaraníes, su idioma permanece como idioma oficial del Paraguay, practicado por su población mestiza. Como curiosidad, añadiremos que se realizó una demostración empírica de esta migración mediante una expedición sobre una embarcación construida con juncos, conocida como *Kon Tiki*³⁵.

³⁵ El explorador noruego Thor Heyerdahl emprendió el 28 de abril de 1947 una apasionante aventura: llegar a la Polinesia desde Perú en una balsa de madera a la que bautizó como Kon Tiki. Tras numerosas peripecias, la peligrosa travesía se saldó con éxito en agosto de ese mismo año.

Hubo una tercera migración procedente del Sur cuyos individuos ocupaban zonas de Argentina y Chile, llegando hasta el Chaco (el Chaco es un extenso territorio que se extiende entre Paraguay y Bolivia, en la actualidad), estas dos culturas, del paleolítico la que venía del sur confrontaba con la del neolítico que ya estaba asentada en estos territorios. Hubo confrontaciones bélicas que desembocaban en una *guaranización* de los vencidos, a los que se les imponía el idioma guaraní y sus costumbres.

Pueblos indígenas son los Grupos de cultura anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo; y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas³⁶.

Diversidad cultural: Según las Naciones Unidas, el $\frac{3}{4}$ de los conflictos mundiales es por la diversidad cultural. Según UNESCO, la diversidad cultural es la multiplicidad de formas en que se manifiestan las culturas de los grupos y sociedades. Estas expresiones se transmiten dentro de los grupos y sociedades y también entre ellos. La diversidad cultural se manifiesta no sólo a través de las diversas formas en las que se expresa el patrimonio cultural de la humanidad, enriquecido y transmitido gracias a una variedad de expresiones culturales, sino también a través de los distintos modos de creación artística, producción, distribución, difusión y disfrute, cualquiera que sea el medio y la tecnología utilizados.

En 2001, la UNESCO adoptó la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural, y en diciembre de 2002, la Asamblea General de la ONU, en su resolución 57/249, declaró el 21 de mayo como el Día Mundial de la Diversidad Cultural para el Diálogo y el Desarrollo, dando

³⁶ Corte Suprema de Justicia del Paraguay. Derechos Humanos y Pueblos Indígenas por una Justicia Intercultural.

así tiempo y espacio para que se conozcan las diferentes culturas entre sí. Parece surrealista intentar tratar la cultura como si fuera una persona física, pero es un organismo vivo y con un crecimiento rápido que puede contribuir al desarrollo de nuevas ideas, y puede crear una amalgama cultural que dará soluciones a problemas mundiales como la pobreza, hambre, racismo, cambio climático, algo sobre lo que los líderes mundiales tratan con frecuencia sin aportar soluciones evidentes.

Ramírez Pérez (2017) habla sobre el pluralismo y dice que la idea es reconocer la diversidad de sistemas de creencias y rechaza la idea de aserir que solo una visión es correcta. El pluralismo es opuesto a concepciones absolutistas y relativistas. [...] la diversidad cultural es o tendría que ser paralela al pluralismo constitucional y político. Es necesario la coexistencia de tres pluralismos: el cultural, el político y el institucional. Dadas las características de sociedad diversas que componen a los Estados - nación. La presencia de diversas culturas representa formas de organización sociopolítica distintas a la de la sociedad en general. Hace referencia al multiculturalismo que es el reconocimiento de la diversidad o del otro, a pesar de que Zizek (2008) rechaza las ideas del multiculturalismo como una igualdad falsa, porque al reconocer al otro se afirma la propia superioridad (pp. 12-13).

¡Cultura! La cultura es un término amplio que incluye creencias, valores, normas, comportamientos y, colectivamente, puede entenderse como la "forma de ser". Es una especie de tejido social que abarca las distintas formas y expresiones de una sociedad determinada. El contacto con la sociedad nacional ha introducido rapidísimas transformaciones en la cultura material y en los hábitos de vida de los Avá guaraní (Zanardini & Biedermann, 2009, p.322).

El cambio cultural se refiere a los cambios que ocurren en los elementos culturales tanto materiales como inmateriales. Pérdidas materiales asociadas con la colonización, como tierras, viviendas y muertes humanas. Sin embargo, no tenemos que ignorar los daños morales (no materiales) como el idioma, las prácticas culturales y la alimentación, que son el eslabón de unión de los indígenas. Igual que el documental de Sanjay Rawal (2020), *Gather*³⁷, que trata sobre los cambios no materiales, para ser más concretos, de cuatro comunidades indígenas de los EE.UU.

Según Perusset (2007) respecto a los indígenas guaraníes, cuando llegaron los españoles se produjeron *cambios*³⁸ considerables en su cultura guaraní. En 1556 Irala reguló el reparto de las encomiendas de los indios, la política que se aplicaba previamente consistía en agrupar a los indígenas en zonas delimitadas, en pueblos, para tener un control de las mismas, por una parte, por otra para conseguir una fuente de mano de obra, sirvientes y criadas para la población española. Este reparto ejecutado por Irala, significó un cambio, una transformación profunda en todos aspectos de la vida de las poblaciones indígenas afectadas, en su organización de la vida social, política y material. El sistema se basaba en la donación por parte de la Corona a un conquistador de un grupo de indígenas. Este grupo podía hacer

³⁷ Gather es una película documental sobre los esfuerzos de los nativos americanos por la soberanía alimentaria, dirigida por Sanjay Rawal y estrenada en 2020.

³⁸ Según Perusset (2007) uno de los cambios era la introducción de buey y del arado. Elementos de gran impacto para los guaraníes además de todos los cambios producidos esto significó el fin del sistema de roza y su cultivo, el fin de lotes familiares dentro del pueblo. Se perdió la antigua práctica del cultivo guaraní a mano de las mujeres. Los nativos se vieron obligados a aceptar el nuevo método de agricultura orientada hacia una producción económica y no sólo para su consumo (p.74).

trabajos o bien pagar unos tributos, dependiendo del caso, el encomendero estaba obligado a procurar y pagar la educación cristiana del grupo de *indios*³⁹.

Gaska (2020) dice que Paraguay está constituido por una diversidad de pueblos étnicamente diferenciados, con historias, culturas y lenguas propias. Es un país, multicultural, pluriétnico y multilingüe. Las políticas de comunicación y la convivencia de los gobiernos y la sociedad nacional, siempre han estado marcadas por una perspectiva “*asimilacionista*”, buscando una integración gradual de los pueblos indígenas a la sociedad nacional con el fin de anularlos como culturas diferentes. En las ciencias sociales, la aculturación indica el proceso de asimilación de prácticas o rasgos culturales después de producirse un contacto cultural. En antropología cultural, el término aculturación se refiere al contacto cultural y la adquisición de una cultura nueva. La palabra aculturación deriva del término inglés *acculturation* que identifica una cultura nativa y una cultura huésped, los procesos y los efectos de dicho encuentro.

El término *integración social* fue acuñado por sociólogo francés Emile Durkheim (1858–1917) y hace referencia a la aceptación de las minorías y los grupos desfavorecidos de la sociedad, con el objeto de que logren mejorar su dignidad y su nivel de vida. Las Naciones Unidas (ONU) definen la integración social como un proceso dinámico y con principios donde

³⁹ Según Schavartzman (1983) el ser indio puede definirse desde dos perspectivas: Cultural y social. El indio cultural es un sistema de relaciones entre el hombre y la “naturaleza” incluyendo a los otros hombres que fue capturado por una sociedad invasora.[...]. El indio social es el resultado de un sistema de relaciones que divide al hombre en la etapa de su existencia alienada en el sí mismo y el otro, sobre la base de la dominación de sí mismo (el indio) por otro lado (la sociedad expansiva, de clase) (pp.55–57).

todos los miembros participan en el diálogo para lograr y mantener relaciones sociales pacíficas.

Vergara Cano (2023) relata que la asimilación es un término que se refiere a una parte del proceso de adaptación inicialmente propuesto por Jean Piaget. Asimilación social es el proceso mediante el cual personas que han recibido una herencia social distinta terminan adoptando idénticas normas generales de conducta, tradiciones e ideales. El fenómeno no supone adquirir todas las características del grupo con el que se convive ni romper totalmente con la herencia cultural del país de donde se proviene, sino simplemente modificar la conducta y eliminar por consiguiente parte de los rasgos del grupo antiguo a fin de prepararse para encajar mejor en la estructura y funcionamiento de la nueva unidad cultural.

Durante el proceso, las personas y grupos adquieren al menos algunas de las costumbres y creencias de otras personas y grupos, compartiendo su historia y experiencia, coordinan sus actividades para asimilarlas en un todo armonioso.

Según el libro escolar indígena *Avá guaraní Ayvu 3º Media* (2013) el término aculturación se entiende como recepción y asimilación de elementos culturales de un grupo humano por parte de otro. Es un error pensar que los Avá guaraní forman un bloque uniforme y firme. Existe una extensa aculturación y adaptación a la cultura normalmente llamada "*paraguayá*". A menudo se tienen uniones matrimoniales con personas que no son de la misma etnia y cuyo resultado son hijos que con facilidad pueden confundirse con paraguayo o individuos de otra nacionalidad.

Aculturación quiere decir contacto de culturas, según el mexicano Aguirre Beltrán (1957). Aguirre Beltrán dice que en la década de 1925–35 la sociología había determinado el concepto de asimilación, aplicado a los inmigrantes europeos que llegaban a América, para explicar el proceso biológico–cultural en el que se veían inmersos, sin embargo, no podemos obviar que casi todos ellos pertenecían a una cultura occidental con grandes similitudes. También nombra a los antropólogos Redfield, Linton y Herskovits los cuales decían:

Aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos de culturas diferentes entran en contacto, continuo y de primera mano, con cambios subsecuentes en los patrones culturales originales de uno o de ambos grupos". En nota adicional aclararon: "Según esta definición, aculturación debe ser distinguida de cambio cultural, del cual sólo es un aspecto y de asimilación que es, a intervalos, una fase de la aculturación. También debe ser diferenciada de difusión que, aunque ocurre en todos los casos de aculturación, es un fenómeno que tiene lugar con frecuencia no solamente sin la ocurrencia de los tipos de contacto entre grupos especificados en la definición, sino que, además, constituye sólo un aspecto del proceso de aculturación. (p. 14).

Lo que mantiene a un grupo integrado no es tanto su economía o su patrimonio cultural en general, sino la misma *Weltanschauung*, que hablamos anteriormente, en el capítulo de la motivación del tema de la tesis. Por esta razón, tenemos que considerar el patrimonio cultural en relación con la particular forma de entender el mundo que tiene el grupo, como dice Bartolomé (1969).

Chase Sardi (1969) en su intento de aproximación al problema de la antropología social paraguaya, hace referencia a Egon Schaden, el cual dice que la aculturación religiosa es más rápida en matrimonios mixtos dado que el hombre principalmente campesino, se casa con una mujer india y acostumbra a la mujer y a los hijos y a otros elementos de la comunidad con muchos conceptos de la religión católica.

La aculturación como tal, es decir el proceso, no se produce como un trasvase automático de una cultura a la otra. En realidad, se produce un ajuste, una re-intrepretación que los transforma de alguna manera para que se adapten y encajen en la estructura tradicional existente. El resultado es una re-estructuración total de la cultura haciendo que sea dependiente de la cultura occidental, teniendo en cuenta que el mayor Aváncé tecnológico de esta última provoca una subordinación efectiva de estas comunidades, del campesinado en general.

Zanardini & Biedermann (2001) hacen referencia a Cádogan, el cual consideraba los Avá guaraní como el pueblo más *aculturado*, los más “*paraguayizados*”, por la forma de hablar el guaraní, a sus rasgos fisionómicos, a su indumentaria, a los trabajos que realizan y en general por su forma de relacionarse con la sociedad envolvente.

Bjórnevoll (1997) hace referencia a Bratislava Susnik, la cual dice que los Avá guaraní buscaban la comunicación con los *blancos*, prestando sus servicios de brazos, iniciando así una “doble” vivencia. En su comunidad el tradicional cultivo y el periodo de bracerismo, en su rápida aculturación se reflejan ambas tendencias.

Bartolomé (1991), dice:

Los Avá - Katú - Ete, son guaraníes que volvieron a su hábitat selvático, luego de permanecer 150 años bajo la tutela de los sacerdotes de la Compañía de Jesús. En estos momentos constituyen el grupo guaraní relativamente más aculturado del oriente paraguayo. Incluso, algunos de ellos han alcanzado situaciones económicas similares a las del campesinado, llegando a poseer caballos y animales de pastoreo, no siendo esta situación común a las demás parcialidades. Pero si bien algunos de los chiripá se desempeñan como peones rurales, la mayoría mantiene la estructura de una vida tribal, nucleados en torno a los Ñanderu (nuestro Padre), dirigentes chamánicos de gran prestigio. (p. 32)

Chase Sardi (1971) relata que tanto Benítez Justo como González Natalicio, encontraron su preocupación en el proceso de aculturación hispano- guaraní. Hace también referencia a Egon Schaden que resume los puntos cardinales de la aculturación religiosa de los actuales grupos guaraní.

Schaden (1974a;1998b) explica que la religión tradicional guaraní fue influenciada profundamente, en dos fases fundamentales, la primera consistía en asimilar, durante un largo periodo de tiempo, elementos extraños que se reinterpretaban para encajar en la doctrina tribal primitiva. En la segunda fase, estos elementos, ideas extrañas, suplantaban el sistema tradicional de valores, dando lugar a la aculturación religiosa de los guaraníes. Si bien esto provoca un claro conflicto entre la concepción tradicional que es arrinconada y una nueva concepción que no llega a imponerse totalmente probablemente porque todo este proceso coincide con una profunda crisis en la organización social.

Un ejemplo es que desde que, como consecuencia de los contactos culturales, se introduce la escopeta (*mboká*), empieza a disminuir el uso de flechas, a pesar de que pocos eran los que poseían un arma de fuego. Las flechas quedan relegadas a un uso comercial para venderlas a personas interesadas en las armas tradicionales indígenas. Ahora los cazadores tradicionales no solo portan escopetas, también reclaman que imitan el sonido de los animales, en vez de realizarlo ellos mismos como era costumbre.

Este aspecto de la aculturación económica en realidad encierra una desintegración cultural. Son pocos los que tienen acceso a una escopeta. Aparecen necesidades creadas pero que no pueden ser satisfechas. Esta aculturación económica es impulsada por el hecho de necesitar dinero. Así se rompe el círculo guaraní relativo a las actividades de producción que

estaban inscritas en el autoconsumo del grupo local y pasan a integrarse en el ámbito regional.

Los trabajos en las grandes estancias o en las propiedades cercanas, trabajos relacionados con la agricultura y la caza como la recolección de orquídeas, la extracción de palmitos, la captura de papagayos, obtención de pieles, producción de objetos tradicionales como flechas y otros no tan tradicionales como escobas o cestos, venta de productos agrícolas y para finalizar acercamiento a núcleos urbanos para mendigar de forma esporádica.

Estas nuevas exigencias económicas traen consigo transformaciones en mayor o menor grado dentro del núcleo organizativo familiar. Como la economía comunitaria (de la familia extensa), no puede subsistir. En primer lugar, esto debilita el papel del jefe tradicional, inclusive en su aspecto religioso. También las actitudes de los hombres cambian al tener que pasar la mayor parte de tiempo trabajando en estancias o yerbales. No es infrecuente que el hombre gaste todo lo que ha ganado durante una semana, en una noche, sin proveer el sustento familiar necesario. La familia deja ser el núcleo principal de producción y consumo, pasando a ser la familia elemental reducida a la mujer, el hombre y sus hijos.

Benítez Vargas & Castillo Lezcano (2012) hacen referencia a Pereira y Acuña (2007) los cuales dicen que los estados por lo largo tiempo han promovido la asimilación de los indígenas a las culturas dominantes, negando a través de sus ordenamientos jurídicos y de sus políticas, su carácter multiétnico y pluricultural. Vargas continúa diciendo que la forma en como aplicaban los gobiernos sus políticas de asimilación, consistía en una primera fase de "*castellanización*" a través de la cultura y la educación. Una segunda fase incidiendo en el desarrollo comunitario, introduciendo cambios técnicos, innovaciones en el ámbito

productivo. Cambiar en definitiva las prácticas tradicionales por unas nuevas. Transformar la organización comunitaria para favorecer una mayor participación en la vida política, económica y social a nivel nacional.

Cuando Stroessner asumió la presidencia en 1954, quiso extender su control sobre todo el país, especialmente en las zonas rurales donde las fuerzas opositoras basaban su resistencia. Pero se encontró con los indígenas y esto complicó el trabajo del gobierno. Entonces adoptó las políticas de otros países americanos que también tenían poblaciones indígenas, como por ejemplo Brasil y México y trataron de ampliarlas en Paraguay. En 1958 Stroessner creó el DAI – Departamento de Asuntos Indígenas – y ordenó que integrara a los nativos del país.

Según Harder Horst (2001) el fin del DAI era literalmente de “barrer” a los indígenas de sus tierras e integrarlos forzosamente. Durante los próximos veinte años la pequeña agencia estatal siguió los propósitos mutuamente exclusivos de mejorar la situación nativa y al mismo tiempo integrar a los grupos indígenas a la sociedad nacional mediante un cambio general de cultura. Mientras intentaban integrar a los nativos a los mercados nacionales y veían que esto no funcionaba, decidieron integrar de una vez a estos molestos indígenas por la fuerza. El antropólogo Mark Münzel enfocó la atención mundial sobre la política del dictador y dado que los EE.UU. interrumpieron su asistencia económica y militar, la dictadura relajó su postura y por esta razón surgió la Ley 904/1981 de la que hablamos anteriormente y la creación del INDI.

Sin embargo, Perasso & Blinder (1987) dicen que hay poca integración entre los sistemas de “educación indígena” y “educación para el indígena”. Por el contrario, los dos

sistemas se oponen tratando el segundo de destruir al primero, aunque es bien sabido que la educación puede darse muy bien sin alfabetización. La alfabetización, sin embargo, no garantiza una buena educación. Así suele ser este proceso de alfabetización indígena, quizá en mayor grado frente de tensiones y conflictos sociales entre dominante y dominado.

Recapitulando, queremos dar al lector una información importante para la continuación de la tesis y los objetivos de la tesis. Utilizando las palabras de Rehnfeldt (2010) en América Latina, desde la independencia de España y Portugal, las políticas estatales hacia los pueblos indígenas estaban orientadas hacia la integración o asimilación de estos pueblos a las sociedades nacionales en formación. La falta de titulación o transferencia de la tierra, al igual que el desconocimiento por parte de los indígenas de los límites de sus comunidades y de las leyes que los protegen, genera en muchos casos, un estado de inseguridad que aprovechan los campesinos o las empresas agro-ganaderas reclamando las tierras indígenas como suyas.

Históricamente el estado paraguayo otorgó tierras a iglesias o instituciones privadas para que se encargaran de "civilizar" a los indígenas, ya que se consideraba que los indígenas eran incapaces de tener tierras a su nombre. Numerosos reclamos de tierras, varios de ellos con más de diez o veinte años de antigüedad, están sin solución (p.8).

2.8 Salus populi suprema lex

En este apartado, presentamos unos estudios una serie de leyes para valorar al final la situación de los indígenas de Paraguay, también hacemos un recorrido histórico para llegar hasta en día, en el período democrático.

El artículo de Gonzalez & Uzeda da Cruz (2018) dice que en Paraguay sigue excluyendo a los pueblos indígenas. La exclusión se extiende a varios aspectos, pero se hace más evidente en los económicos, políticos y sociales principalmente. Esto entra en contradicción con el discurso oficial del gobierno, con lo trasciende públicamente. Paraguay ha ratificado los principales tratados internacionales, además de algunos nacionales, de una relevancia fundamental y que en teoría garantizan el respeto por los derechos humanos y la no discriminación en general y más concretamente centrados específicamente en los pueblos indígenas. Por lo tanto, el respeto a estos derechos y la aplicación de los tratados nacionales e internacionales, es una aplicación fallida, que indica que la utilidad de estos tratados no siempre es igualitaria y depende mucho del lugar de nacimiento o de residencia de los seres humanos, cuando debería ser extensiva a todos, independientemente de dos estos parámetros.

Los pueblos indígenas basan su existencia vital a la tierra y al territorio, elementos que les permiten la continuidad en el tiempo, su desarrollo social, cultural, económico, político y humano. Su cosmovisión que aglutina estos elementos se basa en una profunda relación con la tierra, con la madre tierra. Así los pueblos indígenas tienen un sentido pleno si están en su propia tierra, su hábitat natural (DGEEC, 2012).

Según Gaska (2020) territorio o territorialidad es un término ampliamente debatido en los círculos académicos de las ciencias sociales latinoamericanas, por lo que no sería necesario agregar nuevas interpretaciones. Por otra parte, la cuestión indígena está muy estrechamente relacionada con su territorio, porque para ellos significa más que un mero espacio geográfico delimitado ya que en el desarrollan toda su potencialidad cultural, social,

económica y política. Esa es la reivindicación fundamental de estos pueblos, la importante y crucial relación que tienen con su territorio, del que hacen un profundo aprovechamiento en todos los ámbitos mencionados en el párrafo anterior.

Robins (1999) comenta que, aunque el concepto de la propiedad de la tierra ha perdido importancia en el capitalismo *post*industrial, sigue siendo el elemento del que emana el poder político de los estados, aunque esa tierra tenga menos o más recursos explotables.

Chase Sardi (1987) dice que no hace tantos años que a los militares que cumplían el servicio militar obligatorio se les licenciaba anticipadamente y con honores si mataban a un indio ayoreo, esto sustentado en una orden del comandante en jefe que permitía que se disparase a aquellos “indios” que se pusieran al alcance del arma de fuego correspondiente. Esta orden estuvo vigente hasta el año 1958.

La década de los años sesenta estuvo marcada por las denuncias de diferentes organizaciones nacionales e internacionales sobre las autoridades locales, como comenta el Padre Bartolomé (1989). Una contestación de esto fue la expulsión del sacerdote español Bartomeu Meliá según el ABC (2011) durante la dictadura de Stroessner, motivada por las denuncias de este cura a través de sus publicaciones en el suplemento antropológico de la Universidad Católica de Asunción. En estos documentos se trataba el genocidio de los Aché, del pueblo Ayoreo. Sin embargo, no fue Meliá en único en denunciar públicamente.

Bartolomé (1989) menciona a Mark Münzel quien denunció también el genocidio de los Aché con su informe en 1973, *The Aché Indians: Genocide in Paraguay*, a Georg Grunberg que desarrolló un eficaz programa de apoyo al etnodesarrollo de los *Paí tavyterá*. También hubo antropólogos que prefirieron no incluir en sus ensayos la situación crítica de los indígenas

con el objeto de mantener una relación cordial con las autoridades locales. Robins (1999) siguiendo la misma línea que Bartolomé (1989) explica que el problema ya había empezado con Meliá, Miraglia y Münzel en 1974, donde publicaron la dramática historia de los Aché. Pero se internacionalizó esta tragedia con la publicación en Dinamarca por el Grupo Internacional de Trabajo de Asuntos Indígenas (IWGIA) de un informe de Mark Münzel quien había convivido con los Aché y vio lo que pasaba, titulado Los indígenas Aché: Genocidio en el Paraguay (p.117).

En este punto podemos mencionar al Survival International (2014) que en este revelador artículo explica que varios gobiernos, el británico, estadounidense y alemán, concretamente, negaron el genocidio que estaba sucediendo. Es más, el propio gobierno de Estados Unidos promovió una investigación realizada por una organización cultural denominada Survival que tenía su sede en Harvard. El objetivo de esta investigación era amplio y escueto, examinar el estado de los pueblos indígenas en Paraguay.

El informe fue confidencial pero debido a las leyes de libertad de información esta organización Survival se vio obligada a publicar una versión modificada del informe original, en esta versión que se basaba en un testimonio de un miembro del Cuerpo de Paz, Kim Hill, se negaba que hubiera sucedido un genocidio y además criticaba a aquellos que con sus denuncias habían atraído la atención internacional sobre Paraguay. Estas ayudas de los Estados Unidos al régimen de Stroessner continuaron.

Bartolomé (1989) comenta que fue la antropología paraguaya la que asumió el papel protagónico en la defensa de los intereses de los pueblos indígenas. Crearon el Suplemento Antropológico, que presenta un esfuerzo editorial para los países de América Latina donde

existen instituciones antropológicas de aparente mayor tradición. Y al inicio de la década de los 70 desarrolló el Proyecto *Marandú* (es decir, memoria) de información a líderes indígenas que organizará Miguel Chase Sardí para colaborar con la propuesta de la autogestión indígena. Sus resultados eran tan adecuados a los intereses nativos que le costaron una larga temporada en prisión. En los años 80 la represión en contra a los científicos se calmó porque efectivamente había denuncias (pp.416–417).

Chase Sardi (1989) relata que el pensamiento que se tenía sobre los indígenas ha variado de tal forma que antes se les consideraba personas que debían ser conducidas o guiadas y ahora su tratamiento es como debe ser, como personas adultas y con plena capacidad de decisión. Asegurándoles de esta forma un respeto fundamental a sus religiones tradicionales.

Los antropólogos y muchos aficionados a la antropología pasan de ser meros estudiosos de la vida de los indígenas a ser los impulsores de las acciones de los indígenas, aliados de ese cambio. Los indígenas auspiciados por el Gral. Ramón César Bejarano proclaman su autogestión y la intención de participar plenamente en la nación paraguaya, respetando sus propias peculiaridades (Proyecto *Marandú*, 1975).

Se produce por lo tanto un cambio significativo de la sociedad paraguaya, que no alcanza al ámbito gubernamental. Sin embargo, las críticas a nivel internacional hacen que el gobierno busque una manera de zafarse de ellas. Esta situación desemboca en el encargo del Gral. Marcial Samaniego, ministro de defensa, a los abogados de la asociación indigenista del Paraguay y de la Asociación de Parcialidades Indígenas (API) la redacción de un anteproyecto

de ley. Orientada a la restitución de lo que la sociedad expropió a los indígenas, indemnizarlos. Aun parcialmente por los crímenes cometidos contra ellos.

En un trabajo de la Dra. Prieto (1987) explica que el Anteproyecto fue totalmente transformado, de la Ley 904/81 Estatuto de las Comunidades Indígenas se eliminaron los capítulos más importantes el relativo al Derecho Consuetudinario (es decir normas y leyes tradicionales indígenas) y el Fondo Especial para las Comunidades Indígenas y aparece el título segundo: creación del INDI y sus autoridades que como anota la Dra. Prieto “contradice y desnaturaliza sustancialmente el profundo contenido de autonomía al que aspiraban los impulsores de esta ley. Pero para que la ley sea ley, debe su incumplimiento ser castigado con una sanción física o pecuniaria. La ley 904 establece plazos para las tramitaciones de tierras, pero no impone sanciones en los casos de incumplimiento o retardo de las obligaciones legales. Lo que pasa en Paraguay es que sigue en vigencia lo enunciado durante la Colonia, la ley se acata, pero no se cumple” (pp. 48–50).

Igual que Solón (630–560 a.C) creía que refrenaría las injusticias y la avaricia de sus ciudadanos con ordenanzas escritas que no son diferentes que una tela de araña, pero en ella se capturan los pequeños e indefensos insectos, los grandes le atraviesan bajo la presión de los poderosos y de los ricos.⁴⁰

⁴⁰ Plutarco, *Solón* (párrafo: 5.4). Texto original griego antiguo: τὸν οὖν Ἀνάχαρσιν πυθόμενον, καταγελᾶν τῆς πραγματείας τοῦ Σόλωνος, οἰομένου γράμμασιν ἐφέξειν τὰς ἀδικίας καὶ πλεονεξίας τῶν πολιτῶν, ἃ μηδὲν τῶν ἀραχνίων διαφέρειν, ἀλλ’ ὡς ἐκεῖνα τοὺς μὲν ἀσθενεῖς καὶ λεπτοὺς τῶν ἀλίσκομένων καθέξειν, ὑπὸ δὲ τῶν δυνατῶν καὶ πλουσίων διαρραγήσεσθαι.

Esta Ley 904 y concretamente el artículo 18, senadores⁴¹ de diferentes partidos políticos del Paraguay, intentaron modificarla en 2014, según la Base Investigaciones Sociales. El artículo 18 dice:

La superficie de las tierras destinadas a comunidades indígenas sean ellas fiscales, expropiadas o adquiridas en compra del dominio privado, se determinará conforme al número de pobladores asentados o a asentarse en cada comunidad de tal modo a asegurar la viabilidad económica y cultural y la expansión de la misma. Se estimará como mínimo, una superficie de veinte hectáreas por familia en la Región Oriental, y de cien en la Región Occidental.

Con la transformación, el artículo quedaría en:

“Las tierras podrán ser utilizadas de manera racional, conforme lo decida la comunidad, para garantizar la sustentabilidad de la tenencia de la tierra y un adecuado modo de vida de las comunidades indígenas. Aquellas actividades que requieran de licencias ambientales, debido permiso de la autoridad competente”. (Base Investigaciones Sociales, s.f.).

“Las tierras podrán ser utilizadas de manera racional” es una de las expresiones que generaron sospechas, y que señalan busca abrir las mismas para el alquiler o venta a sojeros y ganaderos. Esto, teniendo en cuenta que varias comunidades hoy son sometidas bajo engaños o por presión a acuerdos ilegales de alquiler de tierras, que dejan sin bosques y prácticamente en la miseria a los nativos” (Land Portal. 2015). El intento de modificación fue atacado por varias comunidades, organizaciones e instituciones de la sociedad paraguaya defensoras de los derechos indígenas, por violar legislaciones locales e internacionales. Por ser inconsulta,

⁴¹ Los senadores proyectistas de la modificación son Arnoldo Wiens (Partido Colorado), Arnaldo Giuzzio (Partido Democrático Progresista), Enzo Cardozo (Partido Liberal), Blanca Ovelar (Partido Colorado), Jorge Oviedo Matto (Unace) y Miguel López Perito (Avanza País).

violando abiertamente el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y por contradecir lo que establece el artículo 64 de la Constitución Nacional de Paraguay, que habla de que las tierras indígenas son “inembargables, indivisibles, intransferibles, imprescriptibles, no susceptibles, no susceptibles de garantizar obligaciones contractuales ni de ser arrendadas; asimismo, estarán exentas de tributo”. (Land Portal. 2015).

Según Harder Horst (2001) los indígenas se organizaron para defenderse, para defender su territorio contra el aumento de ataques que sucedió en la década de los años ochenta, terminando la década había un gran número de comunidades que se habían sumado a esta causa, al mismo tiempo se estaba produciendo una integración a la población nacional. Emplearon su propio discurso étnico como medio de defensa de sus tierras. No obstante, acabaron por unirse a otros grupos sociales, no indígenas que buscaban el final de la dictadura, esto debido al recrudecimiento del acoso que sufrían por los campesinos, los inmigrantes y los grandes proyectos estatales. [...] Los indígenas se unieron indistintamente a partidos políticos, a sindicatos, a la iglesia católica, a cualquier medio de oposición al régimen que les sirviera en sus conflictos por el acceso a la tierra. Si bien estas protestas y maniobras no garantizaban que tuvieran un acceso o una representación política que les sirviera para canalizar sus reclamaciones. Sin embargo, el general que sustituyó a Stroessner introdujo una línea de integración en la nueva política. A los cuatro años de esta apertura y después de un esfuerzo extraordinario de los pueblos indígenas, estos fueron definitivamente incluidos en la nueva constitución, la primera vez que una constitución paraguaya reconocía la existencia de minoría étnicas (pp. 79–81).

En 1990 legisladores invitaron a los partidos políticos a que preparasen delegados para una convención constituyente en 1992 y los líderes nativos rápidamente expresaron su interés activo en participar en este momento histórico. Si lograban asegurar representación en el nuevo cuerpo legal, sería la primera vez que una Constitución nacional en el Paraguay reconociera su existencia como minorías étnicas. Los indígenas no tenían confianza en los legisladores, el 29, 30 y 31 de mayo del 1991 se reunieron en Coronel Oviedo para enviar un pedido conjunto a los diputados constitucionales. Fue la reunión más grande de los representantes nativos de comunidades distintas documentada hasta la fecha en Paraguay.

A pesar de las diferencias étnicas, lingüísticas, y geográficas tenían un fin común. Incluirse en la nueva Constitución y esperaban que la ley facilitara la restitución de todas las tierras indígenas en suficiente medida para garantizar que sus pueblos puedan sobrevivir con su propio sistema de vida y que sus hijos, tanto mujeres como hombres deberían ser permanentemente exentos del servicio militar⁴².

Domínguez (1999) relata que hubo varias movilizaciones y reuniones por parte de los indígenas. Sin embargo, a pesar de estas movilizaciones, en noviembre la cámara votó una vez más por excluir la participación nativa. Los delegados tuvieron la excusa que algo así violaría la Constitución Stronista de 1967, la misma ley que ellos querían reemplazarla y que no reconocería la existencia de personas nativas. Esto demostraba que por un lado todos los partidos políticos habían propuesto artículos que reconocerían la presencia indígena en el

42 LEY N° 569/75-Del servicio militar obligatorio. Art. 7°.- Las mujeres prestarán servicio militar en caso de guerra internacional en actividades logísticas, administrativas y en otros servicios que tengan relación con las necesidades de la guerra.

país, la gran mayoría de los delegados no estaban dispuestos a considerar a las personas nativas a la par socialmente y garantizarles derechos y posiciones iguales aun en el caso de que tales edictos contribuyan a su mayor integración en el futuro.

Durante los meses siguientes, mientras los delegados discutían la nueva ley, cada partido político contribuía con sugerencias acerca de como incluir el tema de derechos indígenas. Por ejemplo, el Partido Liberal Radical Auténtico, proponían solamente garantizar a los nativos el derecho de “preservar su identidad cultural” pero con ‘ordenes al Estado de facilitar su integración voluntaria al resto de la sociedad. El partido Colorado propuso proteger a los grupos indígenas y sus tierras con leyes que continuaban las metas paternalistas y racistas del dictador depuesto para la eventual, pero también completa integración indígena a la mayoría nacional. La mayoría de los diputados aun rehusaron permitir que representantes indígenas contribuyeran a la nueva Constitución. (pp.130– 135).

El 30 de abril del 1992, la plenaria de la constituyente acordó incluir un capítulo sobre derechos indígenas. El capítulo V.

“Por fin, la ley prometió defender a grupos indígenas de la explotación económica y los libraba de todo deber social y político como ser la conscripción militar obligatoria. [...] Durante los días siguientes los cuatro representantes indígenas tomaron ventaja de la atención pública para reiterar las necesidades explicando en voces llenas de emoción como los artículos propuestos protegerían a la población nativa de los “depredadores que destruyen su hábitat” (Chase Sardi, 2001, pp.136–137).

La ley reconocía a los indígenas como “grupos de cultura anteriores a la formación y organización del Estado Paraguayo”, el desarrollo articular garantizaban a los indígenas el derecho de preservar y desarrollar su identidad étnica dentro de sus respectivos hábitats. También tenían la libertad de practicar sus propios sistemas políticos, sociales, económicos,

culturales y religiosos. Además, el estado prometía otorgar propiedades en dimensiones suficientes para que los indígenas pudiesen ganarse la vida como ellos decidieran. Con su resistencia, con los conflictos, las matanzas durante años, con las denuncias nacionales e internacionales, los indígenas ayudaron a la derrota de Stroessner porque el mundo giró sus ojos hacia Paraguay. Lucharon para conseguirlo y no fue un regalo.

La Constitución Nacional de 1992 declara que Paraguay es un país multiétnico y multicultural. La prestigiosa antropóloga y profesora de la Univesridad Católica, Rehnefeldt en 2022 relata una anécdota, que hay una parte de las actas del congreso donde el Dr. Paciello, antes de comenzar la lectura le dice a los constituyentes “voy a leer esto pero no se asusten” y como dice fueron forzados a aceptar, no tenían otra opción.

La constitución de Paraguay en su nombrado capítulo V, dice lo siguiente:

Artículo 62 – de los Pueblos Indígenas y Grupos Étnicos Esta Constitución reconoce la existencia de los pueblos indígenas, definidos como grupos de cultura anteriores a la formación y organización del Estado paraguayo.

Artículo 63 – De La Identidad Étnica. Queda reconocido y garantizado el derecho de los pueblos indígenas a preservar y a desarrollar su identidad étnica en el respectivo hábitat. Tienen derecho, asimismo, a aplicar libremente sus sistemas de organización política, social, económica, cultural y religiosa, al igual que la voluntaria sujeción a sus normas consuetudinarias para la regulación de la convivencia interior siempre que ellas no atenten contra los derechos fundamentales establecidos en esta Constitución. En los conflictos jurisdiccionales se tendrá en cuenta el derecho consuetudinario indígena.

Artículo 64 – De la Propiedad Comunitaria. Los pueblos indígenas tienen derecho a la propiedad comunitaria de la tierra, en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares de vida. El Estado les proveerá gratuitamente de estas tierras, las cuales serán inembargables, indivisibles, intransferibles, imprescriptibles, no susceptibles, no susceptibles de garantizar obligaciones contractuales ni de ser arrendadas; asimismo, estarán exentas de tributo. Se prohíbe la remoción o traslado de su hábitat sin el expreso consentimiento de los mismos.

Artículo 65 – Del Derecho a la Participación. Se garantiza a los pueblos indígenas el derecho a participar en la vida económica, social, política y cultural del país, de acuerdo con sus usos consuetudinarios, esta Constitución y las leyes nacionales.

Artículo 66 – De la Educación y la Asistencia. El Estado respetará las peculiaridades culturales de los pueblos indígenas especialmente en lo relativo a la educación formal. Se atenderá, además, a su defensa contra la regresión demográfica, la depredación de su hábitat, la contaminación ambiental, la explotación económica y la alienación cultural.

Meliá & Telasca (1997), decían que es un avance para Paraguay esta legislación, teniendo en cuenta que desde la Constitución de 1870 los indígenas fueron constantemente ignorados, pero este primer paso necesita de un posterior desarrollo.

En septiembre del 2015, FAPI⁴³ realizó un estudio del marco legal de Paraguay sobre los derechos humanos de los pueblos indígenas, donde destaca unos defectos. Dice que no hay duda que el capítulo V afirma una serie de derechos, libertades y garantías para los pueblos

⁴³ Federación por la Autodeterminación de los Pueblos Indígenas.

indígenas en Paraguay. Si se lo interpreta en forma armónica con el derecho internacional aplicable a Paraguay, se puede encontrar, entre otros, el reconocimiento jurídico de:

- el derecho a la propiedad colectiva, de libre determinación.
- su pre-existencia al estado paraguayo como pueblos diferenciados dentro de la sociedad nacional.
- el derecho a sus propias formas de gobierno y del pluralismo jurídico.
- el derecho a la participación efectiva ante decisiones en cuestiones que les puedan afectar.
- el derecho a preservar y desarrollar su cultura y tradiciones espirituales
- la prohibición de remoción o traslado forzoso.
- los derechos a un ambiente sano y a la conservación de su “hábitat” necesario para su sobrevivencia.

Pero, el problema mayor del capítulo está como puede verse, más en la forma de su interpretación y aplicación que en los términos de su redacción.

Hay aspectos normativos un poco vagos, que pueden ser y que han sido mal interpretados en su aplicación. La propiedad comunitaria no está definida expresamente como en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNU DPI) -- aceptada por Paraguay -- según la cual son derechos sobre las tierras, recursos y territorios “que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma”.

Además, el derecho a la “propiedad comunitaria” está descrito como propiedad “en extensión y calidad suficientes para la conservación y el desarrollo de sus formas peculiares

de vida.” Además, tal definición limitada es diferente a aquella que se da en el artículo 18 del Estatuto de Comunidades Indígena adoptado como Ley N° 904 en el año 1981, con modificaciones en el 2003, al que hicimos referencia anteriormente. Respecto a la aplicación de esta norma, no es un hecho desapercibido en el país que los mínimos de hectáreas establecidos no han sido respetados, y que su extensión ha sido utilizada no como un mínimo sino como el máximo de superficie a ser asignada por el estado por familia.

Es importante notar que el capítulo V habla de la entrega de las tierras a los pueblos indígenas “gratuitamente”. Debido a que al menos el 90% de las tierras en Paraguay están en manos de propietarios particulares no indígenas, para su restitución a los indígenas, el estado tiene que comprar o expropiar inmuebles del dominio privado. No obstante, en este cuadro socio-institucional, no hay una ley reglamentaria de expropiación de tierras a favor de comunidades indígenas que guíe este proceso de forma justa y eficaz y dentro del plazo razonable.

También se notan déficits normativos en los siguientes campos.

Hábitat: Desafortunadamente la referencia a “hábitat” sigue en el estatuto a pesar de su rectificación en el 2003. Tal palabra no tendría que ser problemática si fuera entendida en su aplicación como: “tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otra forma tradicional de ocupación o utilización, así como a los que hayan adquirido de otra forma”.

Comunidad o pueblo: Como en la Constitución, el Estatuto de Comunidades Indígenas se refiere más a “comunidades indígenas” que a “pueblos indígenas.” Tales términos en el derecho interno, no presentan problemas en la práctica, en el sentido de que los pueblos

indígenas por todo el mundo son adscriptos a varias denominaciones locales: “tribus”, “etnias”, “parcialidad”, “aborígenes”, etc. Sin embargo, sí se observa como problema, cuando se utilizan denominaciones polivalentes, para desconocer que varias comunidades conforman un “pueblo” con derechos colectivos, tanto territoriales como a la libre de determinación, e incluyendo un estatus jurídico propio respecto a la sociedad nacional.

Comunidad Indígena: en el estatuto y en la constitución. El artículo 2 del estatuto define la “comunidad indígena” como un “grupo de familias extensas, clan o grupo de clanes, con cultura y un sistema de autoridad propios que habla una lengua autóctona y conviva en su hábitat común.” La constitución no define expresamente la “comunidad indígena” pero si define “pueblos indígenas” en forma más inclusiva como “grupos de cultura anteriores a la formación y organización del estado paraguayo”. Como ley suprema, en la práctica, se utiliza más la definición de la constitución, pero en los procesos de reivindicar tierras, el concepto de grupos locales, asentamientos distintos, y grupos de familias surgen de nuevo en forma limitante. La definición constitucional debe prevalecer.

También han destacado defectos con respecto a la tierra del dominio privado, sobre el asentamiento de comunidades y la demarcación y titulación.

Tierras del Dominio Privado: La gran mayoría de todas las comunidades indígenas están en manos privadas, pero el estatuto no ha mejorado sus términos para reflejar esta realidad. En virtud de la gravedad del problema actual, parece que las cinco frases que constituyen el artículo 24 (e incluso el 26), “Los Procedimientos en Tierras de Dominio Privado”, no son adecuadas para definir un proceso de expropiación y/o indemnización de tantos particulares privados. Cuando se hace referencia al artículo 26, lo que surge como

necesario son “leyes” para establecer procedimientos detallados con el fin de hacer efectiva la restitución contemplada de la propiedad comunitaria. Sin embargo, contrariamente a lo que ha sido reconocido y requerido por la Corte IDH, hasta la fecha Paraguay no ha elaborado tales procedimientos legislativos o administrativos.

Asentamientos de Comunidades: Con respeto a los ‘asentamientos’ en tierras fiscales, el Estatuto de Comunidades Indígenas propone en solo dos artículos un proceso presuntamente destinado para restituir tierras fiscales a comunidades indígenas. Como ha sido identificado por la Corte IDH (discutido más abajo), la ineficacia de este proceso se evidencia por las demoras y retrasos en la entrega de tierras fiscales a los pueblos indígenas en Paraguay; estos dos artículos tampoco satisfacen el deber y la obligación del Estado de adoptar todas las medidas necesarias para garantizar el pleno gozo del derecho a propiedad. Falta, por tanto, incorporar jurídicamente los elementos necesarios para materializar un proceso justo, eficaz, y con capacidad de restituir tierras sin demoras indebidas a los pueblos indígenas.

Demarcación y titulación vale anotar que el proceso enumerado para las tierras fiscales comprende una inspección ocular y una medida, pero no prevé expresamente el modo de su conclusión -- particularmente para lograr la delimitación, demarcación y titulación final. Está claro que, para el derecho internacional, el estado tiene el deber y obligación de definir/delimitar, demarcar y titular las tierras indígenas.

Rehnfeldt (2021) dice que hay cuestiones pendientes. Paraguay es un país reconocido como un país pluricultural pero bilingüe. Hace referencia a Emilio Camacho, el cual decía que dado que Paraguay es un país pluricultural ¿porqué no podemos decir que también es

plurilingüe? Entonces hay una discusión sobre el guaraní paraguayo y guaraní indígena. Al final se reconoce el guaraní criollo mestizo, no el guaraní de los indígenas. Rehnfeldt en esta misma conferencia, nos enseña las leyes que hay en Paraguay, a parte de los artículos del capítulo V, sobre la educación escolar indígena, la salud de los pueblos indígenas, sistemas de aguas en las zonas rurales, la ley sobre las mujeres rurales que incluye las mujeres indígenas, en fin, hay una cantidad de leyes en Paraguay, y todas estas leyes, ni la ley 904, la Constitución tampoco, ninguna tiene una reglamentación. Es decir, faltan los procesos para aplicar la ley. Y si no hay una reglamentación es imposible su aplicación. Y siguen sacando leyes y leyes muy buenas en el papel, pero no pueden ser aplicadas. Esta es una trampa y esta es la relación entre el estado paraguayo con los indígenas. En realidad, Rehnfeldt afirma lo que decía Chase Sardí (1989): "El artículo te favorece, pero el inciso te condena" (p.135).

3 Capítulo III – Una Ojeada al pasado

En este capítulo presentamos una imagen global sobre los Avá guaraní. Esta etnia es un pueblo ágrafo, según Rojas Brítez (2012) y solo la arqueología puede darnos datos más profundos sobre ellos, pero dado que hay pocas investigaciones arqueológicas, – existen algunas que aportan gran valor y podemos destacar la investigación realizada por el Museo de Altamira⁴⁴ cuyos resultados se presentaron el 2009, según Galeano Olivera – por eso nos basamos en la bibliografía existente y las investigaciones de otros antropólogos, para ir introduciendo al lector paulatinamente en el mundo guaraní.

3.1 Los Verdaderos Hombres

Antunha Barbosa (2015) en su estudio nos da información sobre la procedencia del nombre guaraní que aparece por primera vez en la época de Sebastián Gaboto⁴⁵, en 1530, para referirse a los habitantes de las islas del río Paraná. Posteriormente, los españoles utilizaron este nombre, “guaraní”, para definir a todos los indígenas que hablaban, incluyendo variantes, la misma lengua que estos primeros guaraníes. Así que los *carios*⁴⁶ de Asunción del Paraguay se transformaron paulatinamente en guaraníes. Exploradores como Cabeza de Vaca y Ulrich Schmidt documentaron la existencia de grupos guaraní. Cabeza de Vaca (1542)

⁴⁴ Investigó en Paraguay el patrimonio del pueblo indígena Pa’i Tavyterâ y encontró en el Departamento de Amambay, los indicios más antiguos de la presencia del hombre en la zona, con 5.000 años.

⁴⁵ Caboto (Gabotto o Cabot), Sebastián. Venecia (Italia), c. 1474 – Londres (Inglaterra), 1557. Navegante, explorador, cartógrafo.

⁴⁶ Según la biblioteca virtual del Instituto Cervantes, Schmidel describe en el capítulo XI: “Estos carios o guaraníes son gentes bajas y gruesas. Las mujeres y los hombres andan completamente desnudos, como Dios el Todopoderoso los ha creado”.

mencionado por Zanardini (1997) nos da una primera descripción de los guaraníes, como estaban vestidos:

“...En la ribera del gran río estaba un gran número de indios guaraní, todos muy emplumados, con plumas de papagayo y almagrados, pintados de muchas maneras y colores, con sus arcos y flechas en las manos que era un gran placer ver”. (Zanardini, 1997, p.12).

Por otro lado, Schmidt, (1903) nos da información sobre los alimentos que utilizaban los indígenas:

“...partimos con los 400 hombres en 8 pequeños navíos (o) *parchadines* (bergantines) aguas arriba del *Paranaw*, en busca de otra agua corriente llamada *Paraboe* (Paraguay), adonde viven los *carios*⁴⁷ que tienen *trigo turco* (maíz), y una raíz con el nombre de *manteochade* (mandioca) y otras raíces como *padades* (batatas)”. (p. s/n).

Según Reed (2003) cuando los ibéricos llegaron en el siglo XVI, existían cientos de miles de guaraníes en estas regiones, las cuales fueron llamadas La Plata y Guairá. También nos da información sobre la ubicación de los Avá guaraní (o Chiripá) que junto con los Paí Tavytera y los Mbyá componen los pueblos guaraní de los afluentes superiores de los ríos Paraguay y Paraná.

En este punto tenemos que añadir que, “la palabra *chiripá* la usaban para designar los paraguayos a los indios y esta palabra proviene de la prenda de vestir con la que se envolvían la cintura y que les llegaba hasta la rodilla”. (Meliá,1972, p. 72). Por otro lado, nos cuenta Arséne, (2006), que *chiripá* es un tejido de lana de color azul o verde, nunca de otro color,

⁴⁷ Los guaraní del Paraguay. Desde el archivo de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Ulrich Schmídel (1903), Viaje al Río de la Plata. Capítulo XVI.

que se pone a la altura de los riñones y cae por debajo de las rodillas y se sujeta sobre las caderas a través de una correa de cuero.

Bjórnevoll (1997) en su monografía hace referencia a Bratislava Susnik, la cual dice que los Avá guaraní vienen de los indios monteses karim, aunque este origen no es bien claro". Susnik afirma que, hasta finales del siglo XVIII, había mucha confusión en la denominación que se daba a los indios monteses, es decir, a aquellos que no se habían sometido a la sujeción de la colonización española [...]. Sin embargo, cita tres denominaciones, Kaingua, taruma y karima que correspondían vagamente a los actuales pai tavyterá, mbyá- guaraní y Avá guaraní". Pero la misma autora en otro libro dice que los Avá guaraní son restos de los guayrá y mbaracayú y de tipo físico "cario". (pp. 369- 377)

Métraux (1948) utiliza la denominación Chiripá y nos da más detalles sobre su vida cotidiana. Nos dice que los chiripá utilizaban un arco musical y tocaban con los dedos u otra madera. La flauta travesera con seis paradas y los hombres Mbya adoptaron un espiráculo en la época poscolombina (p. 89).

Schaden (1974) dice que *Ñandéva* (los que somos nosotros) es autodenominación de todos los guaraníes, pero la única usada por las comunidades que hablan el dialecto registrado por Nimuendaju⁴⁸ con el nombre *Apapokúva*, que es un dialecto de los Avá guaraní. En pocas palabras, Ñandeva son los guaraníes que viven al otro lado del Río Paraná, en Brasil y les gusta también usar expresiones como *ñandevaekuére* (nuestra gente), *ñandeva eté* (nuestra verdadera gente) (p.16).

⁴⁸ Curt Nimuendajú (1883 - 1945), fue un etnólogo, antropólogo y escritor germano-brasileño.

Bartolomé (1991) dice que los Chiripá – autodenominados también como Avá Katú Ete, es decir, los auténticos o verdaderos hombres – poseían un hábitat histórico que se extendía al sur del río Jejuí Guasu, a lo largo del Alto Paraná y al sur del Yguasú. Bartolomé afirma que los orígenes de los actuales Chiripá han sido rastreados por Cadogan (1959), quien los considera sobrevivientes de la destrucción de las Reducciones del *Tarumá*⁴⁹. Para llegar a estas conclusiones, Cadogan no se basó solo en la historia que había leído en los libros o de los cronistas sobre los Avá guaraní, sino que recogió material de las tradiciones orales y observó que los datos tanto históricos como los orales coincidían entre sí.

Meliá & Temple (2004) hacen referencia al gran *Tesoro de la lengua Guaraní* de Montoya el cual dice que bajo el verbete *Abá* (1639) tenemos la expresión *Avá porú* que significa comedor de carne humana. En la lengua guaraní la palabra AVÁ es hombre y persona por antonomasia. *Avá eté* es el hombre de la verdad, el muy hombre – es decir, valiente, honrado.

Zanardini y Biedermann (2001) dicen que es común e impropriadamente conocidos como Chiripá o Avá guaraní, también como Chiripá Guaraní o *Avá katú ete*. Ellos se autodenominan Avá guaraní o sea, hombre guaraní. Debido a nuestra residencia en Paraguay y la relación cotidiana con el pueblo paraguayo durante cinco años, podemos afirmar que estamos de acuerdo con Zanardini, (2001) que dice que “el término Avá tiene connotaciones despectivas

⁴⁹ Autores como el P. Hernández o Ramón Gutierrez se refieren a las reducciones del Taruma y Belén como a pueblos que no pertenecieron al sistema de las treinta misiones jesuítico guaraníes, bien por la lejanía, por el estado experimental en el que hallaban cuando llegó la expulsión e incluso por el hecho de no tributar.” (Martínez Cañavate, 2017, p 397).

en el lenguaje común de los paraguayos, utilizándose dicha palabra como una ofensa hacia alguien, para expresar que una persona tiene mal carácter o es traicionera” (p. 321).

Esta discriminación tan absurda y criminal, explica Cadogan (1959) que se debe en gran parte al fanatismo religioso porque la mayoría de la gente paraguaya considera al indio como un animal por no haber sido bautizado por la iglesia.

Sin embargo, durante nuestra estancia en las comunidades, los nativos de las tres comunidades que entrevistamos, concretamente los jefes como la máxima autoridad de cada etnia, representando los demás miembros nos explicaron el significado de Avá Katú Eté. Avá significa hombre, Katu – capaz y Ete –verdaderos y prefieren autodenominarse como Avá guaraní o Avá chiripá. Es decir, que son verdaderos, auténticos.

Recapitulando, los Avá guaraní del Paraguay que fueron denominados como Chiripá, Chiripá – guaraní y como *Avá Katú Eté* o Ñandeva en la parte de Brasil y según el mapa de DGEEC y el Atlas de Comunidades de Pueblos Indígenas del Paraguay (2012, 2015), habitan en los departamentos de Canindeyú, Alto Paraná, Caaguazú, San Pedro, Asunción y Amambay.

El 5,84% utiliza su propia lengua, escaso castellano y son 17.921 habitantes. (Véase Mapa 1). Este porcentaje tan bajo se debe a que la mayoría de estos nativos, mantienen contacto lingüístico con la sociedad paraguaya, con personas no indígenas, que hablan *jopará*. Una mezcla entre guaraní y castellano.

Mapa 1

Ubicación de los Avá guaraní de Paraguay y la vitalidad de su lengua propia.



Nota: Observamos que están ubicados en los departamentos al Este que hacen frontera con Brasil. Fuente: Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (2012, 2015).

Chase Sardi y Zanardini (1999) dicen que en Paraguay existen dos grandes áreas culturales: el Chaco o región Occidental y la Región Oriental, una parte de la gran área cultural de la selva tropical. Nosotros, estudiamos las comunidades de la región Oriental.

3.2 Los guaraníes y otras etnias del Paraguay

A continuación, presentamos unas tablas recogidas por el Censo Nacional de Paraguay, de Población y Viviendas para los Pueblos Indígenas, del 2012, y unos datos de la Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos, sobre las etnias que hay en Paraguay y también que pueblos forman parte de los guaraníes, de forma agrupada y sintetizada para una mejor comprensión del lector.

La población indígena del Paraguay se divide en 5 familias lingüísticas: Los Guaraní, los Maskoy, los Zamuco, los Mataco Mataguayo y los Guaicurú y 19 pueblos indígenas más, siendo la familia guaraní la más numerosa (Véase Figura 1).

Figura 1

Las cinco familias lingüísticas y los diecinueve pueblos indígenas



Nota. La mayor cantidad de comunidades indígenas pertenece a la familia Guaraní, con 371 comunidades, luego la familia Lengua Maskoy con 50 comunidades; Zamuco, con 34; Mataco Mataguayo con 27, y Guaicurú con 11. Fuente: DGEEC, (2012a; 2019b).

Según la Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (DGEEC), en Paraguay:

- Existen 493 comunidades y 218 aldeas o barrios, que totalizan 711 comunidades, aldeas o barrios.
- Existen 19 pueblos indígenas agrupados en cinco familias lingüísticas.
- La mayor cantidad de comunidades pertenece a la familia Guaraní con 371 comunidades, dentro de la cual los que conforman un mayor número de comunidades son los pueblos Mbyá Guaraní, Avá Guaraní y Paî Tavytera.

El Censo Indígena 2002, al principio, había registrado 20 pueblos Indígenas en Paraguay. Pero, después de la propuesta del lingüista Hannes Kalisch, se unificó el nombre del pueblo Toba y Toba Maskoy. De esta manera, el Censo 2012 identificó 19 pueblos (DGEEC, 2015, p. 21).

Centutión Mereles (2000) había clasificados a los guaraníes contemporáneos que viven en el Paraguay en tres grandes grupos: Pay Tavyterá, Avá Guaraní y Mbyá conforme a diferencias dialécticas, costumbres y prácticas religiosas. Decía que se extienden desde el límite este de la meseta del Paraná hasta Brasil, por los departamentos de Alto Paraná, Caaguazú, San Pedro, Concepción y Canindeyú. En Brasil es difícil determinar su tamaño exacto ya que viven en varias aldeas de Mato Grosso do Sur en el puesto indígena de Araribá situado en el interior del Estado de Sao Paulo y en el litoral paulista en las aldeas de Rio Solveira, Itariri y Bananal.

A continuación, presentamos analíticamente una tabla, según el Plan Nacional de Pueblos Indígenas del Paraguay (2012), donde apreciamos el pueblo Guaraní, su denominación según la etnia, donde se ubican y el número de habitantes indígenas. También este mismo Plan, nos proporciona más información

- Los departamentos que suman la mayor cantidad de comunidades son Canindeyú (106), Caaguazú (59), Presidente Hayes (50) y Boquerón (46). En el área urbana están ubicadas 15 comunidades, 12 aldeas o barrios, en el área rural 478 comunidades y 206 aldeas o barrios.
- 425 comunidades tienen personería jurídica y 68 no cuentan con este reconocimiento legal, fundamental para los pueblos indígenas, especialmente para tramitar el aseguramiento y titularidad de la tierra a nombre de la comunidad.
- 357 comunidades censadas cuentan con tierra propia (72,4%), de las cuales 343 poseen el título a nombre de la comunidad.

Los guaraníes como dijimos anteriormente eran un pueblo migratorio. (Peralta *et al.*,1997).

Pero no es la migración misma lo fundamental, sino la búsqueda de la *Tierra sin Mal* (*yuy marane´y*), según Meliá & Temple (2004), una tierra prometida que les iba a ofrecer sus frutos, llena de abundancia y prosperidad y sobre todo de armonía en convivencia con la naturaleza. El término, “tierra sin males” fue registrado por Ruiz de Montoya, en su Tesoro de la lengua guaraní.

Según Meliá (1987): “Es – por lo menos en el estado actual en que se hallan nuestros conocimientos – el motivo fundamental y la razón para explicar la migración guaraní [...]. Los guaraníes en sus relatos, la describen así:

Yvy mara´e´y upéa ko yvy porá. Upéa yvy ju. Ñaguahé upépe javevehápe. Upépe ojejiroky avei

La Tierra sin Mal, esa es la tierra buena, esa es la tierra áurea y perfecta. Llegamos allá mediante el vuelo. Allí también se danza” (p. 490).

En realidad, la tierra sin mal es una utopía, de una sociedad más justa, es una necesidad real no solo de los indígenas sino de toda la humanidad, “una expectativa real de ocupar nuevos lugares donde les sea posible continuar viviendo como un grupo diferenciado culturalmente” Chamorro, (2004).

3.3 Modus Vivendi guaraní

Como hicimos referencia anteriormente, los guaraníes eran un pueblo migrante. Migraban para buscar nuevas tierras de cultivo. Buscaban la mítica Tierra sin mal. Eran cazadores, pescadores, recolectores y horticultores. Doldan Rodríguez (2009) nos explica cómo cultivaban y cómo se alimentaban. Utilizaban el método del *rozado*⁵⁰, para lo cual migraban periódicamente en busca de tierras fértiles [...]. Las plantas que cultivaban eran de mandioca, maní, zapallo, maíz, poroto, banana, y el ananá. También cultivaban el algodón para el tejido y tabaco para fines rituales. Cadogan decía que “los guaraníes eran cultivadores de maíz por excelencia” (Cadogan, 1997, p.13).

Mercado Cardozo (1997) según las entrevistas en profundidad que realizó, nos cuenta que los guaraníes empezaban la siembra el mes de junio [...] cada familia tenía dos hectáreas de maíz. El trabajo se hacía de forma rotativa. Una familia desmontaba y quemaba y otra hacía la limpieza de los *capuerones*⁵¹ para el cultivo. [...]. La herramienta que utilizaban que también

⁵⁰ Según el testimonio que añade en su artículo Mercado Cardozo (1997) “la limpieza del monte hay que hacer temprano, asimismo el desmonte para que se pueda secar bien las malezas cortadas, porque sino está bien seca la quema resulta incompleta y se duplican los trabajos. Cuando el rozado está limpio de malezas y ramas ya se puede iniciar la tarea de la siembra.” (p.130).

⁵¹ En castellano se llama barbecho y según la RAE significa tierra labrantía que no se siembra durante uno o más años.

la utilizaban los Mbyá se llamaba *yvyra akua*” que no era nada más un *palo*⁵² con el cual hacían agujeros en la tierra y después plantaban. (p. 130).

Meliá (1997) decía que Miraglia debería ser considerado como el último de los exploradores el cual dejó estudios (Miraglia) de observación participante muy valiosos e interesantes sobre los Avá guaraní. Miraglia (1941) en su libro escrito en italiano, *Gli Avá, i guayaki ed i Tobas*⁵³ da información importante a la antropología sobre la vida de estas comunidades indígenas y en nuestro caso sobre los Avá Guaraní. Informaciones que, como comprobaremos, indicaban transformaciones en los Avá guaraní.

Luigi Miraglia sigue contándonos que los Avá, cuando salían de su comunidad para trabajar por un periodo corto o largo para una empresa forestal, llevaban la prenda. Sin embargo, cuando regresaban a casa, se quitaban el disfraz europeo y se quedaban en la intimidad de sus hogares..[...]. Los Avá cocinan sobre el fuego en la tierra. Las pocas ollas de barro que utilizaban para cocinar su cebo, ahora son sustituidas por una olla de tres patas, la misma que utilizan en todo Paraguay, y esto por las parcialidades que viven en contacto con los blancos. Y como vasos de agua utilizan una gran ánfora de terracota llamada *Kambuscí*. Los hombres se dedicaban a la caza, recoger la miel y la pesca, aunque no eran tan hábiles con la pesca como en la caza. Las mujeres se dedicaban a los niños, cocinaban los alimentos, recogían frutas y otros productos vegetales. Criaban pollos, cerdos, patos en poca cantidad,

⁵² Palo puntiagudo, preparado de un varejón fresco de más o menos 1,50 cm de largo con el que se perfora a tierra limpia para sembrar, tapando con un poco de tierra con el talón o la punta de los pies, según Mercado Cardozo (1997).

⁵³ (Traducción del texto de la autora: *Los Avá, los guayaki y los Toba*)

según Bartolomé (1991). Una de las fiestas importantes era el *kagui*⁵⁴ que fortalecía los enlaces de la comunidad, según Mercado Cardozo (1997).

También nos da información sobre la estructura de los Avá guaraní. Nunca forman aldeas. La aglomeración más grande puede ser de cinco o seis familias que viven en una sola choza larga, llamada *tapui*. Esta casa se compone de dos salones y marquesinas altas contrapuestas muy enrejadas para facilitar el drenaje del agua. Faltan las paredes que están reemplazadas por el techo que llega hasta el suelo. Los postes que forman el esqueleto del dosel se clavan en la tierra y se atan a una larga y robusta viga horizontal que descansa sobre la bifurcación de ramas altas y rectas a modo de columnas. Las hamacas se amarran a la viga horizontal. Debajo de las hamacas por la noche se encienden pequeñas fogatas a las que los Avá arrojan hojas de *ivirapagé* que, con su humo fragante, ahuyenta a los mosquitos. En el suelo, cerca del fuego, duermen los esqueléticos perros de caza. (Miraglia, 1941, pp. 285–290)⁵⁵.

En el libro escolar indígena *Ava Guaraní Ayvu* (2013) sigue la narración de Bienvenido Morales que coincide con Miraglia:

En la casa viven de seis a diez niños, todos viven en un mismo lugar, allí duermen y se despiertan, es por eso que dentro de la familia Avá guaraní existen los llamados valores espirituales. El hijo mayor queda como padre y la mujer mayor como la madre mientras sus padres no están en casa. Ya desde hace tiempo los Avá guaraní conjuntamente se ayudan ya sea para el trabajo y otras actividades. Los padres utilizan las enseñanzas de sus antepasados para enseñan la forma de convivir en este mundo (trabajo, alimento y salud). Las enseñanzas se hacen en estos lugares: en el hogar, camino, chacra, bautismo, *kotyú*⁵⁶, *kagu*⁵⁷ y cerca de la fogata. De esa forma se organiza una familia Avá guaraní dentro de su comunidad. (p.32)

⁵⁴ Es la Chicha. Bebida indígena hecha de maíz, caña de azúcar. Se bebe después de la ceremonia religiosa.

⁵⁵ Traducción mía libre del libro de Miraglia de italiano al castellano).

⁵⁶ Danza tradicional Avá guaraní.

⁵⁷ Véase p. 45.

Bartolomé (1991) cuenta que la organización política de las comunidades Avá guaraní se basa en la presencia de un “capitán” (o cacique) y del “sargento”. El cacique hace el papel de intermediario entre su grupo y las autoridades paraguayas. Juega también un papel policial, es decir, entrega a las autoridades policiales regionales a los autores de delitos graves que no pueden ser sancionados en el grupo. No es el cacique quien toma resoluciones, sino todos los integrantes del grupo. En el caso que alguien no esté de acuerdo, con toda tranquilidad se muda a otra comunidad de la misma etnia. Por lo tanto, el concepto de votación que resultase en la aprobación por mayoría del objeto o el concepto sometido a dicho sufragio era desconocido entre los pueblos indígenas, como dice Zanardini (1997).

Cada familia extensa está encabezada por su Padre Comunal, por lo tanto, el liderazgo de algunos chamanes se relaciona exclusivamente con los miembros de su propio grupo parental. Los chamanes Avá guaraníes no sólo son curadores y dirigentes ceremoniales, sino adivinadores y pronosticadores del futuro, y poseen influencia sobre la fertilidad y el éxito de las cosechas.

Como señala Balandier (1969) “si los jefes dominan a sus súbditos, el poder domina a los que lo ostentan, porque encuentra su fuente en el terreno de lo sagrado. Se impone como factor de orden mientras que la entropía amenaza el sistema social y se manifiesta como garantía de permanencia” (p. 120). Es decir, si los jefes dominan a la gente, el chamán domina al jefe, porque su fuente de poder es legítimamente sagrada y no impuesta por el sistema social y sobre todo no por el sistema social exterior.

Anteriormente había conflicto entre el jefe y el chamán, pero este disminuye ante el hecho que el jefe no interfiere en lo realmente importante para los chiripás, es decir, sus nociones religiosas. El chamán tiene un papel protagonista dentro de la estructura guaraní,

cura por succión, por soplo, por rezo, con hierbas medicinales⁵⁸ (Bartolomé, 1991) que “son innumerables las especies que sirven la terapéutica primitiva y absoluta. No dispongo de erudición ni de tiempo para mencionarlas ni clasificarlas” como decía Barret (1907, p. 19) en su Dolor paraguayo.

Cuando se enfermaban de sarampión, y muchas personas estaban a punto de morir, les daban remedios *yuyos*⁵⁹ y todos sanaban nuevamente. Así lo explica Vargas Rosalina (2013), en el libro Escolar indígena Avá guaraní, 33). Sin embargo, los remedios yuyos que sanan a los nativos de todos los males, necesitan también su medio ambiente.

⁵⁸ P. ej. *Papa papa í* para los riñones, *cocú*, para el hígado, *menta* para los nervios. etc

⁵⁹ Hierbas tiernas comestibles, según RAE.

4 Capítulo IV – Gobiernos e Indígenas del Paraguay: Una relación conflictiva

Para mejor comprensión del lector, sobre la relación entre los pueblos indígenas con los gobiernos de Paraguay, y la situación actual de los indígenas allí, haremos un recorrido histórico. El escritor y periodista español, Rafael Barret, con su pena ardiente, cauteriza la sociedad paraguaya y pone en evidencia, en su monografía *La esclavitud y el Estado* (1908) las injusticias y el miedo a la vida.

El Paraguay se despuebla, se castra y se le extermina en las 7 u 8.000 leguas entregadas a la compañía Industrial Paraguaya, a la Matter Larangeira y a los arrendarios y propietarios de los latifundios del Alto Paraná. La explotación de la yerbamate descansa en la esclavitud, el tormento y el asesinato. [...] Venid conmigo a los yerbales y con vuestros ojos veréis la verdad. No espero justicia del Estado. El Estado se apresuró a restablecer la esclavitud en el Paraguay después de la guerra. (p. 121).

Zanardini y Biedermann (2001) nos dan más información sobre el sistema esclavista de los yerbales. Los dueños contrataban una persona para realizar las tareas de siembra, cosecha y elaboración. Este contratista a su vez tomaba otra persona como sub contratista y éste hacia lo mismo con un tercero y así sucesivamente hasta llegar al último anillo, el de los más explotados que eran los indígenas Avá guaraní.

Después de la Guerra de la Triple Alianza (1864 – 1870) que Paraguay perdió, en 1870 se redacta la Constitución del 1870 donde en el capítulo VIII con título Atribuciones del Congreso, el artículo 72, en el párrafo 13 dice: conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al cristianismo y a la civilización.

Y mientras hablaban de conservar el trato pacífico con los indios, al mismo tiempo Paraguay – que después de la guerra, necesitaba recursos y también volver a poblar el interior

del país – se estaba vendiendo, literalmente, a dos grandes empresas: La Industrial Paraguaya S.A en Alto Paraná y la de Carlos Casado en Alto Paraguay que están relacionadas con la trágica historia de los indígenas, los cuales veían su territorio cada vez más reducido y ellos estaban cada vez más limitados.

Ese apartado de la Constitución de 1870 se fue reglamentando poco a poco. En 1904 se autorizó por Ley al Poder Ejecutivo el fomentar “la *reducción* de las tribus indígenas, procurando su establecimiento por medio de misiones y suministrando tierras y elementos de trabajo” (art. 31), pero “el poder Ejecutivo podrá disponer en las tierras fiscales de zona adecuada cuya extensión nunca superará las 7.500 hectáreas...” (Art. 2º de la Ley de 1907) y “para estimular estos trabajos el Poder Ejecutivo podrá conceder en propiedad a las personas o sociedad que emprenda las reducciones, hasta la cuarta parte de las tierras a ellas destinadas” (Art. 3º).

Como relata la profesora Rehnfeldt (2021) el estado se lava las manos y entrega todo el tema indígena a las misiones. Tal fue la explotación indígena que existía desde 1904 hasta el 1957 que se hizo el circular del 1957, que según Meliá y Telesca (1997) en este clima se incentivaban un tratamiento injusto y discriminatorio hacia los indígenas, en las actitudes y en la mentalidad. Así las cosas, la propia Corte Suprema de Justicia intervino de alguna forma para recordar que “todos los indígenas, en su calidad de habitantes del territorio nacional, gozan, al igual que las personas civilizadas, de los derechos y garantías que las leyes reconocen a estas últimas.” (Circular N° 1 del 3 – XI – 1957), según Meliá (2011).

El sufrido país ya estaba a punto de emprender nuevas aventuras. Era la época de la dictadura de Stroessner (1954–1989), la dictadura más larga de América Latina. Allí en Paraguay, un país lesionado, en tiempos heridos, donde los buenos ciudadanos eran pocos, de grado de sargento y más elevado. Tan pocos en un país tan inmenso. En Paraguay, donde la Carta Magna y la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas no existían.

Durante el mandato de Stroessner, con el fin de acallar las críticas que se estaban produciendo, tomó dos decisiones de gran importancia para el tema que nos ocupa. En primer lugar, se crea el Instituto de Bienestar Rural (IBR), a través de la Ley No 852/63 que según el Art. 2 tiene como objeto transformar la estructura agraria del país y la incorporación efectiva de la población campesina al desarrollo económico. En segundo lugar, implantó el Estatuto Agrario a través de la Ley 854/63 estimula y garantiza la propiedad privada inmobiliaria rural que cumple con su función social económica, contribuyendo al bienestar rural y al desarrollo de la economía nacional. Su aplicación estará a cargo del Instituto de Bienestar Rural.

En el Capítulo II, Título Único de los Beneficiarios del Estatuto Agrario, en el artículo 16 dice: Los núcleos sobrevivientes de las *parcialidades* indígenas que aún existen en el país serán asistidos por el Instituto de Bienestar Rural para su organización en Colonias. Con ese objeto, afectará las tierras necesarias para su asentamiento y colaborará en la medida de sus posibilidades con los organismos estatales y las entidades privadas pertinentes, para promover la progresiva incorporación de dichos núcleos al desarrollo económico y social del país.

Observamos que se utiliza la palabra *parcialidades* indígenas y no pueblos indígenas o grupos étnicos. Durante este periodo, aparecen “organizaciones que se preocupan por los indígenas y esto da lugar a una serie de reflexiones sobre la problemática de estas comunidades”, según Dorado González, (1984).

Dorado González (1984) en su monografía, indica que en realidad las comunidades indígenas son percibidas como una sub-población o mejor dicho, como una población de segundo orden e inferior categoría. Igual que la palabra Avá ha llegado a transformarse en una palabra despreciativa y ofensiva para calificar a la persona de “indio” o “argel⁶⁰”. Ni los propios indígenas se resisten hoy a ser calificados como indios. También añade información sobre la creación de varias asociaciones, externas al mundo indígena, como por ejemplo: (AIP) Asociación Indigenista del Paraguay en 1942, la Misión de Amistad en 1953, el Instituto Nacional del Indígena (INDI) en 1976.

Hasta en este momento que se redacta la tesis, se utiliza esta palabra, *parcialidades*. Damos un ejemplo: la Corte Suprema de Justicia del Paraguay (CSJ) en la foto del mapa (figura 2) sobre los feminicidios en pueblos originarios del 2022, utiliza esta palabra:

⁶⁰ Según la RAE, en Argentina y en Paraguay es la persona que no tiene gracia ni inspira simpatía.

Figura 2

Ejemplo del uso de la palabra Parcialidades por la CSJ, en el siglo XXI.



Nota. La CSJ utiliza la palabra *Parcialidad*, en vez de la palabra etnia o pueblos indígenas. Fuente: JUDISOFT. Funcionaria de la Dirección de Estadística Judicial: Abg. Myriam Garcia (p.6).

Entonces se crearon el IBR y el Estatuto Agrario para lavar de alguna forma la imagen del régimen, pero, por otro lado, en contradicción, la propia Constitución Nacional del 1967 ni tan siquiera mencionaba a los indígenas. En este punto tenemos que añadir el papel de los antropólogos que vieron lo que estaba sucediendo no solo en Paraguay sino en toda América Latina y no se quedaron con las manos cruzadas.

Los antropólogos que veían lo que estaba pasando no solo en Paraguay sino en toda América Latina, organizaron un pequeño núcleo de investigadores que lo llamaban La Rosca, como comenta Bonilla (2018) y presentaban estudios, biografías en territorios indígenas de una gran violencia.

Se reunieron en Barbados en 1971 en el Simposio que tenía el nombre Fricción Interétnica en América Latina, que era una serie de denuncias contra los estados, contra las misiones religiosas por “sus contenidos etnocentristas e irrespetuosos de las tradiciones indígenas, por sus alianzas con la ideología colonialista y discriminatoria” (Zanardini,1997). Digamos que de alguna forma esta reunión académica, pasó de un papel epistimonológico a tener un papel político.

También los antropólogos se cuestionaron a ellos mismos, en el sentido de que la antropología debía pasar a ser una antropología de liberación de los pueblos, solidaria con sus luchas y aspiraciones, superando el papel de una antropología al servicio de los colonizadores, como había sucedido. Zanardini (1997).

La era de Stroessner fue estudiada y analizada posteriormente por La Comisión de la Verdad y Justicia (2008), en su informe dice que hubieron grandes hechos de violación de los derechos humanos: desapariciones forzadas de personas y ejecuciones extrajudiciales, privaciones ilegales de la libertad, tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes, exilio de paraguayas y paraguayos, y otros casos, así como la situación de derechos humanos de las niñas y los niños indígenas, las mujeres, y el tema de tierras rurales mal habidas.

Paraguay había recibido muchas denuncias internacionales por el genocidio de los Aché, según Villalba (2015) y por la deforestación. Por esta razón, Stroessner creó la Ley 904/81, – que sigue vigente hasta hoy en día – Estatuto de Comunidades Indígenas como respuesta a estas denuncias. Chase Sardí (1989), dice que esta Ley, no tiene las características de una Ley. Una Ley se define como una norma respaldada por una sanción. Sin embargo, esta ley no establece sanciones, simplemente establece plazos para la tramitación de tierras.

Daremos un ejemplo para que sea más comprensible. En el artículo 5, dice: Las comunidades indígenas podrán aplicar para regular su convivencia, sus normas consuetudinarias en todo aquello “que no sea incompatible con los principios del orden público”. Según Chase Sardí (1989) la expresión “principios de orden público” presenta tal nivel de inconcreción que puede ser interpretada de cualquier forma según los intereses de quien la aplique, es decir, bien puede ser el orden público de la sociedad preponderante en detrimento claro de las minorías étnicas.

El artículo 18 de la Ley 904/81 dice que “la superficie de las tierras destinadas a comunidades indígenas sean ellas fiscales, expropiadas o adquiridas en compra del dominio privado, se determinará conforme al número de pobladores asentados o a asentarse en cada comunidad de tal modo a asegurar la viabilidad económica y cultural y la expansión de la misma. Se estimará como mínimo, una superficie de veinte hectáreas por familia en la Región Oriental y de cien en la Región Occidental”.

Sin embargo, los senadores en 2015 quisieron incluir un párrafo en la ley 904/81 que decía lo siguiente: “Las tierras podrán ser utilizadas de manera racional, conforme lo decida la comunidad para garantizar la sustentabilidad de la tenencia de la tierra y un adecuado

modo de vida de las comunidades indígenas. Aquellas actividades que requieran de licencias ambientales, deberán contar con el debido permiso de la autoridad competente”. (AIP, 2015). Hubo protestas de todos los pueblos indígenas del país y al final no se incluyó este párrafo.

García, et al (2021) afirman que la deforestación de millones de hectáreas de bosques nativos, destrucción de la biodiversidad, contaminación de cauces hídricos, privatización de los bienes comunes, expulsión de comunidades indígenas y campesinas de sus tierras y territorios.

Respecto a la distribución de la tierra, observamos una escandalosa asimetría y los números pueden llegar a marear. Según los datos que da COPROFAM⁶¹ (2019) el 2,6% de los/as propietarios/as son dueños/as del 84,8 % de la tierra explotada. Para que sea más comprensible, el 90% de su territorio está en manos de solo 12.000 personas. El 10% restante está dividido entre más de 280.000 pequeños y medianos cultivadores. Guereña y Rojas Villagra (2016).

Santagada (2019) abogado argentino y director del Instituto Derecho y Economía Ambiental (IDEA) mencionado en el informe de Earthsight (2020) dice:

Lo que hemos detectado con nuestro análisis es que un mínimo de veinte por ciento de deforestación en el Chaco paraguayo es ilegal. Esto equivale a un mínimo de 36.000 o 37.000 ha de deforestación ilegal cada año,” dijo Santagada a Earthsight, “y ni un solo individuo está en la cárcel por ello. (p.13)

El caso de Canindeyú es trágico. El periodista de ABC Benítez (2020) dice que desde 2017 hasta 2020 se han deforestado 17.625,7 hectáreas en este departamento, es decir, una

⁶¹Confederación de Organizaciones de Productores Familiares del Mercosur Ampliado (COPROFAM).

superficie superior a toda Asunción. La Organización Mundial WWF no para de denunciar las deforestaciones. Además, a través de los mapas satelitales vieron que en los departamentos de San Pedro, Canindeyú y Amambay las zonas boscosas se han sustituido por cultivos de marihuana (Ultima hora, 2017). Todas estas deforestaciones son de territorios que por Ley y la propia constitución nacional, deben ser respetados porque pertenecen a las comunidades indígenas. Con la construcción de la ruta coronel Oviedo – Rio Paraná, la fundación de Ciudad del Este, la construcción del Puente “de la amistad” entre Brasil y Paraguay, y la construcción de ITAIPÚ, el territorio de los indígenas Avá guaraní ha disminuido significativamente.

Zanardíni y Biedermann (2001) afirman que varias comunidades han sido desalojadas por el embalse de las aguas de Itaipú y obligadas a reubicarse en lugares pequeños, inadecuados para su vida. [...]. Este proceso produce cambios culturales importantes, cambios en las tradiciones mitológicas y mágicas que se transmiten de generación en generación a través de los chamanes. Y por supuesto el contacto con la sociedad nacional ha introducido rapidísimas transformaciones en la cultura material y en los hábitos de vida. (p. 322).

Los indígenas están relacionados con la tierra, sus recursos, y el territorio. Son factores fundamentales para seguir adelante; su cultura, su historia, su espiritualidad, su desarrollo social, económico, político y su cosmovisión en general. Por esta razón, utilizan la expresión *Sin Tekoha no hay Teko*. Según Montoya en el *Tesoro de la lengua guaraní* (Biblioteca pública de las Misiones 1639. p. 363) dice que *Teko* es el modo de ser, modo de estar, sistema, ley, cultura, norma, comportamiento, hábito, condición, costumbre. *Tekoha* es el lugar donde se dan las condiciones de posibilidad del modo de ser guaraní. *Tekoha* como la explica Meliá,

significa y produce al mismo tiempo relaciones económicas, relaciones sociales y organización político religiosa, cosas esenciales para la vida guaraní. Meliá, (1987, p. 495).

La trilogía⁶² de Stroessner acabó en 1989 y fue una dictadura que estigmatizó el país. Tenemos que añadir que Stroessner jamás fue juzgado por sus crímenes. Al contrario, pidió asilo a Brasil donde falleció en 2006. Desde aquella época hasta hoy en día, ¿qué han hecho los gobiernos democráticos sobre las comunidades indígenas? Se supone que comenzó la época de transición hacia a la democracia.

⁶² Su régimen se caracterizó por la corrupción y el reparto de favores entre lo que se conocía como «la trilogía»: el gobierno, el Partido Colorado y las FF.AA (Fuerzas Armadas), según ABC (2014).

5 Capítulo V: ERROR 404: Democracia NOT FOUND

Está claro que desde el momento que comenzó la democracia, hubo avances en la vida social y económica del Paraguay. Sin embargo, nosotros nos enfocamos en los indígenas y eso para comprender el papel de los políticos *post* Stroessner al respecto de los pueblos indígenas, difundir la información sobre la democracia en Paraguay que en general es un país desconocido, ofrecer mejor comprensión de la situación actual, mejor comprensión de lo que reclaman los pueblos indígenas y por supuesto sensibilizar al público y a lector. Queremos evidenciar que los políticos durante el periodo democrático en Paraguay, en realidad no han hecho absolutamente nada sobre los indígenas. Su objetivo siempre fue integrar⁶³ a los indígenas en la sociedad paraguaya. No existen hoy en día los derechos humanos para los indígenas en Paraguay y no sabemos si existirán en el futuro, porque derecho humano que

⁶³ Desde el pasado, los políticos querían integrar a los indígenas en la sociedad y esto se demuestra, según Gaska (2020) que después de la independencia del Paraguay la primera iniciativa para formar una cultura nacional y crear una homogeneización de los habitantes del país fue la elección de la lengua nacional. La élite escolarizada que ocupó el Estado, eligió como lengua nacional el castellano. Las élites que rían un país civilizado, blanco, europeo y claro, no querían indígenas. La lengua guaraní y los indígenas estaban asociados con la barbarie. La política cultural de Dr. Francia negaba la heterogeneidad y el pluralismo. Entonces para imponer el castellano la única manera fue introducir el castellano a medio de un sistema educativo. Según Jérry Roberto Marín (2011) la castellanización como política del Estado para imponer el castellano y erradicar el guaraní, fue impulsada por Carlos Antonio Lopez por medio de la prensa, la literatura y la enseñanza del castellano en la escuela. La esposa y los hijos de López, en la casa hablaban en guaraní. Durante su mandato, permitía la publicación de periódicos y libros solamente en castellano. Cuando hubo la guerra contra la Triple Alianza, el guaraní, era un idioma que todos comprendían y fomentaba el patriotismo. Tras la guerra, el castellano tuvo de nuevo un impulso. Así que en todas las plazas, calles, topónimos fueron rebautizadas en castellano porque era un idioma de la civilización y del progreso. Lo mismo pasó que en la parte de Brasil, pero con la lengua portuguesa. Después hubo la guerra del Chaco y la lengua guaraní ganó otra vez su prestigio. Y a pesar de que el castellano era el idioma nacional, la población hablaba en guaraní.

merezca esta denominación debe aplicarse y disfrutarse dondequiera que haya pobladores, independientemente del lugar que hayan elegido para establecerse. En última instancia, no hay derechos humanos sin libertad ilimitada de circulación y establecimiento y sin la igualdad jurídica automática de todos los individuos con todos los individuos gracias a la fuerza universal de una sola legislación. El estado del Paraguay solo parece tener derechos humanos para aquellos ciudadanos que no son indígenas.

Larrouqué (2019) menciona a Arditi (1990) que a su vez expone que a diferencia de otros países en los que tras caer una dictadura se vuelve a retomar una democracia previa o anterior a ese régimen totalitario, en Paraguay no había una tradición democrática previa por lo que había que crear algo que nunca hubo, así esa mal llamada transición fue un periodo caótico y de gran incertidumbre.

Stroessner estaba arropado y respaldado por un partido político del cual era presidente, el Partido Colorado. Es este partido el que domina la vida política del país hasta hoy en día. Larrouqué (2019) explica haciendo referencia a otros autores, que el voto en Paraguay es un objeto de intercambio, es decir un producto y no un derecho. Se compran votos con dinero en efectivo o a cambio de comida o bebida. Se retienen documentos de identidad para evitar el voto. Esto explica en parte que la gente vote lo mismo que sus padres o abuelos y que los votantes no cambien su sentido de voto en función de las diferentes posibilidades, simplemente continúan votando al mismo partido.

Con la caída de Stroessner, en febrero del 1989, el poder lo asumió Andrés Rodríguez (1989–1993) que era el consuegro⁶⁴ del dictador. Rodríguez empezó a transformar el Estado Paraguayo. Reconocía la complicada situación de los indígenas, pero al mismo tiempo su objetivo era integrarlos en la sociedad paraguaya.

Chase Sardí (2001) cuenta que Rodríguez prometió cambios estructurales de gran entidad, como permitir elecciones libres y libertad de prensa. Liberó a presos políticos y permitió el regreso de exiliados. Realizó algunos pequeños cambios en el INDI. Sin embargo, la inercia que provocaba la permanencia en los cargos de poder de oficiales nombrados por Stroessner significó una rémora. Esto se tradujo en una continuidad en las políticas integracionistas del gobierno depuesto. Chase Sardí también nos cuenta que, aunque pareciera que el gobierno motu proprio quería respetar las culturas indígenas, en realidad se veía presionado en este sentido por grupos de nativos que habían entrado en el ámbito político con sus demandas por la tierra. En realidad, más allá de las promesas de tierra, trabajo, atención médica y una coexistencia pacífica y armoniosa, el presidente Rodríguez y su núcleo de colaboradores más cercano tenían una actitud profundamente racista. Su deseo último era que los indígenas pasaran desapercibidos por completo dentro de las clases bajas de la sociedad. Es decir, al estar dentro de estas clases podríamos decir que perdían su identidad. Su Plan Nacional estaba encaminado a la “progresiva integración a la sociedad paraguaya” de los nativos (pp. 113–116).

⁶⁴ Su hija Mirta Rodríguez está casada con Alfredo, hijo menor de Stroessner.

Según el artículo de Ares en El País (1989) el Gobierno de los Estados Unidos acusó a Rodríguez de ser jefe del llamado cartel de Paraguay y de proteger a las bandas de narcotraficantes que operan en Paraguay.

Benitez Vargas & Castillo Lezcano (2012) explican que, ante la reclamación de sus tierras ancestrales, por parte de los pueblos indígenas, el gobierno lentamente y sin ninguna eficacia intentaba legislar estableciendo protecciones jurídicas para los indígenas, sobre sus tierras y lugares de asentamiento. Sin embargo, esto se pretendía en un contexto en el que la tierra y los beneficios derivados de ella, el control absoluto de estos recursos, estaban en manos de unos pocos terratenientes, grandes y medianos.

La hegemonía del Partido Colorado continúa y accede al poder Juan Carlos Wasmosy (1993–1998), el primer presidente civil que según Rojas y Guereña (2016) es considerado como el hombre más rico del Paraguay, dueño de grandes extensiones de tierra. Sus mayores negocios se dieron con la construcción de las dos represas hidroeléctricas de Itaipú y la de Yacyretá.

Según el periódico El País Internacional (1993) acumuló una fortuna considerable que ganó como empresario contratista de las empresas que construyeron la represa de Itaipú. Durante la presidencia de Wasmosy, hubo manifestaciones por parte de los campesinos, 50.000 campesinos se manifestaron en Asunción por “el rápido empobrecimiento de sus familias y que según las estadísticas el 2% de la población controla el 98% de las tierras públicas” según el periódico el País (1996).

Wasmosy no tenía una línea clara sobre los indígenas del Paraguay. Según el Diario Noticias, en 1995, Wasmosy, por una parte, sí que busca igualdad de derechos para los

indígenas, pero al mismo tiempo se lavó las manos, trasladando esta responsabilidad a las autoridades locales y departamentales, especialmente para la atención médica y la educación. (Benitez Vargas & Castillo Lezcano, 2012, p.29).

Durante la presidencia de Wasmosy, Lino Oviedo intentó realizar su sueño para la presidencia de Paraguay, amenazando la democracia del país con un golpe de Estado, en 1996. Como Oviedo no pudo seguir con la campaña debido a problemas jurídicos, Cubas Grau asumió la candidatura presidencial con Luis María Argaña como su vicepresidente. Y ganó las elecciones, pero estuvo en el poder unos pocos meses (15 de agosto del 1998 – 23 de marzo del 1999). La liberación por un lado de Oviedo, que ya estaba condenado por golpista y por otro lado el asesinato de Argaña, causó una gran movilización del pueblo paraguayo y muchas protestas populares, según Stuenkel (2018)⁶⁵.

En 1999 sube al poder Luis Ángel González Macchi (1999 – 2003) que no hizo más que apagar un incendio tras otro. En la práctica, su gobierno se ha caracterizado por una gran maestría en la postergación de problemas. [...]. Campesinos e indígenas estaban cansados de recibir promesas.[...]. En cada semáforo ejércitos de desempleados y menores intentan vender

⁶⁵ Entrevista de historia oral con Raúl Cubas Grau. Esta entrevista se realizó como parte del proyecto “¿Pax Brasiliana? Un Estudio de la Actuación Brasileña en las Crisis Constitucionales y Políticas en América Latina (1990–2015)”, desarrollado por el Dr. Oliver Stuenkel a través de las entrevistas con los principales actores del proceso y el análisis de la historia oral. El objetivo de este proyecto es proporcionar datos para la comprensión no solo de las varias crisis políticas e institucionales que han ocurrido en América Latina desde 1990, sino también del papel de la agencia brasileña en cada una de ellas. La selección del entrevistado aquí se debe a su papel en la crisis democrática de Paraguay en 1999, durante la cual actuó como presidente de agosto de 1998 a marzo de 1999.

cualquier servicio a los automovilistas. Niños indígenas se *prostituyen*⁶⁶ en lugares públicos a cambio de un pedazo de pan o una bolsita de cola de zapatero para drogarse a fin de espantar el hambre y el frío (El País Internacional, 2001).

Según Benitez Vargas (2012) la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) juzgó a Paraguay emitiendo sendas sentencias que obligaban al país a restituir tierras que los pueblos nativos exigían, así como a crear un fondo de asistencia social.

En 2003, el presidente de Paraguay fue Nicanor Duarte Frutos (2003 – 2008). Según ABC (2007) Duarte Frutos consiguió dar dinero al INDI – que tiene un presupuesto mal elaborado e insuficiente desde hace unos seis años, debido a graves hechos de corrupción que afectaron a sus responsables – unos 7.000 millones de guaraníes de los cuales solo 2.000 millones son para compra de tierra. Los 5.000 millones restantes se destinan para pagar sueldos de 70 funcionarios, viáticos, víveres, medicamentos y mantenimiento de la institución. Pero, comprendemos que este dinero era insuficiente para solucionar el problema de la tierra de los indígenas.

⁶⁶ Queremos añadir una experiencia personal: una noche esperando en la estación de autobuses de Asunción, en 2020, para visitar una de las comunidades indígenas, fuimos testigos de esta brutalidad que se desarrollaba ante nuestros ojos y marcó todo nuestro mundo interior para el resto de la vida. Niñas indígenas pequeñas, como nos dijeron los taxistas, y los conductores de la estación pertenecen en las etnias Avá y Mbya, esperando al siguiente cliente y niños consumiendo crack, algo que afirman tanto las noticias como SENAD (2020) pidiendo colaboración a las comunidades en la lucha contra el microtráfico en Asunción.

Frutos firmó un acuerdo con George Bush conocido como canje de deuda por naturaleza⁶⁷ y fue aprobado por el Congreso Paraguayo a través de la Ley 3003/06 y establece un fondo de 7 millones de dólares, de conservación de bosques tropicales y un consejo de conservación de bosques, en moneda nacional, para proyectos de conservación, mantenimientos de espacios ecológicos. Esta Ley fue promovida por TNC, WWF, CI, todas ONGs, de EE.UU. El gobierno de los EE.UU, tenía que elegir los miembros del consejo.

Según Glauser (2009) “representantes de una amplia gama de intereses no gubernamentales, relacionados con los bosques del Paraguay, nombrados por el Gobierno paraguayo con el consentimiento del Gobierno Bush” (p. 122). Básicamente, este acuerdo entrega a los EE.UU. y a las agencias de conservación involucradas el poder de decisión sobre

⁶⁷ Según Devlin (1991) durante la década de los setenta, América Latina acumuló una deuda externa. En 1982, la deuda externa de la región alcanzó a 330 mil millones de dólares, de los cuales más de las tres cuartas partes correspondieron a préstamos de la banca privada. Como explica Elosegúí (2006) en la revista Biodiversidad Gran: Los programas de “canje de deuda por naturaleza” se tratan, a simple vista, de un acuerdo entre el gobierno estadounidense y un gobierno de un país pobre deudor, mediante el cual Estados Unidos exonera del pago de una parte de la deuda externa a ese estado. Estados Unidos se transforma en un estado protector y salvador de la Madre Naturaleza a nivel mundial, que al mismo tiempo libra a los países más pobres de tener que pagar su deuda externa. Con una mirada un poco más profunda se descubre un complejo entramado de relaciones que echa por la borda la historia del “Hermano Mayor”. Bajo la excusa del cuidado del medio ambiente, el gobierno estadounidense, la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) y grandes organizaciones no gubernamentales (ONG) de ese país, entre otros actores, despliegan una brutal estrategia de apoderamiento de los recursos naturales de los países no desarrollados. Así, los canjes de deuda por naturaleza se transforman en una herramienta más al servicio de Estados Unidos y del capital transnacional para extender su poderío a escala planetaria.

los recursos naturales del país. El gobierno de Frutos mostraba una indiferencia sobre el pueblo indígena por esta razón no tenemos la presencia acciones políticas a su favor.

En 2008 sube al poder Fernando Lugo, ex obispo de la diócesis de San Pedro en su momento, después de 61 años de gobiernos del conservador Partido Colorado. Según Earthsight (2020) Lugo (2008 – 2013) ganó las elecciones de forma inesperada con una plataforma de reforma agraria, su discurso incluía la restitución de tierras a sus dueños. Buscando una buena relación con los indígenas, nombró como presidente del INDI a Margarita Mbywangi, convirtiéndose en la primera presidenta indígena de esta institución de la historia. Sin embargo, meses después fue rechazada por los indígenas ante la incapacidad de solucionar sus problemas, desbaratando de alguna forma la estrategia de Lugo.

Amnistía Internacional (2009) comunicó que los pueblos indígenas de Alto Paraná, entre ellos los Avá guaraní, se enfrentan a la amenaza de desalojo. No sería la primera vez, pero ahora el peligro era mayor. La presidenta de la Comisión de Derechos Humanos del Senado pidió al viceministro del Interior que fijase el desalojo de las comunidades indígenas para el 6 de noviembre, durante una audiencia a la que asistieron propietarios brasileños, representantes de la agencia estatal que vela por los derechos de los pueblos indígenas y abogados de las comunidades afectadas.

El presidente Lugo prometió repetidamente acabar con las violaciones históricas de los derechos de los pueblos indígenas mediante una acción concertada del gobierno contra la discriminación y en favor de sus derechos. Sin embargo, la mayoría de los pasos que se han dado hasta la fecha se han centrado en la provisión de asistencia social en lugar de en la resolución de estos problemas fundamentales.

Lugo se puso en contra a los empresarios sojeros y a corporaciones internacionales como Monsanto. A los primeros por las intenciones de redistribución de la tierra, a los segundos por la liberación de las semillas transgénicas. Sin embargo, durante su mandato “no hubo medidas significativas relacionadas con la expropiación. No obstante, le acusaban de excesiva tolerancia e incluso de fomentar la ocupación de tierras”, según Rojas y Guereña (2016).

Según Libertad Digital (2012) los “carperos⁶⁸” fueron, precisamente, la tumba de la presidencia de Lugo. Sus excesos y afrentas contra la propiedad privada generaron una creciente tensión social que culminó en los graves enfrentamientos de Curuguaty, donde el choque con las fuerzas de seguridad se saldó con más de 17 fallecimientos.

Según la investigación de Earthsight (2020) seis policías y once agricultores pobres murieron a causa de disparos, hubo rumores de ejecuciones extrajudiciales, ausencia de evidencias que vincularan a los agricultores con los policías muertos, excepto unas escopetas oxidadas. También desaparecieron las grabaciones en video que la propia policía había realizado desde helicópteros. Fue una historia un poco oscura y esta confrontación sirvió como pretexto para iniciar un juicio político al presidente Lugo, calificado como golpe de

⁶⁸ La añeja disputa por la tierra en Paraguay crece y amenaza con desbordar en violencia, ante la ocupación de parcelas por parte de campesinos pobres, llamados «carperos», y la consecuente resistencia de empresarios agrícolas, en particular productores de soja.

estado por los países vecinos, de tal forma que expulsaron a Paraguay del bloque regional Mercosur.

Después llega al poder Horacio Cartes (2013–2018) uno de los negociantes más ricos del país, dueño de vastas extensiones de tierra obtenidas en parte del General Stroessner y no sorprende que durante su liderazgo no hubo ningún avance en recuperación de las tierras mal habidas. El junio del 2022, EE.UU. prohibieron la entrada en el país tanto de Cartes como a sus hijos adultos, por sus actos de corrupción mientras estuvo en el cargo.

Antony Blinken⁶⁹ (2022) en su cuenta de Twitter, agregó que “estas acciones permitieron y perpetuaron la participación recientemente documentada de Cartes con organizaciones terroristas extranjeras y otras entidades señaladas por los Estados Unidos, lo que socava la seguridad de los Estados Unidos contra el crimen y el terrorismo transnacional y amenaza la estabilidad regional”. El Departamento de Estado también sancionó a los hijos adultos de Cartes, Juan Pablo Cartes Montaña, Sofía Cartes Montaña y María Sol Cartes Montaña. El político y sus familiares inmediatos no podrán ingresar al país norteamericano. Infobae (2022).

Según la Última Hora (2019) el 5 de febrero del año 2013, el Instituto Paraguayo del Indígena (INDI) emitió la resolución N° 120/13 por el cual el Estado paraguayo reconoció la deuda histórica con los Avá Guaraní Paranaenses afectados por la represa hidroeléctrica binacional Itaipú. Sin embargo, dos años después, el 1 de febrero del 2016, bajo el Gobierno

⁶⁹ Diplomático estadounidense.

colorado de Horacio Cartes, el titular del INDI de entonces, Aldo Zaldívar, revocó dicha resolución con otra, la 048/16. Zaldívar actuó contra los Avá Paranaenses también ese mismo año cuando aportó camiones y funcionarios del INDI en el desalojo llevado a cabo el 30 de septiembre por la fiscalía y la policía contra los indígenas de la comunidad Sauce, donde fueron quemadas las viviendas de los indígenas y robadas sus pertenencias.

Tekoha Sauce es una de las 38 comunidades que fueron desterradas de sus territorios ancestrales a orillas del río Paraná por la Itaipú Binacional a principios de los setenta y es una de las comunidades de nuestro estudio. El desalojo de la comunidad Sauce fue impulsado por el empresario sojero Germán Hutz⁷⁰, pariente político del entonces vicepresidente de la República y senador, Juan Afara. Los indígenas de Sauce huyeron, les llevaron a otro lugar lejos del río pero después regresaron y se refugiaron frente a la reserva Limoy que como el héroe de la novela de Graham Greene (1978), *El poder y la gloria*, persisten y resisten. Esta zona pertenece a la Binacional y allí acampan desde entonces.

Según Rojas y Guereña (2016) la historia vuelve a repetirse, se criminaliza aún más la lucha campesina, se suspenden los controles judiciales sobre la distribución, ubicación y dimensión de las tierras, se derogan los controles de los agroquímicos y se producen liberaciones masivas de las semillas transgénicas.

Lo mismo pasa durante el liderazgo de Mario Abdo Benítez (2018 – hasta hoy en día). Su apodo es "Marito", para diferenciarse de su padre del mismo nombre, un ex secretario

⁷⁰ En algunas bibliografías le encontramos escrito también como Hermann.

privado del general Alfredo Stroessner. Paraguay, por una vez más, viola los derechos de los pueblos indígenas al no prevenir la contaminación ambiental de sus tierras.

La ONU (2021) fue como una catapulta en contra de las malas prácticas del gobierno de Paraguay:

“La fumigación, incluido el uso continuado de agroquímicos prohibidos durante más de diez años, ha matado los animales de cría de la comunidad indígena, ha afectado sus cultivos de subsistencia y árboles frutales, así como los recursos de la caza, pesca y recolección, ha contaminado los recursos hídricos y ha dañado la salud de las personas. El daño ambiental también tuvo graves repercusiones intangibles. La desaparición de los recursos naturales necesarios para la caza, la pesca, la recolección en el bosque y la agroecología guaraní provocó la pérdida de conocimientos tradicionales. Las prácticas ceremoniales de bautismo (*mitākara*) ya no se llevan a cabo debido a la desaparición de los materiales de construcción de la casa de danza (*jerokyha*), y a la falta también del maíz con el cual se hacía la chicha (*kagüi*), elemento central de la ceremonia. La desaparición de esta ceremonia deja a los niños sin un rito crucial para la consolidación de su identidad cultural. Además, la estructura comunitaria se debilita porque varias familias se ven obligadas a emigrar”.

El 24 de octubre del 2020, según Amnistía Internacional del Paraguay, el Presidente de la República, Mario Abdo Benitez, firmó el decreto donde «reconoce la personería jurídica de la comunidad indígena de nuestro estudio, Tekoha Sauce asentada en la Reserva de Limoy, propiedad de ITAIPÚ», y sí es cierto que es un gran paso para recuperar sus tierras ancestrales, pero por otro lado, el 30 de septiembre del 2021, el Congreso de Paraguay aprobó una ley que modifica el código penal para endurecer las sanciones por la ocupación de tierras de propiedad privada. La medida afectaría a varias comunidades indígenas que residen en asentamientos improvisados a la espera de la restitución de sus tierras. Ahora las penas podrían aumentar hasta diez años de prisión.

“Para los pueblos indígenas, sus tierras representan su hogar, cultura y comunidad. Los graves daños ambientales tienen impactos en la vida familiar, la tradición y la identidad de

los pueblos indígenas, e incluso conducen a la desaparición de su comunidad. Daña drásticamente la supervivencia cultural del grupo en su conjunto”, afirmó Hélène Tigroudja, miembro del Comité (ONU, 2021).

Respecto a la deforestación, Marito está entusiasmado en poner en marcha su corredor bioceánico. Una ruta que conectará el océano Pacífico y el Atlántico. Según la investigación de Earthsight (2020), la carretera podría ayudar a Paraguay a cumplir los objetivos del Plan Nacional de Desarrollo 2030, adoptado durante el gobierno de Cartes. El plan quiere convertir a Paraguay en el quinto productor más grande de carne en el mundo. Para que se realice este plan tendrán que talar al menos cuatro millones de hectáreas de bosque para crear los espacios requeridos.

El Centro de Informacao sobre Empresas e Direitos Humanos (2016) alerta sobre los peligros para los pueblos indígenas que están en aislamiento por la construcción de vía corredor bioceánico de IIRSA⁷¹, porque las obras y luego el tráfico constituirán una barrera infranqueable para los indígenas aislados lo que aumentará su vulnerabilidad. Además, no dan importancia ninguna a la situación de los pueblos indígenas y mucho menos a la presencia de grupos aislados en la zona. Este proyecto afectará más al pueblo Ayoreo que se considera el último pueblo indígena de América que permanece aislado fuera de la Amazonía, Centro de informacao sobre empresas e Direitos Humanos (2016).

No hace falta decir que también el gobierno de Marito está marcado por casos de corrupción, como todos los demás. Parece que en Paraguay no hay excepción en la regla. La

⁷¹ Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana

fallida compra de los insumos chinos por parte de la cartera sanitaria, el caso de “los tapabocas de oro”, es decir, el caso de compra sobrefacturada de mascarillas. En la nómina de las denuncias por corrupción figura también la extitular de Petróleos Paraguayos (Petropar) Patricia Samudio, quien llegó a ocupar el cargo en la petrolera estatal por ser fiel amiga de la primera dama Silvana López Moreira de Abdo. Está acusada también por sobrefacturaciones en el caso conocido como agua tónica, producto con un desmedido sobreprecio que totalizó la suma de G. 359.700.000, según la Fiscalía, según La Nación (2022).

Durante el COVID 19 hubo casos de irregularidades, noventa personas que según las autoridades del Ministerio de Salud recibieron la dosis contra el COVID-19, no pertenecían al grupo de edad correspondiente, como por ejemplo la senadora del partido Colorado, Mirta Gusinky que tuvo que renunciar su cargo, según NEA hoy (2021).

Según la Nación (2022) faltaban medicamentos, insumos, hasta oxígeno en los hospitales públicos, algo que obligó a las familias a recurrir a la ayuda solidaria de la ciudadanía mediante *polladas*⁷², venta de hamburguesas para ganar dinero y pagar los gastos. Era de esperar lo que ocurrió durante esta crisis del COVID con los indígenas, que vieron mermadas aún más sus oportunidades de subsistencia, aguardando una asistencia comprometida del estado en materia de alimentación, medicamentos y agua y cuya concreción está demorando en demasía. Miles de indígenas en el Paraguay están pasando hambre y abandono, precarizando aún más sus condiciones de vida, que ya de por sí, antes de la llegada

⁷² Cuando unas familias quieren llevar a cabo unos gastos o para pagar algo urgente como por ejemplo gastos médicos o un funeral que no tienen dinero, hacen las polladas, es decir, preparan pollo a la brasa con patatas, o en general preparan comida y la venden con precio un poco más alto de lo habitual.

del COVID 19 eran difíciles. Datos proveídos por el propio Estado señalan que poco más del 65 % de miembros de los pueblos indígenas se encuentra en situación de pobreza y más del 30% en pobreza extrema (DGEEC, 2017).

En el marco del convenio “Atención de emergencias humanitarias y sanitarias generadas por los efectos de la pandemia COVID-19 y otros eventos adversos en la República del Paraguay”, la Itaipú Binacional (2021) entregó 5.000 kits de alimentos al Instituto Paraguayo del Indígena (INDI) que serán utilizados para la realización de ollas populares en las comunidades indígenas de los departamentos de Caaguazú, Canindeyú y Alto Paraná. (Itaipú, 2021). Excepto en la comunidad indígena de nuestro estudio, Tekoha Sauce que vive, como dijimos antes, en la reserva de Limoy, propiedad de Itaipú. Los guardaparques asignados a la Reserva Biológica de Limoy, pertenecientes a la Itaipú Binacional, visitaron tres veces la comunidad Indígena Tekoha Sauce, sin tapabocas (mascarillas), sin el distanciamiento social indicado, y sin aviso previo, según FAPI (2020). Estas visitas fueron para repartir unas golosinas a los niños y niñas y para anunciar una atención médica que jamás se dio. Además, Itaipú les prohibió realizar cultivos para subsistir. Tampoco, les permitió pescar, cazar o recolectar frutos o plantas para sus remedios naturales, según Resumen Latinoamericano (2020).

Con esta narrativa documentada sobre la relación del Estado Paraguayo con el pueblo indígena, intentamos demostrar que, a partir de la caída de Stroessner en 1989, todos los gobiernos que han ostentado el poder, han mantenido una homogeneidad con el régimen del dictador y esta transición democrática, no mejoró la suerte de los grupos indígenas. A pesar de las campañas electorales llenas de promesas para la solución del problema de los

indígenas, incluso el último presidente Marito que prometía una atención especial a los indígenas para que tengan una vida digna, según la Última Hora (2018), en realidad no ha hecho nada.

Introducimos un resumen que sintetiza simplificando lo que hemos expuesto a lo largo del texto sobre los gobiernos de Paraguay, su periodo y su posición sobre los pueblos indígenas:

Gobiernos de Paraguay	Tiempo	Posición y acciones
Andrés Rodríguez Consuegro de Stroessner - Partido Colorado	1989-1993	Su objetivo era integrar a los indígenas en la sociedad paraguaya.
Juan Carlos Wasmosy - Dueño de grandes extensiones de tierra. Sus mayores negocios se dieron con la construcción de las dos represas hidroeléctricas de Itaipú y la de Yacyterá Partido Colorado	1993-1998	No tenía una línea clara sobre los indígenas del Paraguay. Pretendía igualdad de derechos para los indígenas, pero al mismo tiempo se inhibió, trasladando esta responsabilidad a las autoridades locales y departamentales, especialmente para la atención médica y la educación.
Lino Oviedo intentó de Golpe de Estado el 1996		
Cubas Grau y Luis María Argaña como su vicepresidente	15 de agosto 1998 - 23 de marzo del 1999	Pocos meses.
Luis Ángel González Macchi	1999-2003	Se encontró con la necesidad de resolver problemas heredados y se caracterizó por la inacción y la postergación de las soluciones a estos problemas.
Nicanor Duarte Frutos	2003 - 2008	-7.000 millones de guaraníes de los cuales solo 2.000 millones son para compra de tierra. Los 5.000 millones restantes se destinan para pagar sueldos de 70

		<p>funcionarios, viáticos, víveres, medicamentos y mantenimiento de la institución. Pero, comprendemos que este dinero era insuficiente para solucionar el problema de la tierra de los indígenas.</p> <p>–Acuerdo que firmó Frutos con George Bush de canje de deuda por naturaleza.</p>
<p>Fernando Lugo después de 61 años de gobiernos del conservador Partido Colorado</p>	2008–2013	<p>– Nombró como presidente del INDI a Margarita Mbywangi, convirtiéndose en la primera presidenta indígena de esta institución de la historia.</p> <p>–El presidente Lugo ha prometido reiteradamente acabar con las violaciones históricas de los derechos de los pueblos indígenas mediante una acción concertada del gobierno contra la discriminación y en favor de sus derechos. Sin embargo, la mayoría de los pasos que se han dado hasta la fecha se han centrado en la provisión de asistencia social en lugar de en la resolución de estos problemas fundamentales.</p>
<p>Horacio Cartes uno de los negociantes más ricos del país, dueño de vastas extensiones de tierra obtenidas en parte del General Stroessner.</p>	2013–2018	<p>Bajo el Gobierno colorado de Horacio Cartes, el titular del INDI de entonces, Aldo Zaldívar, revocó el reconocimiento de la deuda histórica que tiene el Estado Paraguay con los indígenas.</p>
<p>Mario Abdo Benítez. Su padre era ex secretario privado del general Alfredo Stroessner.</p>	2018 - hasta hoy en día	<p>Paraguay, por una vez más, viola los derechos de los pueblos indígenas al no prevenir la contaminación ambiental de sus tierras.</p> <p>Reconoce la personería jurídica de la comunidad indígena de nuestro estudio, Tekoha Sauce asentada en la Reserva de Limoy, propiedad de Itaipú pero modifica el código penal para endurecer las sanciones por la ocupación de tierras de propiedad privada. La medida afectaría a varias comunidades indígenas que residen en</p>

		<p>asentamientos improvisados a la espera de la restitución de sus tierras.</p> <p>Impulso a la materialización del corredor bioceánico entre otras acciones en contra de las tierras ancestrales.</p>
--	--	--

Si hablamos de la estratificación social, podemos decir que conceptualmente es un término ligado a la desigualdad. Estas desigualdades son sobre todo económicas y sociales, en su vertiente económica en cuanto a la distribución de la tierra y la riqueza, con respecto a los social los indígenas no tiene acceso a cualquier producto básico dirigido a su supervivencia. A lo anterior, hay que añadirle los problemas de racismo, discriminación, insolidaridad y exclusión social. La preponderancia de los intereses privados, económicos, dejan a los indígenas en una situación de total indefensión y precariedad.

Parece que, a los gobiernos paraguayos, el tema de los indígenas, les “despierta” un síndrome patriótico y comienzan las cruzadas contra a ellos, para defender los valores que creen que están bajo amenaza, como por ejemplo fronteras, identidad, continuidad y por otro lado este deseo de cambio para otras personas, es cuestión de crítica, cuestionamiento, exploración de nuevas relaciones y liberación de viejos estereotipos.

Igual que el libro de Herper Lee (1960) *Matar a un ruiseñor*, los “ruiseñores” son estas personas (indígenas) inocentes que a menudo reciben los disparos, literalmente o no, de los demás. Sin embargo, tenemos que mencionar que, desde antes de la caída de la dictadura de Alfredo Stroessner hasta hoy en día, los indígenas, demostraron que tienen voz, fuerza y resisten.

Por ejemplo, en 1974 en plena dictadura de Stroessner, se creó y se organizó el primer Parlamento Indio Americano del Cono Sur al que llegaron líderes indígenas, de Argentina, Bolivia, Venezuela y de diversas etnias del Paraguay. Se reunieron⁷³ en un hotel en San Bernardino en Paraguay, que hoy en día no existe. Según el sociólogo Schavartzaman (1983) se declaró que el problema más importante de los indios, es el problema de la tierra. Al ser expulsados de su tierra o bien desposeídos de la misma, pierden su medio de subsistencia, el entorno natural que une y mantiene a la etnia, que permite conservar su cultura, en definitiva, la supervivencia como etnia. Un indígena sin tierra está abocado a integrarse en la sociedad para subsistir, para sobrevivir, convirtiéndose en un proletario, sobreexplotado. Un analfabeto sin cualificación alguna. Así un grupo étnico se convierte o se transforma en una clase social (p.190).

A partir de allí, surgen varias organizaciones indígenas como, por ejemplo, la (API), Asociación de *Parcialidades* Indígenas, creada en 1974 que continua hasta hoy en día con este nombre. Como podemos observar, una vez más, aparece la palabra *parcialidades*, como vimos anteriormente. Los propios miembros de la asociación pretendían denominarla Asociación de Pueblos Indígenas, pero el Ministerio de la Defensa no estaba de acuerdo debido a que, según su criterio, el único pueblo era el pueblo paraguayo. Se organizaron para tener una propia formación indígena.

Los indígenas del país, que históricamente han sido marginados y discriminados, han continuado enfrentando una serie de desafíos relacionados con la lucha de su tierra, por la

⁷³Esta reunión se realizó en margen de un programa mundial de iglesias que se llamaba: Programa de combatir el racismo.

igualdad y el reconocimiento de sus derechos. Han perdido sus tierras, sus recursos naturales. Luchaban por su tierra, había protestas, (por supuesto había manifestaciones también antes de Stroessner), aunque no garantizaban automáticamente nuevos derechos políticos, había denuncias repetidas, hubo conflictos, consiguieron la creación del INDI y el IBR. También fue un logro la creación de la ley 904/81, que sigue vigente hasta el día de hoy.

Villalba (2007) explica que los indígenas, en el periodo *post*Stroessner, realizaron varias movilizaciones con el principal objetivo de presentar a las instituciones gubernamentales sus demandas de tierra y de mejores condiciones de vida. Hubo varias manifestaciones para que los indígenas estuvieran incluidos en la nueva Carta Magna durante la Convención Nacional Constituyente en 1991. El 1992 consiguieron que se introdujera el capítulo V en la Constitución Nacional. El 1993 se aprueba el Convenio 169 sobre los pueblos indígenas y tribales. Muy importante porque:

El Convenio núm. 169 tiene dos postulados básicos: el derecho de los pueblos indígenas a mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias, y su derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les afectan [...] garantiza el derecho de los pueblos indígenas y tribales a decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo Convenio No 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes I 9 posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. (p. 7)

Sin embargo, Rehnfeldt (2021) en su conferencia conmovió a todos con sus palabras al explicar este mismo Convenio 169 OIT. Dijo que los tres artículos más importantes de este convenio, el derecho al territorio, el derecho ambiental y el derecho a la consulta son difíciles de cumplir. Dice que en Paraguay hay en total 493 comunidades indígenas y también hay unas aldeas o barrios que son en general de ocupación urbana. Respeto a los derechos territoriales

y teniendo en cuenta que la tierra y el territorio son la base para la subsistencia para los indígenas, la mitad de las comunidades del Paraguay no tienen ningún tipo de garantía. Una de cada tres comunidades indígenas en el Paraguay tiene algún conflicto respecto a la tenencia de la tierra. Y a pesar de la ley 904, que garantiza los derechos de los indígenas, los desalojos siguen sucediendo.

Rehnfeldt en esta misma conferencia dijo públicamente que hay invasiones, títulos falsos que se otorgan a las comunidades por el INDI, debido a la gran corrupción del sistema judicial, así que las comunidades se desalojan. Hay desalojos de los pueblos Avá, Mbya, Paí Tavyterá y Aché uno o dos por semana.

Respecto al aspecto medioambiental, realizaron un estudio de relevamiento y concluyeron que más de la mitad de las comunidades tenían problemas medioambientales, como la deforestación, la contaminación y la fumigación aérea. Hay estudios médicos que hablan como afectan los agrotóxicos a los niños y a la gente en general, pero no hay forma de pararlo porque están en juego los beneficios económicos de la élite político económica que controla el país. Así que se observa una gran migración de familias indígenas a las grandes ciudades, donde viven en las zonas marginales de Asunción, Encarnación y otras. Hay gente indígena que vive en chabolas, recoge basuras, venden y recicla y por supuesto tienen que afrontar el racismo y la falta de reconocimiento de sus derechos, porque una vez que están en la ciudad ya no les consideran indígenas. Las comunidades alrededor de Asunción, no han logrado titular sus tierras porque el estado no las reconoce como comunidades urbanas, para el estado tienen que ser rurales.

Respecto el derecho a la consulta, en 2018 se promulga el protocolo para el proceso de consulta y debería estar aplicado en los gobiernos locales, ONGs, e instituciones internacionales deseen realizar proyectos con pueblos indígenas. Este protocolo es poco conocido en los pueblos indígenas, también su implicación es poco conocida, y termina en un trámite burocrático porque pasa por INDI, no siendo esta una institución fiable. Aquí seguramente se adecua a la perfección el dicho popular de hecha la ley, hecha la trampa. Se aceptó este protocolo para acallar las denuncias sobre las invasiones a las tierras indígenas y la violación de los derechos de los indígenas. El Comité de Derechos humanos de las Naciones Unidas, el 12 de octubre del 2021 volvió a sancionar a Paraguay por una vez más por violación de los derechos de los pueblos indígenas de una comunidad guaraní que se llama *Campo agua íé*, donde toda la comunidad fue fumigada con agrotóxicos.

Vemos que la historia se repite. Igual que como pasó con la Ley 904 en la época de Stroessner que mencionamos anteriormente, los políticos siguen la misma línea con el convenio 169. Los derechos humanos tal como aparecen en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se reconocen en Paraguay teóricamente. La realidad es diferente sobre los indígenas de Paraguay y está demasiado lejos de los ideales previstos por dicha Declaración Universal. Para los indígenas de Paraguay conseguir plenamente sus derechos es una meta lejana e inalcanzable. Incluso las denuncias pueden durar años. Las discriminaciones son incontrolables y el rechazo de los derechos de los indígenas pone en peligro la cohesión y la existencia de la misma sociedad, condiciona la paz social y socava la dignidad humana que es el fundamento moral de la democracia y esto significa el regreso a la barbarie.

6 Capítulo VI: Mundos que se pierden – La problemática con la tierra.

La historia del Paraguay se caracteriza por una lucha por la tierra y el territorio, porque desde el momento que uno tiene en su posesión tierra o territorio, entonces, tiene productos, mercancía, bienestar y por supuesto dinero. Siempre hubo conflictos fuertes con los indígenas, con los campesinos y con los terratenientes. Ya hemos dicho anteriormente que los gobiernos corruptos de Paraguay, han creado “uno de los países con la mayor desigualdad en el mundo con un 90% de la tierra en las manos de unos miles de agricultores industriales ricos y de ahí emergen los políticos más importantes del país” (EarthSight, 2020).

La política nacional de la tierra en Paraguay se define por los estrechos lazos entre los terratenientes y la élite política que otorga privilegios a favor de los intereses privados en contra de las comunidades. Las tasas que ponen los gobiernos consecutivos son extremadamente bajas y la aplicación laxa de las leyes ambientales han proporcionado las condiciones para una explosión en la agricultura comercial. Las leyes favorecen los agronegocios, bajos impuestos para la soja, la carne, la propiedad de la tierra, es parte de la alianza de estos sectores – Gobierno y terratenientes. EarthSight (2020) hizo una investigación y descubrió que las empresas BMW, Jaguar y Land Rover utilizan pieles y cueros para sus coches que provienen de las empresas mataderas de la tala ilegal de bosques. Estos bosques pertenecen a los indígenas. Para ser más concretos, afectan más el pueblo Ayoreo que a otras etnias del Paraguay.

En Paraguay se comete un crimen ambiental permanentemente en forma de deforestación y contaminación, y es el estado que permite esto, según Rojas, (2019). Hasta

2016, este país relativamente pequeño ya había perdido un área de bosque mayor que Suiza. La mayoría había sido deforestada en los diez años anteriores. Esta reconversión se aceleró nuevamente en 2019, cuando el equivalente a un campo de fútbol fue deforestado por las excavadoras cada dos minutos, según Earthsight (2020).

6.1 Problemas Legales

¿Quién manda aquí?,
pregunté
Me dijeron:
“El pueblo naturalmente”
Dije yo:
Naturalmente el pueblo, pero,
¿quién manda realmente?⁷⁴

Según la investigación de OXFAM (2016) en Paraguay el poder legislativo generalmente favorece a las empresas sojeras y ganaderas. Esto se demuestra entre otras cosas por oponerse a la reforma fiscal que implementaría impuestos a las exportaciones agropecuarias o en el bloqueo de establecimiento de un impuesto sobre la tierra. También son un obstáculo para llevar a cabo una reforma agraria ya que para cada expropiación es necesario una ley específica.

En cuando al poder ejecutivo, las instituciones que tienen relación con la tierra, favorecen la concentración de grandes extensiones de terreno en contra de los intereses de los pueblos indígenas y de los campesinos. Por último, el poder judicial que incluye el registro

⁷⁴ Erich Fried, *Cien poemas apátridas*.

público de la propiedad, el Ministerio Público, la Corte Suprema, los jueces y fiscales, ante las reclamaciones de los grupos indígenas suelen favorecer a los grupos de poder.

En este punto, podemos hacer referencia a los mayores latifundios del siglo XXI en Paraguay que por supuesto ejercen influencia sobre gobierno paraguayo, como por ejemplo la secta Moon con 590.000 hs, el Grupo Cartes, del presidente Horacio Cartes con 200.000 hs, el grupo (portugués) Espíritu Santo con 136.000hs, el grupo del Sojero Tranquilo, grupo Favero con 130.000 hs, el brasileño grupo Bastos Ferraz con 78.410 hs. según Rojas (2017).

Podemos concluir que el aparato del estado trabaja en favor de los grandes terratenientes y las élites económicas en detrimento de los grupos indígenas. “élites” que se caracteriza por una centralidad de actores masculinos, (López, 2020) que como señala Charles Wright Mills (1956) en su libro *La élite del poder*, son individuos que llegan a ocupar posiciones en la sociedad desde las cuales pueden mirar por encima del hombro a los demás y sus decisiones pueden afectar poderosamente los mundos cotidianos de las personas corrientes y la sociedad tiene consecuencias importantes de las decisiones que ellos toman. No son productos de su trabajo. Crean o suprimen trabajo para miles de individuos. También Mills (1956) en este mismo libro hace referencia a Jacobs Burckhardt el cual en sus “grandes hombres” dice sobre la élite: “son todo lo que nosotros no somos”. Ocupan puestos de mando de la estructura social en los cuales están centrados los medios efectivos del poder y de la riqueza que gozan.

Un problema que tienen las comunidades indígenas del Paraguay que les dificulta a la hora de reclamar sus derechos a la tierra y en general les cierra literalmente la puerta a sus

derechos básicos de salud y de educación es la falta del carnet indígena, el documento de identidad y el certificado de nacimiento.

Observamos en la siguiente tabla estadística, (figura 3), de la Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos, que para el 2012, de los 17.921 indígenas Avá guaraní en todo el país, 2.344 no anotaron su nacimiento en el Registro Civil y 6.338 personas indígenas no tienen un carnet de identidad, la mayoría niños varones.

Según la Defensoría del Pueblo indígena (2017) efectivamente, la mayoría de las personas que no se registran son principalmente los niños que habitan en áreas rurales, remotas o aisladas y los varones sin DNI superan a las mujeres. Según la embajada de los EE.UU (2016), a un 30% de los ciudadanos indígenas les falta la documentación, algo que genera problemas a la hora de acceder a programas sociales para los pueblos indígenas y a servicios públicos. (Véase figura 3).

Figura 3

Tenencia de cédula de identidad Avá guaraníDIRECCIÓN GENERAL
DE ESTADÍSTICA, ENCUESTAS
Y CENSOSGOBIERNO NACIONAL
Construyendo Juntos Un Nuevo Rumbo**Cuadro P2**

Paraguay: Población indígena con anotación de su nacimiento en el Registro Civil y tenencia de cédula de identidad, según pueblo, sexo y grupos de edad, 2012.

Pueblo, sexo y grupos de edad	Total	Se anotó su nacimiento en el Registro Civil				Tiene cédula de identidad				
		Sí	No	No sabe	No reportado	Paraguaya	Paraguaya y extranjera	Extranjera	No tiene	No reportado
Ava Guarani										
Total	17.921	14.554	2.344	107	916	11.256	7	9	6.338	311
0 a 4 años	3.054	1.702	1.028	32	292	771	-	2	2.184	97
5 a 9 años	3.073	2.404	466	5	198	1.520	-	-	1.505	48
10 a 14 años	2.559	2.188	244	10	117	1.655	-	-	878	26
15 a 19 años	2.221	1.990	146	15	70	1.672	3	2	519	25
20 a 24 años	1.622	1.462	104	8	48	1.253	-	-	345	24
25 a 29 años	1.280	1.137	84	9	50	1.000	-	1	263	16
30 a 34 años	953	853	65	3	32	778	1	1	156	17
35 a 39 años	785	706	47	2	30	649	-	2	119	15
40 a 44 años	579	525	30	7	17	488	1	1	78	11
45 a 49 años	457	410	26	5	16	383	-	-	65	9
50 a 54 años	371	325	24	-	22	300	-	-	59	12
55 a 59 años	291	270	15	1	5	247	1	-	40	3
60 a 64 años	229	203	14	4	8	189	-	-	36	4
65 años y más	447	379	51	6	11	351	1	-	91	4
Varones	9.296	7.608	1.179	53	456	5.942	4	6	3.184	160
Mujeres	8.625	6.946	1.165	54	460	5.314	3	3	3.154	151

Nota. Fuente Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos 2012.

Sin embargo, las cifras de la Figura 3 seguramente habrán cambiado en las fechas que se redacta este trabajo, al mismo tiempo se prepara, el censo para los pueblos indígenas para el 2022. Además, desde el 2021 se ha estado lanzando el proyecto “Derecho a la Identidad mediante el acceso a la documentación oficial de personas indígenas del Paraguay” y ya se han entregado según los datos preliminares del INDI (2021) 324 carnets de identidad.

6.2 Brasiguay

El fenómeno con el cual Paraguay concede los derechos de sus tierras a empresas extranjeras, concretamente brasileñas, no es algo de ahora. Según el artículo de la Nueva sociedad (2021), se estima que un 14% de las tierras del país están en manos de brasileños. En algunos departamentos como por ejemplo en Alto Paraná y Canindeyú, los brasileños son dueños de la mitad de las tierras. Este mismo artículo explica que de los 100 mayores propietarios de tierras de Paraguay, 16 son brasileños.

Según Zanardini y Biedermann (2001) los espacios habilitados de los Avá guaraní comenzaron a sufrir desforestaciones en la década de los sesenta, de tal manera que se vieron obligados a buscar alternativas a sus modo de subsistencia tradicional. Su espacio geográfico ha sido ampliamente *abrasilerado*, enajenándose muchas de sus tierras en favor de grandes empresas del Brasil, en especial cultivadores mecanizados de soja.

Como dijimos anteriormente, después de la guerra de la Triple Alianza en 1870 y posteriormente con la guerra entre Paraguay y Bolivia (1932–1935), la población y la economía del Paraguay quedaron destruidas y los gobiernos aplicaron la política de colonización agrícola con inmigrantes, para repoblar el país.

Ayala Godoy (2014) señala en su artículo que la inmigración brasileña en el Paraguay tuvo sus inicios a finales del 1950 y se incrementó entre las décadas del 1960 y 1970 con la construcción de Itaipú. Es cierto que en el pasado hubo guerra entre Paraguay y Brasil, sin embargo, el régimen de ambos países era la dictadura y había alianza entre los dictadores. Por esta razón, en 1961, ambos presidentes, inauguraron el Puente de la Amistad (Ultima

hora, 2022)⁷⁵ sobre el río Paraná, regalo de Brasil a Paraguay. Era una inauguración simbólica dado que no había acabado, pero podían cruzar por encima de tabloncitos colocados en la parte superior. De la unión de las dos nacionalidades, salió la palabra *brasiguayo*, como señala Estrada (2017).

Arce et al (2011) comentan que hubo un flujo importante de inmigrantes brasileños, se estableció en Alto Paraná, Canindeyú, Amambay, es decir, en las zonas que hacen frontera con Brasil. Eso porque, había aumentado el precio de las tierras agrícolas en Sao Paulo y también de la soja.[...] Durante la década de los 70, los agricultores brasileños vieron como una oportunidad vender sus tierras en Brasil y comprar grandes extensiones de tierra en Paraguay (p. 186).

Además, el Banco Nacional de Paraguay les daba préstamos con una tasa mucho más baja que en Brasil. Efectivamente, debido a las favorables circunstancias, como suelos fértiles, mano de obra barata, muchas empresas agrarias multinacionales concentraron su producción en carne, soja y otros productos agrícolas. Las empresas brasileñas, no simplemente han penetrado en el sector agrícola del Paraguay, sino en varios sectores relacionados con el mismo, como por ejemplo firmas comerciales, compañías de transporte, según Roa Bastos (1988). La presencia de los brasileños no conllevó que todo fueran ventajas para el Paraguay. Mucha madera es transportada –con frecuencia e ilegalmente– al Brasil. Los paraguayos

⁷⁵ El puente posee una extensión de 552,40 metros y un vano libre de 303 metros, el mayor del mundo en obra de concreto, con 13,50 m de ancho y una altura de 78 m.

tuvieron que abandonar voluntariamente sus lotes o fueron expulsados por los brasileños por medios legales o no, como destaca Roa Bastos.

Respecto a los indígenas que están situados en una zona de rápida transformación ecológica y social, con fuerte deforestación y aplastante inmigración brasileña que a su vez exige forzadas adaptaciones, los guaraníes demuestran manejar interesantes recursos propios Reed (2003). Meliá (2011) añade que el concepto de frontera sirve de matriz generadora para estudios de aculturación, de modernización y de dependencia que caracterizan la formación social y económica del grupo indígena cada vez más influenciado por el sistema multiétnico regional.

Concluyendo, sí, por un lado, la inmigración brasileña repobló Paraguay, especialmente después de las dos guerras, pero, por otro lado, los inmigrantes tuvieron muchos privilegios, como la repartición o venta de tierras a precios ridículos con sus negativos resultados para la sociedad paraguaya.

6.3 Camino hacia una utopía perdida

Como dijimos anteriormente, la búsqueda de la *Tierra sin Mal*, es por lo menos hasta dónde llega nuestros conocimientos, el motivo fundamental y la razón explicativa de la migración guaraní. Según Meliá (1987) las evidencias arqueológicas muestran que los guaraníes llegaron a ocupar las mejores tierras en los ríos Paraguay, Paraná y Uruguay.

Son tierras especialmente aptas para el cultivo del maíz, de mandioca, zapallos, batata y maní. En este mismo artículo, Meliá (1987) nos indica que no hay documentadas migraciones

importantes de los guaraníes y las que aparecen registradas son muy escasas. Hubo algunas hacia Bolivia que se pueden considerar de mayor importancia, aunque su causa no está bien establecida, estas migraciones continuaron durante el tiempo de los primeros conquistadores españoles. Están enmarcadas en una violencia guerrera considerable acompañada de un elevado número de víctimas que formarían parte de fiestas o rituales antropófagos. Es importante conocer esto último para poder comprender la complejidad cultural y social de los guaraníes. Otras migraciones de menor entidad están relacionadas con el misticismo y de ellas me hablaban los miembros de la comunidad durante el tiempo que conviví con ellos. En el capítulo II de la segunda parte del Marco teórico, en el subcapítulo 2,7 con el título, la Odissea de las palabras, donde presentamos el marco conceptual, explicamos el término pueblos originarios y explicamos cómo se conecta con la migración.

El periodista Rober Irrazábal, premiado por Amnistía Internacional de Paraguay, nos facilitó documentos del Archivo de ITAIPÚ Binacional. En uno de los archivos, publicados en 1979 se dice que los indígenas guaraníes del Alto Paraná se encontraban refugiados en lugares más alejados de la “civilización”, en zonas boscosas tratando de evitar todo contacto con los cristianos. Nunca reclamaron indemnizaciones por sus tierras ocupadas por los invasores, porque estaban convencidos que tanto ellos como los otros podrían vivir cómodamente en esas inmensidades que *Ñanderú Pavé* (Nuestro Padre), con su “infinidad bondad”, les había dado. Sin embargo, la ocupación, seguida en muchos casos de desalojo, continuó en forma más o menos virulenta.

La gente se mueve a ciudades florecientes donde las oportunidades de empleo son inadecuadas y las condiciones sociales miserables y la esperanza y el optimismo coexisten

con la tristeza y la desesperanza. El asentamiento está vinculado estrechamente con la oportunidad de empleo, concentrada por lo general en las áreas industriales y urbanas, donde es considerable el impacto sobre las comunidades receptoras. La migración afecta así no sólo a los migrantes mismos sino a las sociedades de origen y receptoras en su totalidad.

Posterior a la guerra contra la Triple Alianza (1864 – 1870), una de las desesperadas medidas a las que recurrieron los gobiernos de la posguerra para amortiguar la crisis económica subsiguiente al conflicto bélico fue vender las tierras fiscales del propio país, esto sin tener en cuenta que esas tierras estaban habitadas. Era el lugar donde residían miles de indígenas mucho antes de la existencia del propio país.

Flecha (2011) nos cuenta que viendo que el país vecino, Argentina, estaba consiguiendo buenos beneficios con la venta de tierras, decidió imitar el sistema empleado por los argentinos. Para ello aprobó la ley de Ventas de Tierras Públicas, en dos de octubre de mil ochocientos ochenta y tres, literalmente autorizaba lo siguiente: “vender las tierras públicas por valor de ciento cincuenta mil pesos fuertes en bonos de tesorería o en moneda metálica de curso legal”, daba prioridad para la compra a los ocupantes de las mismas o a los arrendatarios, una prioridad que expiraba en seis meses, después era accesible a cualquier comprador.

Al finalizar la Guerra de la Triple Alianza, dentro de los bienes en venta o subasta se incluyeron edificios públicos, el ferrocarril y otras riquezas nacionales. Según pasó el tiempo, el gobierno prácticamente había puesto todo el territorio en venta.

La posesión de las tierras, de facto, pero no legalmente seguía en manos de los indígenas, hasta mil novecientos cincuenta, año en el que comenzaron los desalojos. Los

nuevos propietarios, con títulos expedidos a su nombre, esgrimían los mismos para argumentar que eran los indígenas los que habían invadido las tierras. Con este razonamiento y amparados en la excusa del progreso del país, desalojaron a decenas de comunidades. Un argumento que no era nuevo pero que se sigue empleando hoy en día.

Gaska et al. (2020) en Paraguay se observa un crecimiento continuo del número de indígenas en zonas urbanas en varios departamentos. Según el censo del 2012 la distribución de la población indígena en la zona rural asciende a unas 9.858 personas, un 8,7% de la población total del país, mientras en el área rural es 103.396, es decir un 91,3%. Los motivos de su migración son la pérdida de tierra, el deterioro de los medios de vida tradicionales, la fumigación, la plantación de soja en gran cantidad, la falta de alternativas de empleo, la perspectiva de una vida mejor en las ciudades. Según el grupo SUNU (2012) los principales motivos de estos desplazamientos indígenas están relacionados con la invasión y destrucción de su hábitat o territorios tradicionales.

También Gaska (2020) sostiene que el cambio de vida del campo a la ciudad, al menos como idea conlleva la pérdida de la autenticidad de los pueblos indígenas. Afirma que la mayoría de los ciudadanos paraguayos prefieren que los indígenas estén alejados de los núcleos urbanos, prefieren que estas comunidades vivan en la selva, en lugares lejanos o en su defecto en un contexto rural. Para muchos de estos ciudadanos es incompatible que un indígena se auténtico y viva en un entorno urbano (p.277).

Pero hay muchos motivos por los que los indígenas deciden trasladarse a las ciudades: la pérdida de la tierra, el deterioro de sus medios de vida tradicionales, la fumigación que destruye los bosques y las plantas, la plantación de soja de manera extensiva, la falta de

alternativas laborales y la perspectiva de una vida mejor. Según los propios indígenas, esta migración no es masiva. En primer lugar, se desplaza un grupo que estudia el lugar para posteriormente y poco a poco proceder a la reunión de la comunidad o el núcleo familiar. En cualquier caso, no le es fácil abandonar sus comunidades para asentarse en un lugar urbano con unas exigencias muy distintas a las que estaban habituados.

Cabe mencionar que La Constitución Nacional del Paraguay en su artículo 46 sobre la igualdad de las personas dice que: “Todos los habitantes de la República son iguales en dignidad y derechos. No se admiten discriminaciones. El Estado removerá los obstáculos e impedirá los factores que las mantengan o las propicien. Las protecciones que se establezcan sobre las desigualdades injustas no serán consideradas como factores discriminatorios sino igualitarios”.

Sin embargo, a pesar de la legislación, la discriminación hacia los pueblos indígenas sigue presente. Zanardini (1999) se pregunta *si somos mudos testigos de una desaparición* y presenta la dura realidad en su artículo escribiendo una frase que se comenta entre los círculos políticos y económicos. “Los indígenas deben ser como nosotros, y si no quieren estar al paso con la civilización peor para ellos, se extinguirán”. (p.143).

La lideresa Bernarda Pessoa, en el periódico El País (2017) también añade el problema de discriminación y dice que el 76% de los pueblos indígenas vive en situación de extrema pobreza algo que afirma también el antropólogo, ex presidente de la INDI, Servín (2014) diciendo que las desigualdades son muy grandes en cuanto a acceso al agua, a la luz eléctrica, a la vivienda propia y por supuesto el acceso a la tierra. También debido a los desplazamientos voluntarios o no, que se provocan por la tala ilegal en Paraguay, especialmente en la zona

oriental por la producción de soja transgénica, se acumulan muchas personas nativas en las calles. También la baja escolaridad de la población nativa impide que accedan a otros trabajos que no sean del sector primario.

Como señala Zanardini (1999) la situación extrema a la que se ven sometidos hace que, buscando soluciones, los contenidos originales de su identidad están siendo reemplazados por otros. Sin darse cuenta conscientemente están inmersos en este proceso de reemplazamiento. Por otra parte, no hay duda de que ellos mismos tiene una fuerte cohesión étnica y se identifican plenamente con su propio pueblo. Sin embargo, la estrategia de supervivencia implica estos rápidos cambios culturales.

Según la Última hora (2017) la expulsión de la población rural ocasiona desarraigo, migración y termina aumentando el desempleo, el empleo informal y la conflictividad en las principales ciudades y sus áreas metropolitanas.

Areco y Irala (2021) presentaron todos los desalojos, en varios casos de forma irregular, que sucedieron desde 2020 hasta 2021, de las comunidades indígenas, la mayoría de la etnia Avá guaraní, en la zona oriental. Civiles armados o sojeros brasileños amenazando a los indígenas de muerte o la policía nacional, donde quemaron todas las viviendas de los indígenas. El número de personas afectadas varía de 10 a 180, en total unas 60 familias.

Sin embargo, los desalojos de los nativos, también afectan a las zonas urbanas. Hubo dos desalojos en la ciudad de Luque y una en San Antonio. Según la última hora (2021), en el caso de San Antonio se encontraban 150 familias y llegaron 1200 agentes de la Policía Nacional del Paraguay para realizar dicho desalojo. En uno de los casos de Luque, según ABC (2021), parece que inventaron un juicio en el juzgado de paz de Asunción a pesar de que la

causa tuvo origen en Luque, para apropiarse de un inmueble de casi cinco hectáreas. En este caso intervino el Ministerio del Interior y les prometió una solución, sin embargo, no está dentro de sus funciones. Todo esto con las bendiciones del gobierno paraguayo.

Zanardíni (1999) exclama “Qué irracionalidad y qué lejos estamos de la aceptación de un Paraguay pluriétnico y pluricultural!. Lo que probablemente molesta es la diversidad cultural y la incapacidad de comprender y tolerar sistemas de creencias y de vida diversos”. (p.143).

7 Capítulo VII – Método y Metodología

Robins (1984) cuenta que este mismo año hubo un simposio con el título: “¿Sobrevivirán las culturas indígenas?”, donde se presenta la inquietud de los participantes, frente a los cambios que se van realizando en las comunidades indígenas. La espacialidad es fundamental para la vida guaraní porque asegura la libertad y la posibilidad de mantener la identidad étnica. La tierra combina las ideas de una tierra física como base económica suficiente para el mantenimiento del *tekoha*, y su consecuente consagración religiosa. Robins, en este mismo artículo, nos cuenta que la identidad étnica se proyecta sobre la tierra que ocupa, pero hoy en día (en 1984), la problemática indígena se extiende a la cuestión de la posesión del título de las tierras que ocupan. Es decir, no tienen en sus manos los títulos de las tierras así que se sienten inseguros para poder participar y competir en el desarrollo que les rodea. Entonces se aferran a la única seguridad que les queda. La de su propia identidad étnica y del dominio sobre sí. (pp.75–79).

Basándonos entonces en el título del dicho simposio, nosotros queremos investigar y contestar treinta y cuatro después a estas preguntas ¿Sobrevivirán no solo las culturas indígenas sino los mismos indígenas de Paraguay? debido a los ritmos frenéticos de la globalización, las nuevas obras públicas que afectan el medioambiente, las expulsiones, los agrotóxicos, la soja, etcétera. Y supongamos que sí sobreviven, en ¿qué condiciones? ¿cómo viven?

La palabra método – *μέθοδος*, (*meta + odós*) proviene del verbo griego (metérjome) – *μετέρχομαι* y significa “la forma de buscar y adquirir conocimiento” Delis (2002). Isaac Newton (1643) decía que no sabía cómo le veía el resto del mundo, pero para él mismo, era

solo un chico que jugaba en la orilla, disfrutaba descubriendo un guijarro liso o una concha más bonita de la habitual, mientras el gran océano de la verdad permanecía desconocido ante sus ojos. Por lo tanto, la raíz siempre es la búsqueda de la verdad. (Instituto Eugenidou, 2021). El objeto del estudio es el que marca la investigación. El método es una consecuencia. La metodología (*μεθοδολογία*, métodos + logos que significa la descripción y el análisis de los métodos) donde se apoya la antropología es la etnografía.

En pocas palabras, según Ísari & Pourkós (2015), que a su vez mencionan a Crotty (1998) dice que los métodos son técnicas o procedimientos de recopilación y análisis de datos. Relacionados con las preguntas y las hipótesis de la investigación. La metodología es la estrategia, el plan de acción, el proceso y el diseño para el uso de los métodos concretos que den los resultados buscados.

Una investigación etnográfica tiene que cumplir unos objetivos según Zaharlick & Green (1991):

1. Describir con cada detalle e interpretar la vida cultural de unos grupos sociales específicos.
2. Contribuir al conocimiento general sobre los mundos que crean las personas y sobre la naturaleza de los procesos culturales que se ponen en operación para la creación de estos mundos.
3. Poder ayudar a las personas a imaginar y crear un mundo mejor.

En realidad, una investigación etnográfica es una investigación cualitativa en la que se pone un énfasis especial a la relación entre el investigador y el investigado. Eso es porque los

investigadores forman parte de la realidad que investigan, así que no pueden estar completamente neutrales en su enfoque.

La investigación ha sido sincrónica, se realizó en corto plazo, con un enfoque cualitativo, describiendo los fenómenos que aparecen en la actualidad. Para entender algo concreto de una cultura hay que hacerlo dentro de su propio sistema, es decir que para comprender por qué los indígenas, se han transformado es necesario analizarlo desde dentro de su propia comunidad.

Según Kourliouro (1989) citado por Ísari & Pourkós (2015) en una investigación científica, el método de acercamiento a un fenómeno presenta una serie de preguntas importantes:

- ¿Qué se debe saber, es decir, sobre qué aspectos del fenómeno se debe enfocar el esfuerzo cognitivo?
- ¿Por qué se debe conocer, es decir, cuál será la utilidad social del conocimiento generado?
- ¿Cómo se debe conocer, es decir, a través de qué marco teórico se deben formular las preguntas o hipótesis de investigación?
- ¿Cuáles son los medios, técnicas y herramientas más adecuados para la implementación del proceso cognitivo?

Según Ísari & Pourkós (2015) el método cualitativo se define como descriptivo, comprensión, idiosincrásico (llamado así porque se refiere a la descripción, interpretación y comprensión de situaciones y procesos relacionados con el individuo) o hermenéutica.

7.1 Diseño de la Investigación

Los métodos etnográficos utilizados tradicionalmente, han sido la observación participante y el trabajo con los hablantes nativos” (Peralta, 2009). En este estudio elegimos este método porque se utiliza en estudios de grupos pequeños sociales o culturales y es relevante con el tema en cuestión. Su objetivo es el sistemático enfoque interpretativo de estos grupos que conduce a la descripción detallada de la vida social y de su mundo. Según Sotirópoulos (2013) “la etnografía se apoya en la observación personal del investigador en campo (*in the field*) y en las conversaciones informales que escucha o realiza él con los miembros sociales del grupo que estudia” (p.55).

El investigador tiene que vivir en el espacio del estudio. La observación *in situ*, donde el investigador participa en la vida diaria, observa e intenta ponerse “en los zapatos” del objeto de estudio. Convives con personas que manejan tu presencia en su terreno con dignidad y respeto. Es curioso, eres parte de una comunidad y al mismo tiempo no lo eres. Pero observas y tu curiosidad se libera y estás viendo que las cosas no son tan obvias como quizás pensabas. Estamos hablando sobre la observación participante.

Inicialmente, en cada comunidad que visitamos, procurábamos mantener un perfil bajo para ganar la confianza del líder de la comunidad y de los demás miembros. Así que nuestro rol era de observador participante, donde rebelábamos nuestra identidad, pero no participábamos en las actividades o en los procedimientos en el campo de investigación. Una vez ganada la confianza de los miembros de la comunidad y siendo aceptados en su espacio, realizamos una participación activa manteniendo un equilibrio entre la participación y la observación. Entonces podemos decir que, de alguna forma, nuestro rol se transformó al

participante como observador ya que incluso nos llegaron a otorgar un nombre espiritual para nuestra protección. Para ser más concretos esto sucedió sólo en la segunda comunidad en Canindeyú, donde nos dieron un nombre espiritual.

Malinowski (1986) en *los argonautas del pacífico occidental* decía que lo fundamental es apartarse de la compañía de los otros *blancos* y permanecer con los indígenas en un contacto tan estrecho como se pueda, lo cual sólo es realmente posible si se acampa en sus mismos poblados.

El enfoque *emic* son las narraciones de comportamientos sociales y de creencias que tienen sentido para los miembros de una comunidad particular, como por ejemplo las razones por las que la comunidad cree en lo que cree, como percibe su realidad, como explica su cultura y sus experiencias. Los investigadores para desentrañar las perspectivas *emic*, utilizan la observación participante, que según Sotirópoulos, “participas y al mismo tiempo observas y anotas” (Sotiropoulos, 1996).

Según Espina (2020) para este enfoque *emic* se necesita la inmersión del investigador en la vida, la cosmovisión y la mitología del pueblo que se examina. La colección de los datos de la observación participante a veces no es suficiente, por eso, para completarse el estudio, el investigador incluye conversaciones y diálogos con las personas, participación en sus actividades. Utilizando las palabras del profesor Espina: “Esta perspectiva es una inmersión vital para el investigador a la hora de interpretar otra civilización tal como es y no basado en sus propias creencias culturales”.

Resumiendo, para la presente tesis se utilizó el método de investigación cualitativo porque consideramos que era el más adecuado dado que el conjunto de temas tratados, nos

ofrece una amplia gama de datos. Damos énfasis a la interpretación del significado de los fenómenos. La investigación cualitativa investiga las experiencias de las personas y los significados subjetivos que la componen, centrándonos en el más amplio contexto social y cultural en el que se realiza.

Estudiamos los fenómenos en su entorno natural, así elegimos qué vamos a estudiar, presentar y documentar el tema de la investigación. Como se comprueba del marco teórico, se realizó la investigación cualitativa, (a parte de la investigación in situ que pertenece en los métodos de etnografía), revisando libros, artículos e investigaciones de otros investigadores, artículos de periódicos acreditados, incluso libros de otros campos como por ejemplo psicología, nutrición, de derecho, geografía e historia.

La recopilación de los datos necesarios para la investigación de campo se realizó a través de una segunda investigación secundaria, por internet, por hemerotecas, Biblioteca Nacional, del Museo Andrés Barbero y de la CEADUC de la Universidad Católica Nuestra Señora de Asunción. Conversando con los protagonistas del estudio, con otras personas como con escritores, poetas, profesores, antropólogos y finalmente a parte de los resultados del estudio que presentaremos, y aportando nuestra opinión, indicaremos puntos que tienen que ser estudiados con mayor profundidad.

7.2 Lugar geográfico – Muestra

Dado que los “los antropólogos no estudian aldeas, sino en las aldeas” (Geertz, 1973, p. 22) estuvimos en tres comunidades indígenas, dos urbanas y una rural. Como ya hemos mencionado, según el III Censo Nacional de Población y Viviendas, de Paraguay, para pueblos

indígenas del 2012, clasifica a los indígenas en dos categorías: a) los rurales que están en un territorio situado fuera de las cabeceras distritales y b) los urbanos que tuvieron que emigrar voluntariamente o no, a zonas urbanas. Sin embargo, vale la pena añadir que según la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) también debemos añadir a los indígenas que están voluntariamente excluidos, como el caso de los Ayoreos y algunas comunidades Mbya que están al norte del país.

Se realizó la investigación en su propio territorio, de forma natural, es decir, de la manera más real posible. La elección del lugar no fue por casualidad. Queríamos que fueran Avá guaraní, de la misma etnia, y estos lugares estaban directamente relacionados para contestar las preguntas de la investigación.

La entrada en las comunidades después de haber recibido el permiso solicitado previamente, supuso un gran desafío ya que dos de las comunidades estaban “fuera de los límites para la gente” como dice Mason (2009) mencionada por Ísari & Pourkos (2015). Nos referimos en concreto a *Tekoha* Sauce ubicada en medio de la selva, en Alto Paraná, a nueve horas de camino de la capital, Asunción y a la comunidad *Ivaviyú*, en Canindeyú que no suelen aceptar “blancos” para lo cual, tuvimos que negociar nuestro acceso a su espacio vital.

Estábamos preparados para situaciones imprevistas, como, por ejemplo, las dificultades del entorno, ya de por sí, generalmente hostil más si cabe para personas no habituadas a él. También cabía la posibilidad en el caso de Canindeyú que, a pesar de haber recibido el beneplácito del líder, este pudiera cambiar de opinión después de conocernos y por ende expulsarnos del territorio de la comunidad.

Por fortuna, nada grave sucedió durante nuestra estancia, establecimos relaciones de confianza mutua, con todos los participantes, los cuales nos ayudaron ofreciéndonos la información requerida. Una vez allí, nos enfocamos en lo que queríamos observar. Analizar cómo viven, las transformaciones que han sufrido y las similitudes que tienen con sus antepasados con respecto a su modo de vida.

Según Le Compte (1993) mencionada por Ísari & Pourkós (2015) tenemos que ver quiénes están allí, qué está pasando allí, por qué les pasa lo que les pasa, cómo es su rutina, cómo es su comportamiento en las ceremonias, rituales que realizan, cómo se comportan entre ellos, cuál es el ambiente en la que viven, las condiciones de su vida, cuándo se juntan las personas para hablar, cómo ven el futuro, porque el grupo funciona como funciona.

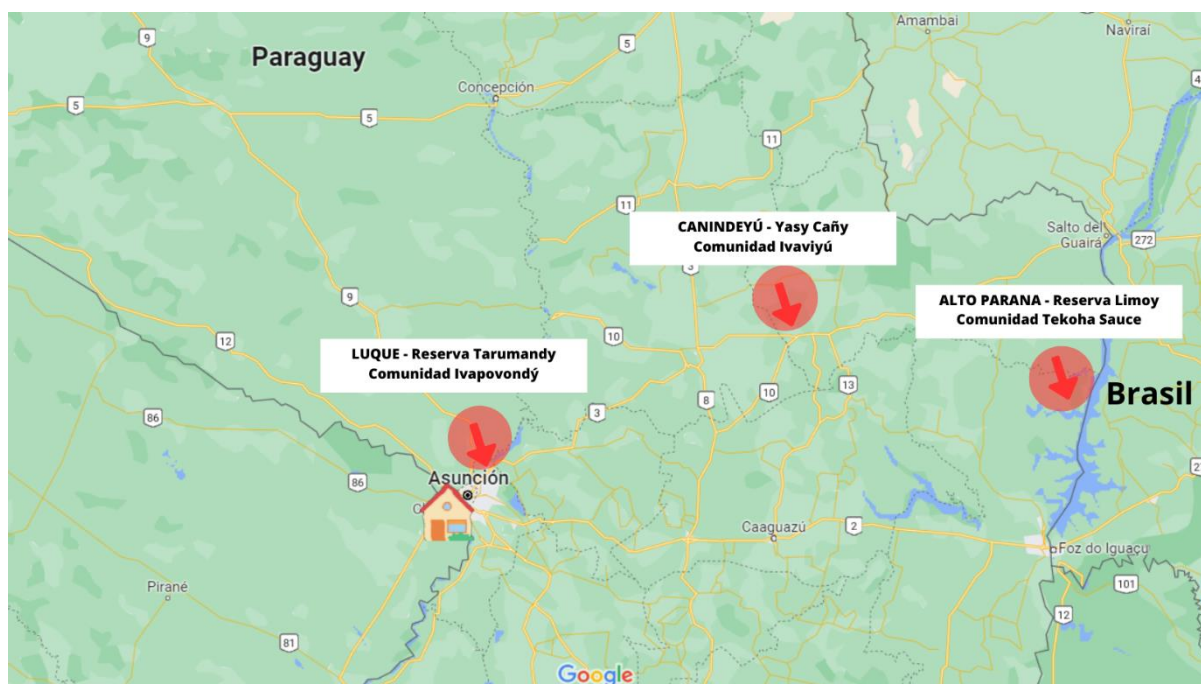
Aguardamos el momento adecuado para conversar con las personas indicadas. Los líderes, chamanes, con los abuelos de la comunidad. En pocas palabras intentamos hacer una “radiografía” del lugar y las personas, comprender los sentimientos, los valores, el lenguaje que utilizan, otro tipo de expresiones como por ejemplo sus rituales en plena selva durante la noche, su arte.

7.3 Acceso al ámbito geográfico

Antes de empezar este apartado, hicimos un mapa (véase mapa 2) con las tres comunidades que visitamos para “transportar” de alguna forma al lector a Paraguay y que pueda comprender, si jamás ha estado allí, donde estuvimos exactamente para realizar la investigación *in situ*.

Mapa 2

Ubicación de las tres comunidades indígenas que hicimos la investigación in situ.



Nota. Autoría propia.

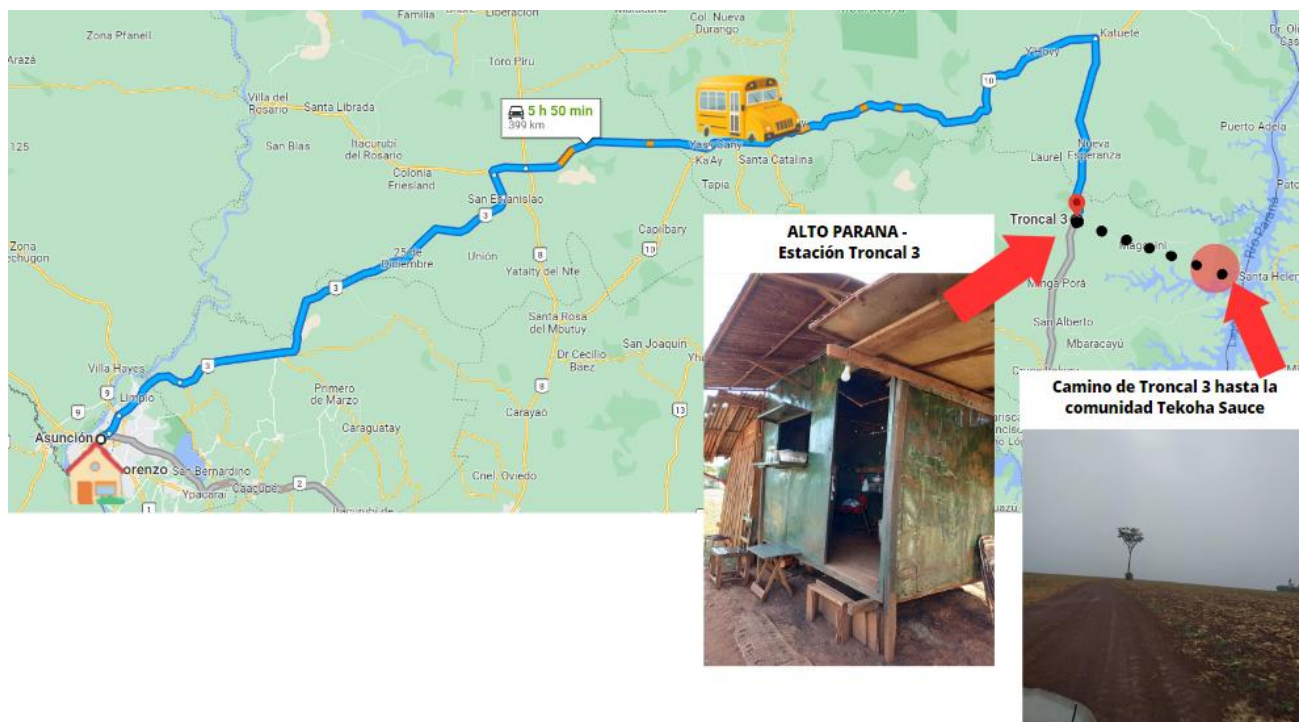
No fue fácil localizar las comunidades. Aplicamos el método de la “bola de nieve”. Hablábamos con personas indígenas o con personas que en el pasado habían visitado estas comunidades. Un ejemplo de esto es el siguiente: en el caso de Canindeyú, vimos la presentación de un documental del director argentino Alan Stivelman en un conocido programa que trata temas de misterio, etc, en una cadena privada española. Hicimos lo posible por ponernos en contacto con este director de cine. Una vez entablada la comunicación con él, nos facilitó algunas personas de contacto, estas a su vez nos facilitaron otras hasta que después de varios eslabones contactamos con un señor que conocía a la hermana del chamán.

En caso de Tekoha Sauce, preguntamos en la Universidad Católica, fuimos a la Amnistía Internacional y nos pusieron en contacto. Me dijeron la fecha que iba a lideresa a ir a Asunción así que vi la lideresa antes de visitarla en su ámbito. En caso de Luque era más fácil porque mi amigo que era psicólogo y había trabajado con comunidades indígenas en el pasado, y sabía más o menos donde estaban ubicados. Así que cogimos el coche y fuimos a buscarles. Al principio localizamos una comunidad Mbyá y ellos nos indicaron donde estaba la comunidad que buscábamos.

7.3.1 Primera Comunidad: Tekoha Sauce en Alto Paraná – Los guardianes de la selva

Mapa 3

Ubicación Tekoha Sauce en la Reserva de Limoy



Nota. Ruta de Asunción hasta la estación Troncal 3 y de Troncal 3 hasta la Reserva de Limoy. Fuimos en autobús hasta al Troncal 3 y se tarda más tiempo que lo que calcula Google maps.

La primera comunidad que visitamos fue Tekoha Sauce, en Alto Paraná, asentada en la reserva de Limoy, a las orillas del río Paraná que hace frontera con Brasil. *Teko* según Montoya (1639) como explica en el *Tesoro de la lengua guaraní* “es el modo de ser, modo de estar, sistema, ley, cultura, norma, comportamiento, hábito, condición, costumbre”. Meliá (1987) en su *Tierra sin mal* dice que “*Tekoha* es el lugar donde se dan las condiciones y la posibilidad de ser guaraní” (p. 85) por esta razón, “*sin tekoha no hay teko*”. Es “el lugar donde vivimos según nuestras costumbres” (Meliá, idem).

Esta comunidad indígena vive en una zona muy alejada de núcleos poblacionales de importancia y de difícil acceso a las vías de comunicación principales. De la capital de Paraguay, Asunción, se necesitan para llegar allí unas nueve o diez horas. Y eso debido a que desde la carretera asfaltada, se necesitan más de dos horas de viaje en vehículo cuatro por cuatro, por caminos de tierra, en caso de que no haya llovido. Si llueve, aunque sea poco el camino se convierte en una pista impracticable, incluso para vehículos todo terreno.

Esta comunidad la visitamos solos, ya que la lideresa con la que nos habíamos entrevistado previamente en Asunción, nos dio permiso para visitar la comunidad. Malinowski (1973) decía que “es muy agradable tener una base en casa de algún blanco, para guardar las provisiones y saber que se tiene un refugio en caso de enfermedad o empacho de vida indígena” (p. 24). En nuestro caso, dependíamos exclusivamente de la hospitalidad de los Avá que nos alojaron en la choza de la lideresa.

Tomamos el autobús en la estación de Asunción a las 21.00 de la noche y llegamos a un punto denominado Troncal 3, a las 04.30 más o menos la madrugada. Troncal 3 es una parada para los autobuses que hacen ese recorrido en la que no hay nada más que barraca

donde sirven refrescos y tereré y un puesto de la policía. Pero a esa hora no había nadie. Allí aguardamos siete horas más hasta que la lideresa vino a recogernos.

No había mejor sitio para esperar en plena noche, en medio de una carretera desierta, excepto por la presencia de los policías que amablemente nos ofrecieron un café y un espacio en la comisaria, incluso nos dejaron solos dentro de la misma porque se celebraba la fiesta de la patrona del cuerpo y debían de ir a la iglesia para sacarla en procesión. Esta comunidad junto con otras, fue expulsada de sus tierras ancestrales, de forma violenta con motivo de la construcción de la presa de ITAIPÚ. Unos miembros fueron a Brasil, otros a Argentina y otros se quedaron en Paraguay.

Una vez al año, y en ocasiones más de una vez, cuando surge algún problema, los líderes Avá guaraní de Brasil (de la comunidad Santa Teresita), de Argentina y de Paraguay, se reúnen en la Reserva de Limoy y hablan sobre los problemas que tienen, como resolverlos, intercambian ideas e intentan buscar soluciones. El día 30 de agosto, día festivo, de Santa Rosa, patrona de los policías, que coincidió con mi estancia allí, tuvimos la suerte y conocimos y aprovechamos la oportunidad de entrevistar a los líderes de Brasil que se reunieron allí. No acudieron los de Argentina.

7.3.2 Segunda Comunidad: Ivaviyú en Yasy Cañy en Canindeyú – Los dueños de la tierra.

Mapa 4

Ubicación de la comunidad Ivaviyú



Nota. De la parada de la carretera principal hacia la comunidad Ivaviyú tardamos 40 minutos debido al camino de tierra.

La segunda comunidad estaba en la ciudad de Canindeyú, en el distrito *Yasy Cañy* (Luna escondida o allí donde se esconde la Luna), y se llamaba *Ivaviyú* (frutas maduras).

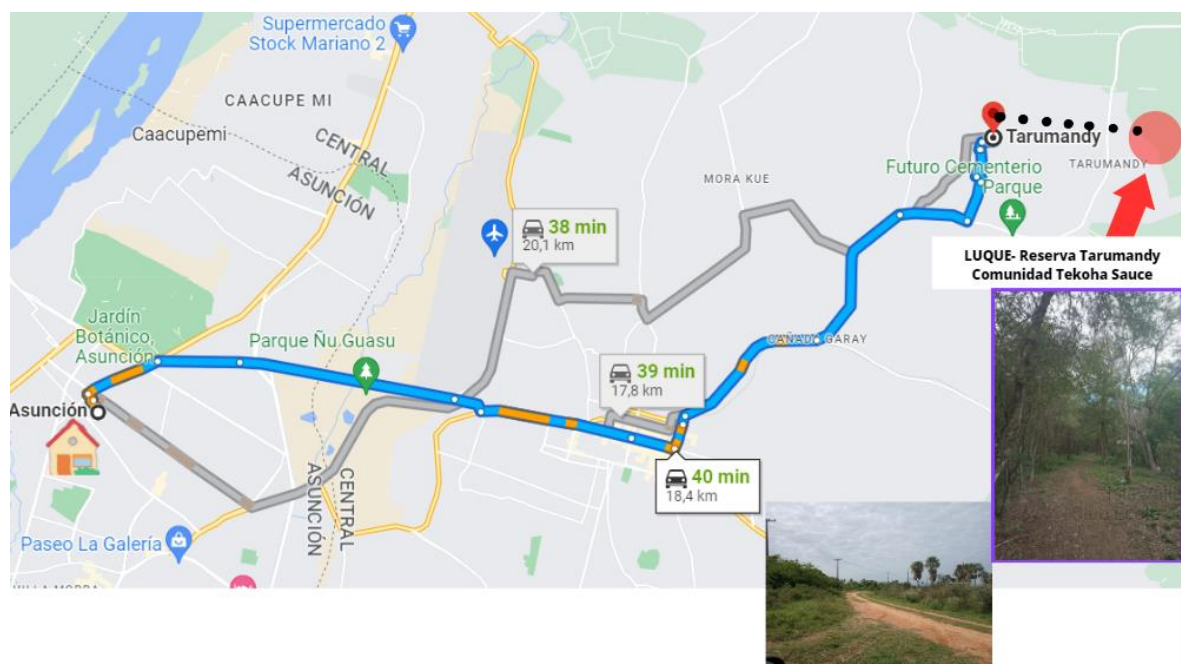
La comunidad Ivaviyú siempre vivió allí donde está hoy en día, jamás fueron trasladados violentamente como en el caso de Tekoha Sauce, en Alto Paraná o jamás tuvieron que emigrar a grandes ciudades buscando una vida mejor, como pasó con la comunidad Ivapovondy. Esta comunidad se encuentra a unos 230 km de la capital, Asunción, unas siete horas en autobús. De las tres comunidades del estudio, es la segunda más alejada. Tomamos el autobús a las doce de la noche y llegamos a las siete de la mañana. Y desde allí un conductor

de la zona, que habíamos contratado previamente, nos llevó hasta allí. Fui acompañada por una traductora Myriam ya que sabía previamente a través del argentino Alan Stivelman que la comunicación en castellano sería imposible.

7.3.3 Tercera Comunidad: Ivapovondy en Luque – Los guardianes de los Bosques.

Mapa 5

Ubicación de la comunidad Ivapovondy en la Reserva de Tarumandy.



Nota. Autoría propia.

La tercera comunidad, es urbana, esta localiza en Luque y se llama *Ivapovondy*, es decir, cúmulo de árboles. Una hora y media de Asunción. Está ubicada en la reserva de Tarumandy. Es necesario ir en coche. En este viaje contamos con la ayuda del doctor Oscar que habla guaraní y debido a su profesión (psicólogo) había trabajado en el pasado con

comunidades indígenas. Hicimos una breve visita para presentarnos al líder y solicitar su permiso. La primera vez cuando localizamos la comunidad, vimos que hablaban en castellano, por lo menos las hijas del líder, y otros miembros de la comunidad, sin embargo, la conversación se limitaba en cosas básicas. No podíamos enfatizar, vimos que tuvieron dificultad a la hora de hablar en castellano, se expresaban mejor en guaraní. Era necesaria la ayuda de mi amigo.

Poco después, comenzó la pandemia, y el consiguiente confinamiento. Una vez que se levantaron las restricciones, volvimos con los medios de seguridad necesarios. Esta comunidad, anteriormente vivía entre Canindeyú y Alto Paraná, en la frontera, pero tuvieron que emigrar para buscar una vida mejor.

7.4 Rastreo bibliográfico

El estudio bibliográfico es un procedimiento que supera los límites de una lectura simple. Recopilamos información a parte de la investigación empírica. Buscamos fuentes relacionadas a nuestra investigación. Revisamos libros tanto de literatura, como artículos de periódicos, publicaciones científicas, archivos, estudios empíricos, teóricos, hasta libros escolares.

Estuvimos en la Universidad Católica, en el Museo Andrés Barbero y en la Biblioteca Nacional de Asunción para buscar información sobre el tema y sobre las preguntas que tenemos que contestar. Leímos por internet otros estudios sobre los guaraníes, observando desde que punto de vista se han acercado al tema otros investigadores. Revisamos bancos de

datos, de información sobre nuestra investigación, como Scopus, Google Scholar, Scielo, entre otros que incluyen información del espacio científico internacional.

7.5 Informantes no pertenecientes a las comunidades

Adolfo Pérez Esquivel	Premio Nobel de la Paz, 1980
José Zanardini	Sacerdote de Vaticano, científico, Doctor en antropología social, Premio Internacional de la Paz, Catedrático de la Universidad Católica Nuestra Señora de Asunción.
Alba Duarte	La primera poetisa – escritora indígena de las etnias Avá Guaraní y Aché
Alan Stivelman	Director de cine argentino
Leticia	Amnistía Internacional Paraguay
Elizeche	Grupo SUNU
Nilo Zárate	Sacerdote, antropólogo, Director de CEADUC

7.6 Informantes en campo

A pesar de que tenemos el permiso de publicar los nombres de todos, pero dado que estamos en España vamos a respetar la Ley Orgánica 3/2018, de 5 de diciembre, de Protección de Datos Personales y garantía de los derechos digitales.

Comunidad	Tekoha Sauce	Yasí Cany	Ivapovondy
Número de personas entrevistadas/ cuestionario	10 personas de la comunidad -Líder de la comunidad -Lideresa -su hermana -el maestro - personas mayores -otros miembros de la comunidad + 2 de Brasil Líder y chamán (estos últimos eran por información adicional, no les incluí en los cuestionarios)	8 Líder /chamán Sus ayudantes La esposa La hermana Otros miembros	8 Líder Chamana Otros miembros + 1 persona de los EEUU.
Grupales	Número de personas: 6	Número de personas: 12 Traductora Myriam Castro	Número de personas: 5 Traductor Oscar
Historias de vida	Lideresa Abuela	Chamán / Tamói	Líder y su esposa (que es chamana)

7.7 Pasos que seguimos para la investigación

- En primer lugar, teníamos que definir el tema. Definir los objetivos, las hipótesis y las preguntas.
- Un tema que pudiera aportar conocimiento a la sociedad. Revelar los problemas existentes.
- Definir el campo de actuación.
- Rastrear la bibliografía, adquirir conocimientos sobre el tema. Consultar bases de datos en la universidad y en otros estamentos, artículos de otros investigadores, revistas, periódicos, internet, etc.
- Elegimos el método etnográfico con una investigación *in situ*.
- Elegimos las comunidades y los actores que van a participar.
- Solicitamos los permisos y nos los concedieron.
- Informamos sobre nuestro papel y nuestros objetivos.
- Les entrevistamos en su hábitat. Realizando entrevistas en profundidad, grupales, historias de vida.
- Grabamos vídeos, sacamos fotos.
- Recogida, organización y análisis preliminar
- Análisis intenso.
- Redacción de la tesis. Pero, nos pasó igual como lo describen los Bogdan & Biklen, (1982) mencionados por Judith Bell (2007):

«Los principiantes escritores son procrastinadores, encuentran innumerables razones para no empezar. Cuando finalmente se sientan en la oficina, encuentran distracciones. Quieren tomar café, ir al baño, hojear más libros, incluso volver al campo de investigación. Al final, jamás estás listo para escribir conscientemente, pero requiere disciplina hasta el final”. (p.295)
- Y por último, puesta a disposición de la información y los conocimientos adquiridos.

7.8 Técnicas de extracción de conocimiento e Instrumentos

Las técnicas utilizadas para la recolección de datos son de importancia vital. Estos procedimientos requieren de un contacto muy estrecho, interpersonal, con los sujetos de la investigación. La técnica empleada determina la forma de obtención de los datos. Es, por tanto, la herramienta que nos permite la recolección y la extracción de los datos de los participantes en la investigación. Conociendo la forma de utilización de una técnica, esta es susceptible de ser perfeccionada a través del uso concreto de instrumentos.

Se realizó la observación participante. Realizamos la investigación *in situ*, después de haber concretado los fines de la investigación. "Así declaramos el grupo, el lugar o la sociedad, los límites entre los que el etnólogo va a realizar su investigación" Laburthe Tolra & Warnier, (2003). La observación se considera vital debido a su naturaleza experimental. Está conectada con las preguntas de investigación y requiere una preparación significativa por parte del investigador ya que la situación en el campo es fluida y llena de contingencias. Ísari & Pourkós, (2015).

Realizamos entrevistas en profundidad, grupales, historias de vida, análisis documental, cuestionarios, observación participante, análisis de documentos, biografías, diarios, artículos de prensa, material videográfico y audios. Los instrumentos de recogida de datos que utilizamos para analizar los datos son el guion de las entrevistas, cuestionarios, bases de datos etc.

Adaptando el texto del Centro Nacional de Investigaciones Sociales de Grecia, se realizó una etnografía realista, con objetividad, en el reportaje documentado de los hechos y en el reconocimiento de significados "verdaderos", establece la situación observada a través de

eventos o datos sobre estructuras y procesos, prácticas y costumbres, rutinas, normas y símbolos.

Según Laburthe Tolra & Warnier (2003) la situación en el campo es una situación de dialogo. La investigación pasa por el intercambio lingüístico con el uso de uno o más idiomas. En nuestro caso, gracias a nuestra residencia continua en Paraguay durante cinco años, aprendimos queriendo o no, jopará, con el contacto diario con la gente. Es el idioma que se habla en la capital, en Asunción, que es una mezcla entre el guaraní y el castellano. También fuimos a la Universidad Nacional para aprender guaraní, pero comenzó la pandemia y se suspendieron las clases. Debido a que nuestro nivel no era suficiente para mantener una conversación profunda con la gente de las comunidades, en dos de las tres comunidades fuimos acompañados por un traductor.

7.8.1 Observación Participante

Los métodos cualitativos dan la oportunidad al investigador de profundizar. “En el análisis detallada, registran “la voz” del sujeto y sus expresiones” Eisner (1991) mencionada por Paraskevopoulou Kolia (2008). La observación participante se desarrolló en la década de los ´20 en la Escuela de Chicago dirigida por Burgess, el cual exhorta a los aprendices a hacer una investigación en el “laboratorio de la vida social” Kiriazi (2003) no en las bibliotecas y despachos.

“La observación participante es un proceso que permite al investigador extraer información y datos a través de la observación directa y propia de los individuos, grupos, instituciones, comportamientos, condiciones, espacios u organizaciones (por ejemplo, una

escuela, una empresa, etc.). El investigador registra –de alguna manera– sus observaciones y luego las elabora e interpreta [...] intenta comprender e interpretar todo lo que observa a través de la perspectiva de las personas, grupos, que estudia y no imponer su opinión.” (Kedra, 2008, p.1).

Nosotros, por una parte, éramos principiantes en este campo de la antropología, sin embargo, el haber vivido cinco años en Perú, conviviendo con los quechua en los Andes, nos hizo adquirir una experiencia empírica y conocíamos la forma en cómo debemos acercarnos al “otro” Kyriakakis & Michailidou (2006). Intentamos tomar notas, ser neutrales y realizamos entrevistas con el fin de recoger la información que iluminaría nuestras hipótesis.

Nos enfocamos en la investigación descriptiva la cual no apunta simplemente a describir una actitud o comportamiento, sino a una comprensión holística según Michalópoulos (2018). El estudio descriptivo cualitativo es el método que se puede elegir cuando se deseen descripciones rigurosas de los fenómenos. Tal estudio es especialmente útil para investigadores que busquen saber el *quién, qué y dónde* de los eventos. Aunque fundamental a todo enfoque cualitativo de investigación, los estudios descriptivos cualitativos comprenden una valiosa aproximación metodológica en y por sí mismos. Los investigadores pueden, sin sonrojarse, nombrar su método como descripción cualitativa. Aguirre & Jaramillo (2015).

Desde el primer momento les avisamos sobre nuestro rol y nuestras intenciones investigativas. Al principio y de forma intuitiva, instintiva, nuestra presencia fue cautelosa, hasta que establecimos una confianza entre unos y otros. A medida que pasaban los días, fuimos participando en casi todas las actividades de las comunidades. Cocinamos, comimos,

participamos con discreción en sus ceremonias, en sus conversaciones nocturnas en plena selva. Y al final les entrevistamos.

7.8.2 Entrevistas Personales

La entrevista puede parecer una conversación simple entre el entrevistado y el investigador, pero tiene que ser bien estructurada y organizada. La entrevista es una de las herramientas más importantes de la investigación cualitativa. “Se trata de la interacción, de la comunicación entre personas, que es guiada por el investigador o entrevistador con el objetivo de extraer información relacionada con el tema de la investigación” según Cohen & Manion (1992) mencionados por Parasveopoulou Kolia (2008).

Tuckman (1972) también mencionado por Paraskevopoulou Kolia (2008) definió las entrevistas como la posibilidad de “entrada” sobre lo que ocurre en la mente del sujeto. Muchos investigadores como por ejemplo Brown, 2001, Jones, 1991, Kvale 1996, Verna & Mallick 2004, citados por Domna Michail (s/f) dan énfasis al valor de las entrevistas porque se pueden coleccionar informaciones en profundidad realizando una interacción directa entre el investigador y el informante.

Durante nuestra estancia en el campo, tuvimos conversaciones largas y abiertas. Las entrevistas tanto personales como grupales eran semiestructuradas con profundidad y se realizaron en su ámbito natural y eran dirigidas pero indirectas, es decir, “de la manera menos directiva posible, para que el informante se explicara con libertad” (Espina, 2020). Tuvimos una lista de 7- 8 puntos que queríamos cubrir y los consideramos importantes.

Según el artículo de Mantzoukas (2007) la razón por la que el investigador registra estos puntos principales es para evitar la posibilidad de “dejarse llevar” por la entrevista y “desviarse” del tema de su investigación. La técnica semiestructurada se utiliza principalmente por investigadores cualitativos, para no obviar u olvidar preguntas u observaciones de los puntos que se consideran importantes para el tema que se investiga. Sin embargo, cabe señalar aquí que no todos los puntos de la entrevista semiestructurada pueden ser preguntados exactamente en el mismo orden o no imprimirles la misma profundidad a todos los participantes.

En nuestro caso, desarrollamos un guion, un cuestionario y las correspondientes preguntas, las conversaciones en todas las comunidades estaban basadas en estas, relacionadas con las preguntas que se plantearon en las hipótesis, sin embargo, en la segunda comunidad en Yasy Cañy (que como mencionamos, no aceptan blancos en su territorio), no sacamos el cuestionario para anotar directamente las respuestas, el cuestionario lo habíamos memorizado. Eso porque esta comunidad concretamente no acepta extranjeros, nos recibieron bien porque les llevamos caramelos para los niños, hojas de tabaco para el chamán-líder para sus ceremonias, les habíamos avisado previamente como en todas las comunidades, pero llegamos y nos esperaba toda la comunidad y sí que se notaba, justificadamente de su parte, una cierta distancia o reticencia o sospecha, por la forma que nos miraban, es como parecíamos que “metíamos nuestra nariz en sus asuntos”.

Con un cuestionario físico, un papel, acompañado de unas anotaciones durante las conversaciones, consideramos que no habría entrevistas o no hubieran sido fieles los resultados de la muestra. Además, perdería el contacto visual. La comunicación no verbal es

también muy importante y nos puede conducir a conclusiones interesantes. La mirada, la postura del cuerpo, en general los movimientos y reacciones que pueden ser pistas de nuestros pensamientos o sentimientos. Además, fui acompañada por traductores. Con la combinación de cámara y audio como *back ground* era más sencillo porque una vez puesto el sistema en funcionamiento llegaba un momento en que pasaba desapercibido y nos “olvidábamos” de su existencia. El enfoque era *emic* como dijimos anteriormente, estudiamos la cultura desde dentro de la misma.

Kyriazí (1998) dice que la entrevista en profundidad se refiere a un conjunto de preguntas generales sobre temas predeterminados por el investigador, y no las pone en un orden y el papel protagonista lo tiene el entrevistado y la presencia del investigador como ayudante y guiando sutilmente de forma discreta.

Durante la entrevista observas muchas cosas, pero cuando grabas un vídeo y después cuando lo visionas con tranquilidad, observas otras cosas que quizá pasaste por alto durante la entrevista en campo, como por ejemplo, expresiones del rostro, de las manos, tono de la voz, gestos, etc.

Las preguntas se enfocaban en los temas que queríamos investigar, eran abiertas y flexibles para que permitieran al entrevistado expresarse con libertad, relacionadas con sus experiencias, eran comprensibles, y no eran preguntas orientadoras para que nos dijeran lo que queríamos escuchar.

7.8.3 Historias de vida

Según Espina (2020) en su conferencia virtual nos explicó que “las historias de vida pueden ser un relato único, es decir que una persona cuenta sobre su vida y nosotros la reconstruimos con él y relatos cruzados, es decir que tenemos que contar con más informantes que nos van diciendo sus historias de vida que están relacionadas evidentemente. Cruzados es porque en algún momento podemos cruzar estas historias” y esto es un método mucho más interesante, porque son polifónicas de varias personas o de la misma familia o de personas que vivieron la misma experiencia paralela.

La gente que entrevistamos, nos contó como era su vida anteriormente, los recuerdos que tenían, especialmente los abuelos de la comunidad, como vivían, y aplicamos el método cualitativo, interpretamos el contenido. Es cierto, que las entrevistas y las historias de vida ofrecen información, pero la verdadera información la recibes cuando se apaga la cámara y analizas la entrevista con tranquilidad.

Seguimos el ejemplo del sr. Profesor Carlos Montes (2020) cuando nos hablaba sobre el modelo contextual interaccionista de Gorden en el seminario virtual de la USAL. Cuando él regresa de una investigación y tiene activa su memoria, hace un pequeño informe donde escribe lo que ha pasado, como se han saludado, como se ha sentido incluso en este primer contacto, en qué pregunta el entrevistado se puso alegre, o triste recordando y según va narrando el entrevistado porque al final es una narrativa, aparecen nostalgias, que son expresiones que se sienten y esto puede ser significativo para llevar un hilo interesantísimo

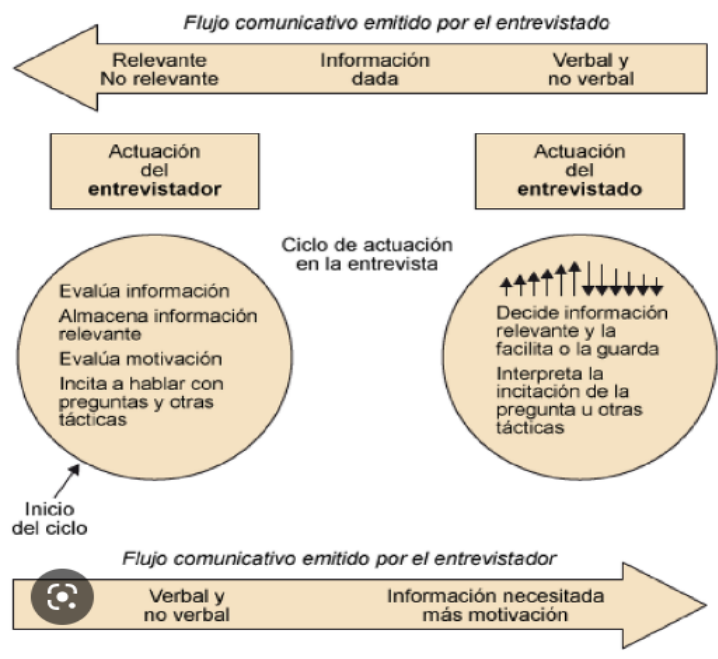
en la investigación. Notas una transformación en la cara, una pausa mientras habla y en este momento puedes entender que es un aspecto interesante en que profundizar.

Después de este seminario tan valioso que nos ofreció la USAL, volvimos a visionar todas las grabaciones desde el principio, observando otros aspectos más útiles. Esta revisión y una pausada remembranza, nos revelaron importantes aspectos a la hora de analizar la información.

Seguimos el modelo Gorden (1975) que nos presentó el sr. Profesor Carlos Montes (2020) en este mismo seminario.

Figura 4

Información adquirida por la conferencia del profesor Carlos Montes



Nota. Modelo Teórico de comunicación e interacción social en la situación de entrevista cualitativa (Gorden 1975) adaptación y traducción de Valles, (2010, p. 48).

Vemos el ciclo performativo de una entrevista y los flujos de la misma. En el esquema se definen los diferentes elementos que forman parte de la entrevista. El entrevistado transmite información de manera verbal y no verbal. Dentro de esta información hay una parte relevante y una no relevante que lógicamente se desecha y que corresponde a la información no relevante. Por lo tanto, la función del entrevistador es al mismo tiempo una función evaluativa.

El entrevistador escucha, analiza y valora el rumbo de la entrevista. En ocasiones es necesario dirigir la entrevista para conseguir que los datos ofrecidos sean los buscados, es decir, que no se produzca una desviación de la entrevista en la que se traten otros temas que no forman parte de la investigación.

El propio entrevistado tiene su proceso cognitivo y en muchas ocasiones decide que información es relevante para el entrevistador. Hay una serie de factores como la forma de dirigir la entrevista, la forma de presentación previa o el grado de confianza que inciden en que ese filtro que aplica el entrevistado sea mayor o menor.

7.8.4 Entrevistas Grupales

Según Morgan (1998) mencionado por Ísari & Pourkós (2015) las entrevistas grupales son la manera de escuchar a las personas y aprender de ellas. No es una entrevista entre el entrevistador y los entrevistados sino una conversación grupal en la cual los participantes, hablan también entre ellos sobre unos temas concretos. Estos escritores griegos, mencionan también a Wilkinson (1998), el cual decía que podría ser vertical es decir con la interacción

entre el investigador y los entrevistados, pero suele ser horizontal entre los miembros del grupo. Las personas que elegimos para la entrevista grupal en todas las comunidades fueron al azar, así consideramos que aumentaría la confiabilidad de la muestra.

Además, todos habían vivido la misma experiencia: En Alto Paraná vivieron una expulsión de su territorio y el desalojo violento en 2016. En la comunidad en Luque, todos se fueron de su territorio principal y migraron a una ciudad grande para buscar una vida mejor. Y en la comunidad en Canindeyú jamás fueron expulsados, pero su territorio se iba reduciendo. Las entrevistas no duraron más de 20–25 minutos.

Hablamos con los mayores de más de 40 años, ya que consideramos que era más probable recopilar información y su selección se realizó de acuerdo a sus conocimientos respecto a los objetivos de la investigación. En cada comunidad el número de los participantes era diferente. Sin embargo, la horquilla se situaba entre las 3 y las 12 personas dependiendo de la comunidad que según Morgan (1998), se considera un grupo relevantemente grande.

Debido a la homogeneidad del grupo, que compartía la misma experiencia, la conversación fue productiva y fluida. En la primera comunidad en Alto Paraná en realidad entrevistamos a dos grupos. Un imprevisto sucedió en Alto Paraná, en la comunidad Tekoha Sauce, como dijimos anteriormente, llegaron los Avá guaraní de Brasil que antes vivían en Paraguay y fueron expulsados de sus tierras por la construcción de Itaipú Binacional. Llegaron el líder y el chamán engalanados con sus respectivos *akanguá*, con plumas grandes y coloridas. Fue algo inesperado y debido que hablaban solo guaraní y portugués y su estancia sería de unos pocos días en la comunidad, la entrevista fue no estructurada.

En este caso elegimos unas preguntas que considerábamos importantes y dejamos que se expresaran de forma libre. En esta entrevista, hicieron de traductores la hermana de la lideresa junto con el maestro de la escuela de la comunidad. Tomaremos en cuenta esta entrevista porque eran personas de la misma etnia, Avá guaraní, vivían en el mismo territorio, tenían las mismas costumbres, sufrieron experiencias similares. Eran en definitiva un grupo homogéneo. Y queríamos ver su perspectiva.

Como dijo Patton (2002) citado por Ísari & Pourkós (2015) la estrategia es elegir casos que presentan características comunes para el estudio y comprensión de un grupo en profundidad. Todas las entrevistas fueron grabadas con cámara por varios motivos. En primer lugar, se registra todo lo que dicen, posteriormente se pueden observar expresiones faciales y corporales, descubrir manifestaciones que durante la entrevista pudieron pasar desapercibidas. No se utilizaron apuntes a la hora de la conversación porque en dos de las tres comunidades que visitamos tuvimos traductor. Preferimos basarnos en grabaciones para poder concentrarnos en las entrevistas y no perder la capacidad de observación.

Es cierto que habíamos creado una relación de confianza y sí que nos contestaban con sinceridad, y compartieron con nosotros sus pensamientos. Pero sí que observamos que unos adultos, en una comunidad tenían dificultad a la hora de decirnos la verdad. La verdad nos la contaron los pequeños con su inocencia. En la otra comunidad mientras grabábamos, está registrado, hicimos una pregunta y al mismo tiempo la mujer contestó con un NO y el hombre con un Sí.

7.8.5 Cuestionario

En las entrevistas las preguntas que realizamos todas eran simples, claras y comprensibles. Esta parte del doctorado fue apoyada a mis estudios de la universidad que me di cuenta que las horas infinitas y aburridas que pasé en la universidad en Grecia no fueron en vano. En algo me sirvieron. Sabía con quién iba a hablar, como empezaré la entrevista, como la voy a mantener, como preguntar.

Mi objetivo era seleccionar material de varias personas del mismo grupo, para encontrar las cosas en común. Por ejemplo, en Alto Paraná, elegí personas que hablaban en castellano, mayores de edad. No quería que hablaran entre ellos en guaraní, porque no lo dominaba y no sabría que iban a decir entre ellos. Por eso, les dije que soy griega, son guaraníes y tenemos una lengua en común para que nos comprendamos que es el castellano. Y lo respetaron. En las otras comunidades, contaba con la ayuda de los traductores.

Había un cuestionario general para las tres comunidades del estudio. Nos lo contestaron todos voluntariamente, marcando aquel momento las respuestas en la primera comunidad que visitamos o haciéndolo posteriormente en casa en Asunción con tranquilidad para las demás comunidades, dado que en mi chabola no había luz para hacerlo. Sin embargo, para no olvidar, las respuestas que no las anotaba aquel momento, las grababa en mi audio.

Respecto las entrevistas grupales también eran preguntas simples. Intentamos ser neutrales, respetuosos con su historia y su dolor. Al principio eran preguntas para que nos conociéramos y para que se sintieran cómodos. Queríamos que se rompiera el hielo.

Siguiendo los pasos de Ísari & Pourkos (2015) nosotros hicimos unas preguntas introductorias dando la oportunidad a los participantes posicionarse sobre la manera que entienden el tema o como lo han vivido. Siguieron preguntas con palabras clave que se enfocan en la esencia del tema de la investigación. Preguntas de resumen donde invitamos a los participantes que hagan unos últimos comentarios, sus posiciones sobre los temas que hemos tratado. Después se hizo un resumen de nuestra parte y una pregunta final donde les dimos la oportunidad si quieren añadir algo más que durante la entrevista se olvidó.

Dado que estuvimos en tres diferentes comunidades indígenas Avá guaraní, en diferentes lugares distritos y con diferentes historias, había preguntas en común por supuesto, pero también había preguntas adoptándolas a su historia.

El cuestionario tenía veinte preguntas iguales para todos. El cuestionario de las entrevistas del grupo siete – ocho. El cuestionario da la oportunidad que participe una parte sino grande satisfactorio de la población, es una herramienta económica, mantuvieron su anonimato, requiere un diseño especial, con las preguntas de control pueda que se confirma la viabilidad de las respuestas.

La idea de la forma del cuestionario el cual fue transformado con las preguntas que las consideramos importantes para poder tener unos valores medibles en cuanto a la profundidad y alcance de los cambios que pueda haber sufrido la comunidad, aplicamos el cuestionario NAAS⁷⁶ (Cuellar Arnold & Maldonado, 1995) que consiste en valorar porcentualmente una serie de parámetros que se definen a través de las preguntas y los datos

⁷⁶ Native American Acculturation scale, Instruments for Measuring Acculturation.

recopilados en campo. Este site, incluye métodos y de otros que nos dieron ideas para formar preguntas. En los Anexos al final presentamos los cuestionarios y todas las preguntas que realizamos en las comunidades.

7.8.6 Recogida de Datos

Para la recogida de datos utilizamos son de fuentes diferentes que otras ya están registradas o tuvimos que sacarlos nosotros a través de las entrevistas, personales, grupales, historias de vida, la observación participante según las preguntas de nuestro interés, para adquirir la información necesaria. El método cualitativo es una herramienta necesaria a la búsqueda del conocimiento. Después, realizamos las entrevistas, el material videográfico y las grabaciones de audio y el rastreo bibliográfico.

Estas herramientas son útiles para recoger datos subjetivos. Están centradas en la exploración de datos complejos y amplios, Tienen como base de conocimiento el significado y el descubrimiento. Su elemento básico de análisis son las palabras en lugar de los números. Llevan a una interpretación individual. Permiten recoger datos singulares.

Utilizamos un razonamiento inductivo. Es decir, empezamos por lo específico y lo concreto y acabamos a lo general. Es decir que llegamos a una conclusión normalmente de forma probabilística con la creencia o expectativa de que, lo que es cierto para alguna parte/parte que hemos estudiado, también lo será para el resto de las partes del todo. A través de la observación llegamos a una teoría general. Desde este punto podemos hacer

hipótesis, por ejemplo, si continúan los indígenas con estas transformaciones que han sufrido y siguen sufriendo, entonces con el tiempo serán totalmente “*paraguayizados*”.

Nosotros utilizamos a la hora de las entrevistas vídeo y grabadora. Se acumuló mucho material. Así que los vídeos los convertimos al principio en audio mp3 y los audios los pasamos primero por el programa Wondershare Filmora. Y después con la herramienta de Google sin la necesidad de instalar ningún programa convertimos la voz del audio a Word directamente. Así ahorramos mucho tiempo. Solo se necesitaba unos audífonos, un dispositivo que pueda reproducir el audio, un móvil o grabadora o cualquier dispositivo que emita el sonido de los que queremos transformamos en Word.

No tenía sentido pasar el guaraní por supuesto en Word, sino la voz de los traductores en castellano. Recogimos los datos aquellos que íbamos a utilizar en nuestra investigación, que fueran familiares a nosotros y a través de esta familiaridad podríamos desarrollarlos y por supuesto las condiciones del ambiente que estudiamos. Después de haber recogiendo los datos, vimos donde los íbamos a utilizar y los analizamos mejor.

7.8.7 Código ético y deontológico durante la investigación

Desde el momento que definimos la idea del tema de la tesis, hasta al final con su presentación, la ética y la deontología son una parte inseparable. Éramos imparciales, todas las personas tuvieron igualdad de trato, respetamos su territorio, sus casas, las personas, los animales y la naturaleza. Respecto al trabajo, es transparente y se nombra o se hace referencia

a cualquier dato incluido en esta tesis, otros antropólogos, sus frases, sus textos, las fuentes que sacamos la información.

Todos los miembros de la comunidad desde el principio sabían, quienes éramos, por qué estamos en su comunidad y cual era nuestro fin. Fueron informados de que les íbamos a grabar porque era parte de la investigación. No fue necesario firmar ningún documento. Los Avá guaraní creen firmemente en la palabra. En su idioma se dice *Ñe'é* y tiene doble significado, palabra y alma, es decir, si te doy mi palabra es como si te entrego mi alma. Confiaron en nuestra *Ñe'é* – palabra, comprendieron nuestro interés por su cultura.

7.8.8 Dificultades durante la investigación

La dificultad principal que se encontró durante la investigación fue el idioma. No hablan en castellano. Por esta razón, tuvimos que ir acompañados en dos de las tres comunidades por traductores. Otros problemas secundarios, pero también importantes que dificultaron nuestra estancia eran las altas temperaturas que alcanzaban los 48° C y nos provocaron algunos edemas.

El dengue era una gran amenaza. Según el boletín Epidemiológico del Ministerio de Salud de Paraguay, del 29 de diciembre de 2019 al 15 de mayo de 2020 se registraron 43.769 casos de la epidemia de dengue en 19 regiones de un total de 174. 558 notificaciones de casos sospechosos en todas las regiones sanitarias del país (p.24). También algunos encuentros con serpientes, culebras y tarántulas. Especial cuidado a la hora de acercarnos al río Paraná ya que en algunas zonas hay pirañas entre otras amenazas. Respecto a la

alimentación, comimos frutas, pasta, patatas y maíz. Tuvimos especial cautela de no acercarnos a algunas rutas y puntos controlados por las mafias del narcotráfico.

Mapa 6

Ubicación de la comunidad Tekoha Sauce y de los narcotraficantes.



Nota. Básicamente queremos mostrar, con el mapa de Google, que la investigación *in situ*, en esta comunidad en concreto, se realizó en un ambiente extremadamente peligroso.

7.9 Análisis de Datos

El análisis de datos cualitativos se caracteriza por su circulación, según la (Universitat Rovira i Virgili, 2020) porque es un análisis de datos cíclico, es decir, es interactivo, tenemos que releer muchas veces las entrevistas y gracias a este proceso cíclico, nos va a permitir extraer nuevas interpretaciones y nuevas reflexiones sobre los datos. Leemos literalmente, de forma interpretativa y pensando – reflexionando.

Clarke et al (2015) mencionados por Ísari & Pourkos (2015) dijeron que es un método fácil de usar que es ampliamente utilizado en la investigación cualitativa. El procedimiento del análisis de datos no solo es necesario sino de alguna forma da sentido a toda la investigación y es el fin último de la investigación, ya que los datos por sí solos no hablan, sino que exigen siempre depende del investigador dar significado, conectar puntos aparentemente no relacionados, interpretar las causas detrás de los datos y, en última instancia, crear nuevo conocimiento.

Según Mantzoukas (2007) la primera cosa que necesita hacer el investigador cualitativo después de haber seleccionado sus datos es trasladar todos a papel. Si tiene audios, videos, entrevistas, incluso, pausas a la hora de hablar, bromas, también tiene que transcribirlos. Después el investigador tiene que volver a leer una y otra vez lo que ha escrito y volver a recordar, para tener una comprensión completa sobre lo que dicen, como lo dicen y qué hacen los participantes. El siguiente paso es lo que se denomina codificación.

En realidad, los códigos no son nada más que un nombre, unas etiquetas que damos en extractos y partes de las entrevistas. De esta manera reducimos el volumen de la respuesta poniendo un código. Por ejemplo, como referencia, en el caso de Tekoha Sauce, dimos un código: desalojo violento. En el caso de Ivaviyú, dimos los códigos: brasileños, falta de territorio. En el caso de Ivapovondy en Luque, dimos los códigos: migración, escuela, artesanía. Respecto a las categorías temáticas son el escalón superior a los códigos. La categoría temática es algo más amplio que el código. El código que se coloca por debajo de una categoría temática comparte características comunes con esta categoría temática. El código es algo específico y la categoría temática algo más amplio.

Hay varios programas que se utilizan para codificar, como por ejemplo Atlas.ti o NVivo, sin embargo, no los utilizamos, preferimos escribir comentarios en Word, en PDF o encima de una foto y lo almacenamos todo en el Google Drive, porque nos ayuda a memorizar mejor el texto. Además, estos programas como otros, no analizan nada, tampoco interpretan, dado que el análisis y la interpretación es responsabilidad del investigador.

Utilizamos el análisis temático, que según (Braun & Clarke 2006) mencionados por Tsiolis (2017) es un método para identificar, analizar e informar los diversos temas que surgen de los datos. Organiza y describe los datos en detalle. El propósito es seleccionar los puntos clave de las entrevistas, hacer una comprensión del texto a partir de las preguntas de investigación, enfocándose en los temas principales y encontrar los puntos en común entre los participantes.

En análisis Temático, los problemas surgen por el análisis, Se enfoca en palabras/frases como indicación de significado. Se centra en el significado (transmitido y de las palabras/frases). Los códigos surgen durante el análisis. En general el análisis de los datos y su interpretación es un proceso largo, se necesita paciencia y no se puede hacer de prisa.

8 Capítulo VIII – Mundos que se transforman

Koutsantonis (2020) dice en su artículo que en general existe la opinión de que la transformación social es siempre parcial y la forma de producirse es cuando aparecen nuevas normas o concepciones sociales, económicas, religiosas, etc. que reemplazan las antiguas en suficiente medida como para que se produzca la transformación. Por otro lado, existe la opinión de que aquellos que detentan el poder social, imponen nuevas normas que reemplazan a las antiguas. Las opiniones anteriores examinan las causas de la transformación en diferente momento cronológico y desde diferente punto de vista.

En el primer caso la transformación aparece como consecuencia del cumplimiento de ley y de forma espontánea y generalizada, mientras que en el segundo es el resultado de un esfuerzo organizado de dispersión e imposición por parte de uno o varios. También puede una imposición abrupta “de arriba hacia abajo” estandarizarse a través de la violencia para intentar cambiar una sociedad, pero este cambio casi siempre tiene un resultado doloroso e inhumano, es limitado y superficial y su imposición – en términos de tiempo histórico – relativamente corto. En el fondo del asunto, en una transformación real de la sociedad la norma que prevalecerá debe ser de alguna manera generalmente aceptada, o al menos no dar lugar a reacciones masivas y amplias.

La tierra para los Avá guaraní, no puede ser de un solo dueño o de unos pocos dueños. La tierra es un espacio de producción de alimentos, de reproducción de animales y plantas y de relacionamiento sociocultural. Mercano Taciano (1997) dice que, según el Plan de Colonización Nacional dirigido prioramente a las poblaciones mestizas paraguayas, a partir de los años 70, salta a la vista un proceso agresivo de colonización, ejecutado por empresas

extranjeras, como brasileñas, japonesas, alemanas, menonitas y otras abarcando hábitats históricamente defendidos por indígenas.

Este proceso de migrantes de diferentes nacionalidades irrumpe con la explotación forestal, agrícola y ganadera. Grandes maquinarias y avanzadas tecnologías entran a transformar o mejor dicho a destruir violentamente el territorio nativo. Este proceso de colonización nacional reubica al campesinado mestizo. Y los indígenas tienen que enfrentar cambios como falta de plantas, de frutos, carnes silvestres porque no pueden cazar, violentos desalojos por los nuevos propietarios de turno que compran, titulan antiguos territorios nuevos. Y los indígenas no pueden reclamar legalmente sus antiguos hábitats por no tener una escritura que garantice que ellos vivían allí antes.

A continuación, presentamos los resultados de nuestra investigación *in situ* de las tres comunidades que visitamos. Vamos a presentar qué transformaciones han tenido durante el periodo democrático, y las cosas que mantienen, basándonos en los objetivos de la tesis. También añadiremos más datos, dado que la antropología es una ciencia abierta y no autosuficiente. Básicamente observaremos que el continuo terrorismo económico- político de la élite del país ha entrado en el mundo guaraní provocando la destrucción y mutilación del mundo guaraní.

8.1 Primera comunidad en Alto Paraná: Tekoha Sauce

Era la primera comunidad que visitamos y fuimos solos. Está ubicada a 460 kilómetros de Asunción, en la reserva ecológica de Itaipú, en Limoy, Minga Porã (Alto Paraná), desde el 2016, año en que fue expulsada violentamente por segunda vez de sus tierras ancestrales. El

idioma que empleaban era el guaraní, sin embargo, era factible comunicarse en castellano, ya que la mayoría de los miembros de la comunidad lo entendían y hablaban, excepto las personas de mayor edad. Para que esta comunicación fuera lo más fluida posible, nos apoyamos en la lideresa, la señora Amada y sus hermanas que diligentemente nos facilitaron esta comunicación especialmente con los abuelos de la comunidad y con los líderes de Brasil que hablaban guaraní y portugués.

Autodenominación

Se autodenominan como Avá guaraní o Avá chiripá. Como ya hemos hecho referencia en los capítulos anteriores, fueron denominados como Chiripá por (Métraux, 1948), también por (Chase Sardi, 1971). "Cadogan (1959) les llamaba Avá guaraní, Susnik (1961) les llamaba Chiripá Guaraníes o Avá Katú Eté que significa los hombres de verdadero poder" (Zanardini y Biedermann, 2001, p.321).

El termino Avá guaraní fue adoptado y empleado para denominar estas etnias, por lo tanto, entendemos que el reconocimiento de su denominación, entronca directamente con el punto en el que afirman sentirse e identificarse plenamente como Avá guaraní. Bjórnevoll (1997) hace referencia a Miguel Chase el cual afirma que "hoy ya es común la aceptación sin rubor del apelativo (Avá guaraní). Tan es así que se lo escucha en los relatos más serios de los sacerdotes – médicos del prestigio" (p. 369).

Territorio

Lugar de asentamiento previo

Con este epígrafe, nos referimos a dónde vivían antes. Presentamos parte de la entrevista en profundidad con la lideresa Amada el día 3 de marzo del 2019, nos los explica y nosotros transcribimos sus propias palabras:

“Nosotros siempre vivíamos en la costa del río Paraná que abarcaba treinta y seis comunidades. Nuestro principal alimento era la caza y la pesca, todo lo que contenía la naturaleza. Nosotros no conocíamos el camino porque nuestro principal camino era el río que cruzaba. Tampoco había fronteras para nosotros entre Brasil y Paraguay. La gente cruzaba en canoa intercambiando mercadería, pescado por aceite. Mis padres, mis abuelos vivían en un paraíso. Ellos vivían allí desde siempre. Nacieron allí y muchos murieron allí”.

Problemática relativa al territorio.

La comunidad Tekoha Sauce, está ubicada en la reserva de Limoy, que pertenece a Itaipú. La gente de esta comunidad fue desalojada del territorio que ocupaban en su momento de forma forzosa, violentamente. La primera vez como consecuencia de la construcción de la represa de Itaipú en los años 70 y la segunda vez en 2016 tras asentarse en los terrenos del sojero German Hutz. La ONU (2014) dice que el desalojo forzoso es “el hecho de hacer salir a personas, familias y/o comunidades de los hogares y/o las tierras que ocupan, en forma permanente o provisional, sin ofrecerles medios apropiados de protección legal o de otra índole ni permitirles su acceso a ellos” (p.3).

La lideresa sigue contándonos:

“En los años setenta, en la época de la dictadura, no fueron consultados sobre la hidroeléctrica Itaipú. Al principio de los años setenta la gente que estaba allí tenía que irse obligada por la fuerza policial, por los militares. Aunque en aquella época la ley

protegía supuestamente a los pueblos indígenas, pero ellos incumplieron esta ley. Mis padres fueron los últimos en salir de *Tekoha*. Dijeron que cuando acabara les devolverían sus tierras. Entonces nosotros como guaraníes creíamos mucho en la palabra, porque la palabra para nosotros es algo sagrado. Todo era oral. No existían documentos ni títulos porque nosotros ocupábamos nuestro territorio. Nos trasladaron a cuarenta y tres familias a otro lugar que se llama *Jukyru* donde no había agua, ni animales. La gente de Sauce se sintió como un pez fuera del agua porque ellos siempre vivían al lado del agua. Murieron muchas personas, abuelos, niños. Aparecieron muchas enfermedades. Allí no había agua ni comida, vivían como podían”.

Fue en esta década que las dictaduras militares de Paraguay y Brasil iniciaron el proceso de firmas de actas y luego el tratado para iniciar el ambicioso proyecto hidroeléctrico. Al momento del inicio de los estudios de Itaipú en 1975, la mayoría de los grupos habitaban «propiedades privadas», pero los mismos informes señalan que fácilmente era demostrable que estaban desde hace tiempo en dichas tierras, como afirma la revista *Connectas.org* (s/f).

Los indígenas de Tekoha–Sauce como relata el Padre Nilo Zárate, director de CEADUC en ABC (2018) regresaron a sus tierras ancestrales en agosto de 2015. Quisieron regresar a la zona en la cual vivieron originalmente. Ocuparon entonces el territorio que reclaman como ancestral, pero estaba a nombre de German Hutz.

Como nos relata Servín (2017) Hutz al enterarse de la presencia de las familias indígenas propietaria milenaria de las tierras, recurrió a varios ámbitos hasta lograr el desalojo de los mismos, que lamentablemente ocurrió el 30 de septiembre de 2016 con anuncio del Instituto Paraguayo del Indígena (INDI). Cabe indicar que, desde agosto del 2015, Hutz, presionó por todos los frentes para que esto sucediera. Ante esta grave situación, las familias de Sauce, se ubicaron en el lindero oeste de la reserva Limoy donde permanecen hasta la fecha. Tras el segundo desalojo forzoso que sufrió la comunidad quedó demostrado que las amistades del Hutz estaban al más alto nivel de actual poder ejecutivo y que todas las

alternativas de solución amistosa que se le propuso sobre todo entre agosto y noviembre del 2015, cuando el que escribe este informe era el titular del INDI no fue considerado por Hutz y sus abogados.

El día el 30 de septiembre del 2016 la policía quemó sus viviendas, escuela y templo ceremonial. Así que la comunidad se refugió en condiciones precarias en la reserva de Limoy. La última vez que sucedió una expulsión violenta de los Avá guaraní de otras comunidades, no de Tekoha de este estudio, fue el tres de febrero del 2019, donde agricultores sojeros armados echaron a los indígenas de las tierras que ocupaban. Eran cincuenta y cinco personas entre ellas treinta y ocho niños, de la comunidad Ysati de Alto Paraná, según la afirmación de Amnistía Internacional de Paraguay.

Irrazábal (s/f) afirma que los sojeros en las zonas fronterizas de Paraguay y de Brasil, fueron privilegiados a la hora de las expropiaciones y que las cincuenta mil hectáreas que debían ser parte de los bosques de protección de las aguas del embalse en Paraguay, según lo establecido por la Ley N° 752 del 20 de julio del año 1979, quedaron en poder de estos empresarios de la agroindustria:

Efectivamente, los agricultores cultivan soja, existen unos inmensos cultivos de soja que se extienden hasta el horizonte, esta soja acaba en China que es uno de sus principales importadores. Pasa por Brasil y Uruguay, pero no se registra como paraguaya. Solo un 2% de la producción total de soja va directamente en camiones a los puertos de ultramar situados en Brasil (Morínigo et al., 2018).

Los indígenas de Tekoha Sauce recibieron notificación de la entidad Itaipú conminándoles a abandonar el lugar donde viven. La historia de la humanidad ha registrado muchos eventos por causa del comercio, expulsiones, desastres naturales inducidos, pobreza, guerras, etc. Esto tenía como resultado un encuentro con pueblos diferentes y como resultado

hubo cambios en los pueblos originales y la formación de sociedades nuevas, lo que llamamos aculturación.

No es propio su territorio, por lo que no pueden disponer de sus recursos y por lo tanto no pueden desarrollar su cultura y su modo de vida tradicional. Esta transformación es a nuestro juicio fundamental ya que influye en el resto de transformaciones de modo directo, es decir, no pueden cazar, no desarrollan sus viviendas de la forma tradicional. El español Padre Meliá (1987) decía que “el tekoha significa y produce al mismo tiempo relaciones económicas, relaciones sociales y organización político religiosa esenciales para la vida guaraní. [...] Aunque parezca un paralogismo hay que admitir con los mismos guaraníes que sin *tekoha no hay teko*” (pp. 104–105).

Naturaleza

Subsistencia

Según Bartolomé, los Avá Katu Ete se sustentan básicamente por la agricultura del maíz y la horticultura de la mandioca (mandiό), complementadas por la caza, la recolección y en menor medida, por la pesca. También según Miraglia practicaban la caza utilizando armas autóctonas, y trampas. “Eran cultivadores de maíz por excelencia” (Cardozo Mercado 1997, p.128). En algunas narraciones en los libros escolares indígenas, como por ejemplo en libro Avá Guaraní Ayvu (2013) también se encuentran datos sobre la alimentación:

“Antes poníamos las semillas del maíz en la olla y dejábamos que se haga pororό, así se comía. La polenta nos caía pesado y no nos deja dormir. Nuestros padres antes comían todo cocido, frito o asado, esa era la forma en que comían”. (p. 32)

En el plazo de nuestro estudio comprobamos que su dieta diaria comenzaba con un desayuno a base de “cocido” que se prepara tostando unas hierbas con azúcar para

posteriormente infusionarlas, le añaden leche directamente ordeñada de sus cabras. La comida suele ser pasta hervida con algo de carne, si tienen en ese momento.

Hay estudios en general sobre la malnutrición de los indígenas donde muestran que el grupo lingüístico guaraní también exhibe la prevalencia de riesgo de la desnutrición global más alta de los grupos lingüísticos (29,5%), casi dos veces más alta que cualquier otro grupo lingüístico. En otras palabras, más de 4 de cada 10 niños guaraní están globalmente desnutridos o en riesgo de desnutrición (Bubak et al., 2018).

Donaciones

Algunas organizaciones no gubernamentales como por ejemplo el grupo SUNU (estábamos presentes cuando llegó un cargamento de comida), les entregan víveres que suelen ser legumbres secas, pasta, patatas, bananas y pan. Otras personas consiguen comida cuando van a la ciudad. Cada familia tiene su economía, pero la casa donde dormíamos por las noches, funcionaba también como depósito, donde se almacenan las comidas que les llevan las ONG´s y esta comida posteriormente se reparte entre todos.

Cultivos

No pueden cultivar. Además, durante la pandemia, los indígenas pidieron de Itaipú que les dejaran cultivar, plantar algo para poder subsistir e Itaipú se lo negó, esto lo afirman en varias revistas electrónicas como por ejemplo el Resumen Latinoamericano (2020) o La Comunicación para la Integración. No tienen ningún tipo de actividad agrícola.

Espiritualidad

Chamán

No tiene un chamán “propio”, no obstante, les visita el chamán de otra comunidad de vez en cuando o van ellos a consultarle, como me confirmaron. Sin embargo, según las entrevistas con la gente, sí que acuden primero al chamán sí les pasa algo, el cual les ofrece su sabiduría ancestral, la cual fue transmitida por sus abuelos de forma oral y empírica. Cura a los enfermos, ofrece sus bendiciones a la gente, puede adivinar el futuro, así por lo menos nos lo contaron todos los chamanes con los que pudimos hablar. También, vimos muchos chamanes que llegaron de Brasil y de otras comunidades de Paraguay el día treinta de agosto y realizaron la larga danza sagrada de protección.

Celebración Ceremonias/rituales

La lideresa nos contó transmitiendo literalmente sus palabras que:

“Los Avá en realidad eran nómadas y conservaban una cultura espiritual. Tenían su chamán que podía adivinar tu futuro, te curaba. Muchas prácticas espirituales se perdieron con el tiempo, pero nosotros seguimos teniendo el *Tamói* (abuelo – sabio) que nos da su sabiduría. Tenemos nuestra propia religión, nuestros propios chamanes, nuestro propio dios, como por ejemplo el Sol que nos da luz, el agua, la naturaleza. Los importantes rituales que mantenemos es el *Mitakaraí* (bautismo – niño), para bendecir las personas y las frutas”.

Nos dio unos ejemplos de las ceremonias que se han perdido con el paso de los años:

En cuanto al casamiento: Las personas se casan jóvenes, de 14–16 años. La práctica de la ceremonia de la boda se perdió porque efectivamente no tienen tierra en donde desarrollar su cultura, antiguamente eran 3 días de rezo antes de casarse, en guaraní se llama *jeroky tecua*. El día de la boda no se visten como los católicos, de blanco. Tienen su propia forma de vestir con hojas de palmera. No usan lo que hacen los *blancos*. Y el chamán es el que casa,

funciona como un sacerdote. Sobre el funeral: en un cajón de madera se pone su ropa y sus cosas y si está casado sus cosas se quedan para su señora. Después del entierro los *chamui*⁷⁷ los acompañan hasta su última morada que es el cementerio, un lugar no muy formal. En cuanto a los funerales, antiguamente los Chiripá construían pequeñas chozas de hojas de palma pindo sobre las tumbas. En ellas colocaban una cruz de madera de *ygary* (cadrela fissilis), una calabaza con agua o *e´i* (miel), raíces de *jety* (ipomoca batata) y las pertenencias que en vida fueran del difunto. Según destacaban las tradiciones, el difunto era enterrado en su propia vivienda, posteriormente, esta era abandonada.

Perasso y Vera (1987) decían que los Chiripá poseen «cementeros» y realizan «novenarios» de danza-oración que culminan como en la tradición criolla con una gran comilona, *Karu guasu* (p. 226). Durante nuestra estancia en la comunidad comprobamos que no tenían cementeros acondicionados.

Templo Sagrado – o´guasú

De la estancia en Sauce podemos afirmar lo que dijo Cadogan (1959) que mantienen hasta un cierto punto sus costumbres⁷⁸, cuando se reúnen acondicionan la *o´guasú*, que es su iglesia, la limpian y preparan las hierbas para sahumar, preparan la bebida sagrada, chicha, y hacen sus rituales. Podemos decir que intentan realizar sus celebraciones y rituales más importantes dentro de las limitaciones y la precariedad. Tampoco prepararon la bebida sagrada *kaguí* aquel día, por falta de maíz. Celebran allí en este lugar muy pocas ceremonias, más para la protección. Está hecha de troncos de madera, paja en el techo, no tiene paredes,

⁷⁷ También le llaman samuí o tamói o chaé que se pronuncia saé.

⁷⁸ Conservan reminiscencias en sus tradiciones desde el tiempo de las Misiones (p. 68).

por la parte interior está adornada con plumas de pájaros, tienen un recipiente de madera que utilizan para sahumar.

Organización social

Los guaraníes viven de forma muy parecida a sus vecinos no guaraníes, no indígenas, en el ámbito material. Sus casas son como las que pueden tener los ciudadanos pertenecientes a los estratos más bajos de la sociedad. Se diferencian en que al contrario que sus vecinos ellos no se organizan de acuerdo a lo que poseen o a su posición económica, se organizan en cuanto a su parentesco y al reconocimiento de un líder religioso común. (Renshaw & Reed, 1990, p. 36).

Miguel Chase Sardi (1992) explica que los grupos macrofamiliares como una unidad fuerte, consiguieron conservar parcialmente la estructura socio política tradicional en muchos casos. Aunque el choque con la sociedad occidental hizo que se disolviera esta unidad macrofamiliar transformando la sociedad Avá guaraní en grupos de familias nucleares independientes, coexistiendo con grupos familiares y hoy en día esa sería la estructura social de esta etnia.

Servín (2017) cuenta sobre la estructura social entre los Avá guaraní y Paí Tavyterá que la familia extensa (grupo de familias nucleares relacionadas por parentesco) es el núcleo social estable del Tekoha. La extensión numérica o el tamaño de esta familia está condicionado por la capacidad de mantener unidos a los familiares por parte de la pareja que encabeza a esta gran familia. En el pasado podía estar formada por treinta o más familias nucleares. Esta familia es abierta en el sentido de que puede acoger a otras familias extensas más pequeñas, cuando la situación lo requiere, desalojos, epidemias, desastres naturales que hicieron que la

familia que necesita acogida perdiera su propio *tekoha*. Estas familias no tienen los mismos derechos que la principal y dependen del cabeza de familia que les ha invitado o acogido. Son de alguna forma una segunda categoría dentro del *tekoha*.

En el *Tekoha Guasu* las relaciones de parentesco forman una red de relaciones personales e históricas entre los *tekoha*, red que es fortificada por el casamiento preferencial entre primos cruzados y el fraccionamiento periódico de las familias extensas. De esta manera, se forma un grupo de *tekoha* dentro de un espacio geográfico definido, estrechamente relacionados por lazos de parentesco. Hasta los inicios del siglo XX, las alianzas entre distintos *tekohas* se fundamentaban en un liderazgo común, religioso, moral y político, a través de un *tamoi*.

El fallecimiento de los últimos líderes hizo que no se lograra un consenso para unificar un nuevo liderazgo. Hoy en día este liderazgo se mantiene a nivel comunitario. Es importante en esta lucha por el poder, haber tenido algún lazo de parentesco con el último líder.

Las familias en la comunidad *Tekoha* son nucleares y cada familia tiene su propia economía, corroborando a Chase Sardi (1992) que decía que:

El choque con la sociedad occidental causó muchos casos de fragmentación y la disolución completa del grupo macrofamiliar, apareciendo por primera vez en la sociedad Avá guaraní las familias nucleares independientes que hoy en día forman, al lado de los grupos macrofamiliares, la moderna sociedad de esta etnia. (p.220)

También observamos familias nucleares incompletas⁷⁹.

⁷⁹ Según el III Censo Nacional de Población y Viviendas para los pueblos Indígenas del 2012, la familia nuclear incompleta es el núcleo familiar en el que está presente sólo el padre o la madre y los hijos solteros (p. 710).

Casas

En la comunidad del estudio, sus casas son improvisadas⁸⁰, están construidas a base de troncos y de maderas sobre los que se tienden plásticos a modo de cubierta. Las camas también son de troncos de madera, bastante elevadas del suelo para protegerse de los ofidios que pueden entrar entre los huecos que dejan las maderas o de los insectos. También algunas camas tenían colchón. Sin embargo, el lugar sagrado de reunión – la gran casa o *guasú* – donde el chamán, cuando les visita realiza sus ritos, está construido a la manera tradicional, es decir, con troncos de madera y un techo de paja que cubre una estructura de ramas, sin paredes. Y está a unos metros de la casa del líder de la comunidad. Según las narraciones que aparecen en los libros del colegio, antiguamente las casas se hacían del pindo, los pilares. También se hacían de *pariri* y del *caraguata*, que son maderas resistentes.

Electricidad y Agua

No tienen acceso a la red eléctrica ni a ningún sistema de abastecimiento de agua potable. En cuanto al sistema eléctrico decir que no tienen ningún tipo de electrodoméstico excepto teléfonos móviles de los que suelen disponer los líderes y otros miembros y que los recargan en tiendas o locales cercanos a la carretera, a dos horas y media de la comunidad o en las casas de otros familiares que viven en la ciudad.

Tienen un pozo que han excavado ellos mismos y del que directamente toman agua para su consumo. En cuanto a la higiene personal, decir que aprovechan la cercanía del río.

⁸⁰ Según el III Censo Nacional de Población y Viviendas para los pueblos Indígenas del 2012, Improvisadas son las viviendas construidas con materiales de desechos (cartón, pirí, latas, lonas fibrocemento, takuarillas, embalajes entre otros (p. 710).

Tampoco tiene letrinas, internándose entre la vegetación, a una distancia prudencial del asentamiento. Algunos, los más jóvenes lavan sus dientes con cepillo y dentífrico, tienen champú, sin embargo, los mayores y los ancianos emplean también ceniza a modo de jabón, con la que también se frotan los dientes.

Trabajo

En el pasado se dedicaban a la pesca y la caza utilizando sus flechas y arcos (Miraglia 1941, p. 42) algo que nos lo afirma la lideresa de la comunidad en la entrevista en profundidad, incluyendo que intercambiaban alimentos.

Según la Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos del 2012, (DGEEC), los guaraní son habitantes de los bosques y cultivadores a pequeña escala, sobre todo de maíz y de mandioca dulce. La caza y la recolección complementan sus medios de subsistencia. La reducción de los territorios indígenas y la degradación del medio ambiente han tenido un profundo efecto sobre sus medios de vida.

Actualmente, la economía en general de los guaraní se basa en la horticultura, cada familia mantiene su propio huerto de verduras para la subsistencia, la caza (armadillo, ciervo, pecarí y paca) y pesca, la recolección de plantas medicinales, cítricos y té y plantas para su utilización en la artesanía. El trabajo asalariado complementa las formas tradicionales de subsistencia. Son trabajadores temporeros en los ranchos o en la agroindustria. Suelen trabajar unos días hasta que ganan lo suficiente para comprar sus provisiones básicas (como aceite, arroz, fideos, sal y jabón) y entonces regresan a la comunidad. También hacen venta de artesanía. El censo nacional de 2002 reveló la importancia de la artesanía como una fuente complementaria de ingresos para estas comunidades.

Sin embargo, las personas de la comunidad del estudio, viven hoy en día en una miseria absoluta. No pueden cultivar, cazar o pescar, la situación es desesperante. Está prohibido por Itaipú. Viven de la *changa* – trabajo asalariado, fuera de su comunidad. Es cierto que, según la lideresa, no pueden cazar o pescar, no obstante, los niños nos enseñaron sus herramientas de caza, arcos y lanzas, y nos confesaron que los mayores cazaban cuando se daba la ocasión. Además, una lanza estaba apoyada en su *o'guasú* y lo grabamos en vídeo. Nos dimos cuenta que no desaprovechan la oportunidad para abatir algún cerdo salvaje u otros animales para incluir en su dieta.

Como dice el antropólogo Servín (2017) en su informe sobre los Avá guaraní de Tekoha Sauce, el problema que se genera con los traslados forzosos es que deja secuelas de toda índole en la población afectada. Angustias, miedo, desolación y desesperanza son estados de ánimo que generalmente duran mucho tiempo, más todavía cuando no existe o no hubo algún intento de reparación efectiva por parte de quienes causaron el daño. El estado paraguayo, junto a la Itaipú binacional, aún no han reparado en lo más mínimo los graves daños ocasionados a la cultura material e inmaterial de los Avá guaraní paranaenses.

Así que según la entrevista con Elsi Catalina Martínez, hermana de la lideresa de Tekoha Sauce y con otras mujeres: en las comunidades expulsadas trabaja la mitad de la gente en *changa* y la otra mitad se queda en la comunidad, vigilando por si acaso vienen sojeros o empleados de Itaipú para desalojarles por una vez más. Las mujeres de la comunidad son la mayoría amas de casa, cuidan y limpian la casa, lavan la ropa en el río, cuidan a los niños. Las mujeres que no tienen niños, también trabajan. Crían sus animales. Los hombres buscan trabajo principalmente en la construcción ya que les pagan un sueldo de

80.000 guaraníes al día (unos 11 euros). La totalidad de este dinero no es empleado por el núcleo familiar y que en propio asalariado, el trabajador, debe de emplear una parte para su propia subsistencia, esto por que como hemos dicho, reside fuera de la comunidad mientras está realizando el trabajo asalariado.

Pero, el trabajo no es algo estable y cuando no funciona la obra por motivos de lluvias, de manifestaciones, no les pagan. En el campo ya no hay trabajo para ellos. Además, esta comunidad indígena está asentada en una zona muy alejada de núcleos poblacionales de importancia y de difícil acceso a las vías de comunicación principales. Para llegar a la carretera asfaltada necesitan más de dos horas de viaje en cuatro por cuatro o motocicleta, por caminos de tierra, en caso de que no haya llovido. Si llueve, aunque sea poco, el camino se convierte en una pista impracticable, incluso para vehículos todo terreno.

Vestimenta

En el libro educativo – escolar indígena *Avá guaraní Ayyu* (2013) – 3° Media, un libro lleno de narraciones, Verónica Sales narra cómo era la vestimenta de antes y podemos comprender que se afirma lo anterior.

Quando éramos niños mi madre nos tejía ropa de algodón, teníamos nuestra propia cosecha de algodón. Este tipo de algodón en todo tiempo fructificaba. Está la parte que se utilizaba para hilar, se hilaba y se tejía, una vez terminada a las mujeres se les colocaba sobre el pecho y por debajo de la cintura y a los varones, el llamado chiripá. (p. 101)

La gente de la comunidad del estudio la gente lleva ropa no tradicional.

Escuela

Respecto a la educación, en la situación actual, se nota el esfuerzo de las familias y los docentes indígenas, para que la escuela indígena no deje de funcionar. La información del Proyecto *Kuatiañe'ë*, que tiene como misión fundamental rescatar la cultura oral de los

guaraníes. Antes los padres utilizaban las enseñanzas de sus antepasados para enseñar la forma de convivir en este mundo.

La comunidad Tekoha Sauce tiene al maestro Freddy Martínez, (anteriormente ejercía como maestra la lideresa de la comunidad, Amada), el cual nos cuenta que siguen la educación de los blancos en los colegios, pero también tienen su propia forma de educación, enseñarles como era la cultura Avá, para no perder esos conocimientos.

En efecto, se ha montado una tienda de campaña grande con una pizarra y un solo pupitre para un solo niño. Los demás niños se sientan en el suelo de tierra o en sillas de plástico. Hay niños de diferentes edades que oscilan entre los cinco y los doce años. Su maestro que actualmente estudia para recibir el título oficial, Freddy Martínez es el hijo menor del líder, tiene veinte años y sus conocimientos son precarios. Les enseña cosas básicas, matemáticas, en concreto aritmética, vida social, como pueden ser mejores personas. Les enseña también a leer y a escribir, las tradiciones de los Avá.

Si algún niño más adelante quiere ir a un colegio fuera de la comunidad para continuar sus estudios de forma reglada, suele alojarse con otros parientes que estén cerca de la institución educativa, por lo tanto, es necesario que abandone, aunque sea temporalmente, la comunidad. Si un niño quiere seguir sus estudios, tendrá que ir a una ciudad grande y convivir con otras personas, en general familiares.

Tecnología y transporte

La lideresa dispone de automóvil, fue ella quien vino a buscarme a la comisaría donde la esperaba, ya que esta comunidad está muy alejada de la carretera principal (asfaltada).

Nuestra comunicación se realizó a través de teléfono móvil. Algunos miembros de la comunidad disponen de automóvil, otros tienen motocicletas que emplean para ir a por víveres a las poblaciones más cercanas.

De primera mano, vimos el coche de la lideresa y algunas motocicletas oxidadas, en desuso o estropeadas, a juzgar por su lamentable aspecto, apoyadas en la pared de su casa. El móvil está extendido ya que muchas mujeres lo emplean para comunicarse con sus maridos, que trabajan fuera de la comunidad, temporalmente. Por otra parte, el líder y su hija tiene comunicación a través de este medio con diferentes organizaciones, es su modo de alertar en caso de desalojo o amenazas, también para transmitir cualquier acontecimiento de esta índole a otros líderes y comunidades, no solo a las de Paraguay, también a las que están en territorio brasileño o argentino. También cabe mencionar que hay miembros de la comunidad que disponen de Twitter y Facebook.

Identidad Cultural

Idioma

El idioma que emplean entre todos los miembros de la comunidad es el guaraní. Con el poco guaraní que hablamos, nos dimos cuenta que utilizan muchas palabras de castellano, afirmando lo que decía Cadogan (1959) que “los Chiripá con quienes he conversado hablan a la perfección el guaraní híbrido paraguayo, sin tener la menor dificultad en pronunciar las letras d, f, l, ll, r, rr, s como ocurre con los Mbyá” (p. 72). Esto se explica porque según las entrevistas que tuvimos con la lideresa y el líder de la comunidad, antes de la construcción de Itaipú, y de las expulsiones, no sabían ni una palabra en castellano. Con el desalojo, tuvieron que aprender castellano, para reclamar sus derechos. También van a la ciudad para

buscar comida, es decir que tienen contacto a menudo con personas no indígenas. Con esta afirmación, comprendemos que su idioma original tuvo influencias y cambios y también lo afirman los datos estadísticos de DGEEC que vimos en el mapa 1, en el capítulo I que dice que solo un 5,84% utiliza su propia lengua y escaso castellano.

Meliá (2011) dice que en los libros de lectura subyacen presupuestos y prejuicios sobre la finalidad y utilidad de esa lengua indígena. Un guaraní solamente escolar de escuela y para la escuela, no tiene futuro. La discusión de esta problemática se ha hecho pública principalmente en artículos periodísticos. El ministerio de Educación y cultura ha realizado algunos estudios, pero no suficientes para llegar a un diagnóstico real de la situación de la enseñanza escolar del guaraní.

Transmisión de Cultura

Según Fogel (2010) en la configuración cultural guaraní, la tradición oral es el discurso hablado, por construir un mensaje legado por los antepasados y transmitido verbalmente de una generación a otra.

Los niños desde pequeños aprenden de sus padres y con el contacto con los otros miembros de la comunidad, su lengua materna que es el guaraní, ven algunos rituales que realizan, les llevan al chamán, les bautizan con el *Mitakaraí* que es la ceremonia más importante entre los guaraníes. Hemos podido comprobar que hay algunas publicaciones que se utilizan en las escuelas de las comunidades en las que se recogen narraciones de la cultura Avá guaraní, como por ejemplo Libro escolar Indígena: *Avá guaraní Ayvu, No 6* que estaba también en la escuela de esta comunidad.

Reciprocidad

Meliá (1996)⁸¹ relata una historia. Cuando salió del Paraguay tuvo la oportunidad de vivir una experiencia en una tribu como dice que hasta entonces no habían entrado blancos. Y se puso en contacto con la economía de reciprocidad. Explica que estas economías de reciprocidad están ligadas con un sistema de parentesco de familias extensas, con un sistema cultivo que él lo llamaba ritualizado, en cuanto que hay una combinación de ceremonias rituales y tiempos de trabajo. Este sistema dura dos meses y medio. Son ciclos rituales intercalados con ciclos más económicos, pero igualmente ligados. Es el intercambio de *jopói*, el intercambio de bienes que se hace por su valor cualitativo, dentro de ciclos temporales muy diversos que pueden tener retorno, casi inmediato o dentro de varios años. Es decir, lo que doy solamente tendrá retorno dentro de una semana o dos años o el tiempo que corresponda.

Esta reciprocidad es patente en la comunidad, acentuada quizá por los tiempos convulsos en los que están inmersos. Para el entierro del hijo de la lideresa todos los miembros de la comunidad aportaron monetariamente para acometer los gastos derivados del fallecimiento. La reciprocidad es un apoyo ético entre los miembros de la comunidad.

Unos pocos miembros de la comunidad trabajan fuera de ella mientras, la mayor parte permanece en la propia comunidad, realizando su vida en ella, guardando de alguna manera sus pocas posesiones y su territorio ante la amenaza perenne de desalojo y expulsión, estos que trabajan fuera aportan a la comunidad dinero y víveres, por lo menos para que los más pequeños puedan subsistir.

⁸¹ De su charla en Base Investigación Social 1988.

Identidad Cultural

Según el artículo del mexicano Melo Sea (2020) la identidad cultural es todo aquello que representan a los pueblos indígenas, es decir, su cultura, costumbres, tradiciones y demás elementos, que fortalecen el arraigo patrimonial y cultural dentro de las sociedades modernas.

Está claro que, con las expulsiones, los desalojos, hubo transformaciones, van perdiendo sus ceremonias, pero ellos siguen allí y no rescindieron sus derechos ancestrales sobre estas tierras [...] contra viento y marea, aun en el estado de emergencia en la que están siguen permaneciendo en una parte de sus tierras tradicionales, aun cuando toda el área fue arbitrariamente inundada, enajenada o convertida en área de reserva privada por encima de los intereses indígenas, según Servin (2017).

Problema básico

No tienen tierra fija para desarrollar su cultura, reciben amenazas constantemente de los empleados de Itaipú. Para describir la situación actual de esta comunidad, utilizaremos la frase de la académica australiana Marcia Lynne Langton “la palabra “pobreza” o “miseria” no transmite exactamente su situación” según la revista The Mandarin (2019).

Antes de seguir con las demás comunidades, queremos revisar unas palabras de Heródoto (aunque él hablaba sobre los griegos) para adaptarlas en el texto, en su libro VIII Urania, existe la etnia guaraní, porque existe la identidad de sangre, la lengua, los templos, la religión y la vida, las experiencias que viven en común.

La lengua es un medio de expresión y de comunicación y por supuesto un portador de historia y de cultura, es uno de los componentes básicos de identificación entre los miembros de la comunidad. La religión, conecta a los indígenas creando un sentido de comunidad. La historia común que comparten, las mismas experiencias, la transmisión de la cultura de las antiguas generaciones, a las nuevas, los mitos, son importantes componentes de la identidad.

El territorio para los guaraníes tiene importancia vital tanto económica (no monteria) como religiosa. Se identifican con la tierra de sus ancestros, con el lugar donde nacieron, crecieron y fallecieron. Esta reclamación es importante y se hace en base a esta identificación.

Ahora bien, el caso de Tekoha Sauce, es un caso especial. Está claro que han tenido influencias importantes y radicales, con la construcción de Itaipú hasta hoy en día, la tercera década del siglo XXI, en su cultura, en su modo de vida, en su organización social. Hubo cambios profundos en su cultura material e inmaterial. Los mismos indígenas de la comunidad han afirmado y han admitido que han perdido muchas de sus costumbres, sus rituales, porque efectivamente no tienen tierra para desarrollar su cultura, tuvieron que aprender un nuevo idioma, el castellano. Hubo cambios en su lengua, debido al contacto que tienen con la gente no indígena, dado que van a la ciudad para buscar comida, con las ONGs o trabajan fuera de su comunidad o a través del colegio, hablan guaraní, pero incluyen palabras de castellano.

Pero en este caso, no hablamos solo de una transformación, de unos cambios para pasar de una cultura a otra, adquirir otra cultura –aculturación– o perder o desarraigar una cultura anterior –desculturación– y no fusiona estos conceptos, tampoco transmite la idea de crear nuevos fenómenos culturales, la enculturación–. El caso de Tekoha Sauce se trata,

literalmente, de un tiro de gracia por parte del gobierno paraguayo hacia a esta comunidad concretamente. Son *como unas hojas al viento*⁸² o como argumentó Lynne (2019) – hablaba por supuesto sobre los indígenas de Australia y de Nueva Zelanda, pero también se aplica esta expresión para los indígenas de Paraguay – “Government is making life worse for Indigenous people”.

8.2 Segunda comunidad en Canindeyú: Ivaviyú

En Canindeyú, fui acompañada por una traductora, la señora Myriam Castro que tenía una amplia experiencia comunicativa con diferentes comunidades ya que trabajó durante años para un departamento del ministerio de vivienda en el que debía de viajar por todo el país para realizar trámites “*in situ*” en las diferentes comunidades que visitaba, no obstante, la hermana de líder entendía algo de castellano y podía comunicarse en este idioma, pero con dificultad.

Autodenominación

En el libro escolar *Avá Guaraní Ayvu, 3º Media* (2013) conocemos la vivencia de los Avá guaraní, comienza con la frase como originarios pueblos Avá guaraní debemos conocer nuestras costumbres. Ya hemos dicho que en realidad los Avá guaraní eran un pueblo migratorio. En la grabación de que disponemos de esta comunidad Avá guaraní de la comunidad Ivaviyú se autodenominan como Avá guaraní pueblo originario.

⁸² Título prestado del libro de Zanardini (1997).

A continuación, presentamos unos datos del STP⁸³ – DGEEC. III Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas 2012, donde podemos ver la distribución de la población por edades y sexo. También la media de personas que habitan en una vivienda, los tipos de vivienda, el nivel educativo y afiliación. Esta tabla nos ayudará para seguir el análisis sobre esta comunidad. Estos datos estadísticos existentes se combinan con otros datos para obtener una mayor fiabilidad. Es decir, comprobamos que los datos externos al trabajo del campo son correctos.

Figura 5

Datos Estadísticos de la comunidad Yasy Cañy – Canindeyú

Comunidad Yva Viju		142-14116-0476-00				
Localización geográfica						
Departamento:	Canindeyú					
Distrito:	Yasy Cañy					
Área:	Rural					
Distancias						
De la capital del país:	Asunción					244 Km
De la capital departamental:	Salto del Guairá					205 Km
Del área urbana distrital:	Yasy Cañy					18 Km
Identificación cultural y jurídica						
Familia lingüística:	Guaraní					
Pueblo:	Avá Guaraní (100%)					
Lengua predominante en el hogar:	Guaraní (100%)					
Personería jurídica:	Sí tiene					
Situación de la tierra:	Sin tierra propia					
Condición sociodemográfica						
Población por grupos de edad según sexo						
	Total	0 - 4 años	5 - 14 años	15 - 29 años	30 - 64 años	65 y más años
Total	63	12	14	20	12	5
Varones	37	8	9	11	7	2
Mujeres	26	4	5	9	5	3
Total de viviendas particulares ocupadas con personas presentes:	22					
Tipo de vivienda particular:	Rancho (91,0%), casa (4,5%), improvisada (4,5%)					
Promedio de personas por vivienda:	2,9 personas					
Personas de 6 a 17 años de edad que asisten actualmente a una institución de enseñanza formal:	13 (81,3%)					
Promedio de años de estudio de la población de 15 años y más de edad:	3,8 años					
Personas con certificado de nacimiento:	62 (98,4%)					
Personas con cédula de identidad:	44 (69,8%)					

⁸³ Secretaría Técnica de Planificación del Desarrollo Económico y Social.

Actividades económicas		
Caza y/o pesca:	Sí practica	Armadillo, conejillo, conejo, peces, lagarto, aves silvestres, coatí
Recolección de alimentos del monte:	Sí realiza	Coco, <i>jata'i</i> , <i>ñangapiry</i> , <i>guembe</i> , miel silvestre, <i>guavira</i> , <i>yvaviyú</i> , otros
Artesanía:	Sí realiza	<i>Takukara</i> , <i>takukapy</i> , semillas, madera
Población Económicamente Activa (PEA) de 10 años y más de edad:	20 personas	
Tasa de actividad:	45,4%	
Sector económico:	Primario (100%)	
Servicios		
Local escolar:	Sí cuenta	
Local de atención a la salud:	No cuenta	
Tipo de luz en la vivienda:	ANDE (45,5%), lampium, vela, candil (31,8%), no tiene (22,7%)	
Tipo de agua en la vivienda:	Pozo artesiano (100%)	
Tipo de baño en la vivienda:	Letrina (100%)	
Programas sociales del Estado		
Programa Adultos Mayores:	Sí recibe (9,1%)	
Programa Tekoporã:	Sí recibe (4,5%)	

Nota. Fuente: STP⁸⁴ – DGEEC. III Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas 2012

Territorio

Lugar de asentamiento previo

La comunidad Ivaviyú siempre vivió allí donde está asentada hoy en día, jamás fueron trasladados violentamente como en el caso de Tekoha Sauce⁸⁵, en Alto Paraná o jamás tuvieron que emigrar a grandes ciudades buscando una vida mejor, como pasó con la comunidad *Ivapovondy* (cúmulo de árboles) en Luque. La comunidad del estudio se llama

⁸⁴ Secretaría Técnica de Planificación del Desarrollo Económico y Social.

⁸⁵ La comunidad Tekoha Sauce está ubicada a 460 kilómetros de Asunción, en la reserva ecológica de Itaipú, en Limoy, Minga Porã (Alto Paraná), desde el 2016, año en que fue expulsada violentamente por segunda vez de sus tierras ancestrales.

Ivaviyú, que en guaraní significa fruta madura. Se encuentra en el departamento de Canindeyú, en el distrito *Yasy Cañy* (Luna escondida o allí donde se esconde la Luna), en Paraguay. Esta comunidad se encuentra a unos 230 km. de la capital, Asunción, unas siete horas en autobús.

Problemática relativa al territorio

La ley 904 por un lado facilita la titulación de tierras indígenas a nombre de las comunidades, pero por otro lado como podemos comprobar de la siguiente tabla, que la titulación de sus tierras está a nombre de INDI, en trámite ante SNC Escribanía Mayor. Este proceso lleva años, algo que provoca inseguridad y ansiedad a la comunidad.

Figura 6

Personería Jurídica Ivaviyú

UNIDADES INDÍGENAS INICIALMENTE IDENTIFICADAS EN EL ÁREA DE INFLUENCIA EXTENDIDA DEL PROYECTO					
COMUNIDAD/ ALDEA Y PUEBLO	DEPARTAMENTO Y DISTRITO	LÍDERES	RECONOCIMIENTO DEL INDI Y PERSONERÍA JURÍDICA	COORDENADAS GEOGRÁFICAS	TITULACIÓN Y TENENCIA DE TIERRAS
KA'ATY MIRI - SAN FRANCISCO - Mbya guaraní	San Pedro - Capi'lbary	Ariel Benítez	Res. INDI N° 731/14; Decreto N° 6099/11	X 605506, Y 7270637	683 hectáreas tituladas
TAJY POTY - Ava guaraní	Canindejé - JasyKañy	Sabino Cabrera Villar, 0982- 543945	Res. INDI N° 06/07, Decreto N° 11.506/00	X 604882, Y7302427	989 hectáreas tituladas
KANINDE - Ava guaraní	Canindejé - JasyKañy	Narciso Duarte, 0982-340510	Res. INDI N° 280/96, Decreto N° 21.817/98	X 601657, Y7299997	748 hectáreas tituladas al INDI
YVA VIJU - Ava guaraní	Canindejé - JasyKañy	Francisco Vera, 0975-803306	Res. INDI N° 1456/05, Decreto N° 15.645/01	X 601116, Y7300581	272 hectáreas a nombre del INDI, en trámite ante SNC, Escribanía Mayor
TAKUA MIRI - Ava guaraní	Canindejé - JasyKañy	Milciades González, 0986- 323839	Res. INDI N° 1620/12, Decreto N° 15.646/01	X 600185, Y 7300376	758 hectáreas
KA'AGUY POTY KAPI'I TINDY - Ava guaraní	Canindejé - JasyKañy	Silvia Gómez, 0986-133747	Res. INDI N° 710/14, Decreto N° 16.933/02	X 602140, Y 7290049	250 hectáreas tituladas a nombre del INDI, en trámite (Abog. Ricardo Ortega)

Nota. Fuente: Dirección de Gestión socioambiental (2016).

Naturaleza

Antes había bosques, cazaban, tenían sus plantas medicinales y ahora ven su tierra remplazada por campos de soja.

Subsistencia

El *Tamói* Francisco nos contó que “antes vivían mucho mejor, eran mucho más felices y libres, cazaban, tenían sus animales silvestres”. Siguen cazando lo que puedan del bosque, “suelen tener suerte con unas aves y algún conejo”. También recogen miel, unas plantas, *ñangapiry* (cereza de cayena). Tenían su tierra y se la robaron los brasileños como dijo. El Estado es que vende la tierra, pero para ellos está prohibido vender o alquilar la pequeña chacra (terreno) que tienen. Trabajan mucho en la chacra, cultivan maíz y mandioca. Cadogan decía que eran cultivadores de maíz por excelencia Cadogan (1997).

Eran dados a la agricultura, para lo cual tenían raro conocimiento de los tiempos oportunos y por donde más se gobernaban era por el curso de las cabrillas. Su modo de contar los años era solamente señalando los inviernos que llamaban ró. En la caza era y son muy ágiles y diestros. Animal que vean sus ojos, rara vez escapa de caer en sus manos (Lozano 1873, p. 395).

Donaciones

Piden ayuda. A veces van ONG´s y les llevan comida, o el sistema de agua potable que también fue el resultado de una donación.

Cultivos

Sus actividades económicas se basan en el sector primario, agricultura, silvicultura etc. En general cultivan mandioca, pero hay veces, que, si la cosecha no es buena, no tienen para comer. Pasan días sin comer nada, porque no tienen muchas alternativas. Tampoco pueden

criar chanchos o gallinas porque no tienen con qué alimentarlos. Cuando venden sus cultivos utilizan dinero. Les faltan también las herramientas y máquinas para trabajar la tierra y esto es una limitación importante. Nos cuentan que la venta de los excedentes de lo que cosechan, les reportan unos ingresos de doscientos mil guaraníes cada seis meses, al cambio unos veinticinco euros. La única aportación externa que consiguieron hasta ahora, en este ámbito, es un *cachapé* (una plataforma con cuatro ruedas) para poder transportar leña. Hacen algo de artesanía, collares y pulseras de semillas, loros de madera, cestas de bambú, pero les reporta muy pocos ingresos.

Espiritualidad

Tienen su propia religión. Según Bremer (1997), para los guaraní la fe no se deja separar de los otros aspectos fundamentales de la vida. El *ñande reko* nuestra vida, cultura, para ellos es el verdadero concepto de religión una totalidad integral del ser humano y de la comunidad.

Chamán

El chamán ejerce como sacerdote para realizar ceremonias y bendecir a las nuevas parejas. Aconseja a los casaderos sobre cómo debe llevar a cabo su vida futura. “Las reglas son simples: construir una vivienda, hacer su roza, llevarse bien, no cometer adulterio etc. De esta sencilla manera queda consagrado el matrimonio”. (Bartolomé, 1991, p. 136).

En esta comunidad se realiza la ceremonia de *Mita Karaí* (bautismo - niño), donde se dan nombres espirituales (*Ñemongara´i*) principalmente a los niños y a los demás indígenas. Se celebra cada año, en el mes de octubre y Dios le dice al Tamói Francisco que nombre va a

dar a la gente. Dios se comunica con él a través de sus objetos sagrados (por ejemplo la mbaraca) o a través de sus sueños y le dice que nombre (nombre espiritual) va a dar a cada persona⁸⁶. El día de la ceremonia suelen invitar a otras comunidades para participar. Nadie, según lo que manifiestan, acude al médico es el chamán el que hace una valoración de si esto es necesario. “Los chamanes Avá – Katú – Eté (los verdaderos auténticos hombres) – como todos los guaraníes, no solo son curadores y dirigentes ceremoniales, sino también adivinadores y pronosticadores del futuro”. (Bartolomé, 1991, p. 132).

Tanto el chamán Francisco como sus dos ayudantes han nacido con este don especial de adivinar. Un miembro de la comunidad nos explicó que este don, para adivinar, para curar, etc. “*lo trae, se lo da dios*”. Por eso hay muchas comunidades que no tienen chamán o *tamói*, como nos comentaban los miembros de esta comunidad. Todos acuden al chamán, nadie acude al médico. Tradicionalmente las enfermedades y otros males eran tratados por el chamán. Sigue siendo así. El *Tamói* Francisco nos comentó que solo con observar a una persona sabe que enfermedad tiene y que medicina natural debe administrarle para curarle. No obstante, si se me permite la expresión, el chamán realiza una suerte de “triaje” para derivar a la medicina legal a aquellos enfermos que él considera. Esto significa una leve transformación en su forma de afrontar la salud de la comunidad.

⁸⁶ El Tamói Francisco me dio el nombre espiritual *Takuapú*.

Celebración Ceremonias/rituales

Todos participan en los rituales. Sobre el mantenimiento de sus creencias y prácticas, podemos afirmar que de alguna forma las mantienen intactas. Mantienen sus cantos de alegría (*kotyú*), sus bailes (*jeroky ñembo´é*) que es algo fundamental y sagrado para la cultura guaraní porque «se fortalecen los vínculos con los seres divinos y entre los miembros de la comunidad, podríamos decir que es como un momento de síntesis de todos los aspectos de la cultura Avá guaraní» (Zanardini y Biedermann, 2006). Si hubo alguna transformación, esta es inapreciable, por lo tanto, hay una continuidad clara en este aspecto. El baile *kotyú*, según lo que nos contaron los miembros, no lo bailan como antes. Todos participan en los rituales, en el sentido más amplio, no solo el *Mita Karaí*, sino en cualquier ritual, como algunos de los que realizaron en nuestra presencia y que eran rituales de protección.

Templo Sagrado

Como en la mayoría de las comunidades Avá guaraní esta también, tiene un templo donde celebran sus rituales y realizan sus ceremonias. Es la casa de la danza, ubicada en el centro de la aldea. Su tamaño es superior a las viviendas comunes (6x4 metros) y uno de sus lados – el que mira al Este – se encuentra totalmente abierto (Bartolomé, 1991, p. 123).

Efectivamente su templo sagrado está en el centro de la aldea, todos sus lados están abiertos. Está construida con troncos de madera al igual que la cubierta a la que le añaden mazos de paja. Adornan el templo con los *tacué* (troncos de bambú que utilizan como instrumento de percusión, golpeando la tierra), *tukambí* que son alas de los pájaros, *mbatea* (una madera ahuecada) donde ponen remedios (hierbas y agua) y con una pluma a modo de

hisopo salpican dicha agua, el *tataendú* que es como una vela artesanal, mazorcas, maracas, unos loros tallados en madera y unos cuencos también de madera para bendecir.

También debemos tener en cuenta que la Asociación Indigenista del Paraguay y Misión de Amistad, en 1986, decía que en algunas zonas especialmente en la línea seca de la Cordillera del Mbarakayú, en el Departamento de Canindeyú, actual dominio de empresas multinacionales pero históricamente hábitat tradicional de los indígenas Guaraní - Chiripá ya no existen tacuaras para construir sus Takuapú, este instrumento musical que utilizan las mujeres en sus ceremonias. En su ausencia, hacen usos de botellas.

Organización social

La comunidad Ivaviyú tiene su jerarquía, el chamán es al mismo tiempo el jefe, se sitúa por lo tanto en el vértice de la pirámide, por debajo están sus dos ayudantes, y un escalón más abajo se encuentran las mujeres y después todo los demás. El *Tamói* o *Paí* dirigirá la comunidad hasta que fallezca y después su lugar lo ocupará su sucesor.

El líder religioso en general, no tiene funciones políticas, en la medida que el origen de su condición de mediador entre los dioses y los hombres le impide manifestarse en espacios de contacto interétnico y menos aún en lengua no indígena. En su relación con los jefes políticos, el líder religioso garantiza las condiciones de armonía espiritual para orientar las conductas de aquél. Un líder político puede, en el transcurso de la vida, convertirse en líder religioso. (Kramer, 2006).

El líder religioso - el *tamói* (abuelo) o *pa'í* - es el más respetado, en cuya casa se ubica el *o'guazú* (casa grande), donde se realizan los bailes y ceremonias religiosas. La casa del

tamói en Ivaviyú está justo al lado del templo. En este caso el líder y el *Tamói* o Chamán es la misma persona. Cuando fallezca los demás miembros votarán para elegir uno de los dos ayudantes como Líder – Chamán.

No aceptan “*blancos*” en su comunidad. Es la única comunidad que no acepta bajo ningún concepto en su espacio iglesias. “Mientras yo viva, no permito ninguna iglesia, el evangelio, porque no me gusta. Cuando me muera, que hagan aquí lo que quieran. Tenemos nuestras propias creencias, entonces ¿por qué tiene otra religión que mezclarse con nosotros?”, nos decía el chamán Francisco. La única excepción que hacen con respecto a que entren personas blancas o de otras etnias en su comunidad es el día que celebran el *MitaKaráí*, una vez al año, en el mes de octubre porque es una ceremonia del amor. Pero “se puede celebrar hasta tres veces en el mismo año, sin haber una fecha concreta. En el momento que sea lo hacemos. Dios nos recibe, porque nuestra cultura es así. Por eso no tiene mes, no tiene hora” (Elizeche, 2008, p. 22).

Cuando una persona comete algún delito, no le llevan a la comisaría, la comunidad se hace cargo de impartir justicia, le hablan, intentan explicarle que lo que hizo no era correcto. Si es algo muy grave, por ejemplo, un asesinato, lo llevan a la policía. “No quieren que el comisario entre en su comunidad”, nos decía el *Tamói* Francisco.

Las familias son nucleares independientes, enlazadas por parentesco. También puede haber casamientos con miembros de otra etnias o paraguayos, pero la condición es que vivan en la comunidad, adaptándose a ella. Si en algún momento dejan la comunidad, para vivir en otro lugar, quedarían expulsados para siempre de la misma, sin posibilidad de retornar.

Respecto a sus viviendas, la mayoría de sus casas, como el espacio donde cocinan, son de troncos de madera o de tablas e igual que en su templo, en la cubierta ponen mazos de paja. Fuera de las casas, suele haber una hamaca donde se sientan a tomar *tereré*⁸⁷. Por la comunidad pasa una red eléctrica. Tienen algunas bombillas en los espacios comunes, pero no a todas las casas llega la electricidad. Tienen también un espacio, como huerta, donde cultivan sus plantas medicinales, con las que tratan diversas enfermedades, por ejemplo, *Yanapirú* que se utiliza para curar la depresión. A unos cincuenta metros de la comunidad discurre un pequeño arroyo donde se bañan.

Según los datos estadísticos podemos comprobar que el 91% de la población vive en construcciones tradicionales que la tabla denomina rancho. Viven en su mayoría en viviendas construidas a la manera tradicional. Es cierto que unos pocos miembros tienen viviendas de fábrica, muy pocos casos, dotadas de iluminación eléctrica. La transformación en este ámbito ha sido leve.

Electricidad y Agua

En 2011, el Centro de Estudios arqueológicos e históricos del Paraguay, CEAHP, presentó un documental fotográfico y descriptivo sobre la comunidad Ivaviyú y la ceremonia de *Mitakaraí* que aparece en el blog cazador de instantes. Leyendo el texto, dice en algún momento: “la falta de luz eléctrica”. Unos años después, y según la tabla que presentamos, el 4% de sus habitantes ahora tiene electricidad. A pesar de que hay una red eléctrica precaria que llega hasta la comunidad solo un porcentaje mínimo dispone de iluminación eléctrica en

⁸⁷ El *tereré* es una bebida fría que se prepara con yerba mate y hierbas medicinales.

su vivienda. En cuanto a los móviles hay una penetración de los mismos de forma tímida, en cualquier caso, son terminales muy simples y básicos y que solo sirven para hacer y recibir llamadas. Poseen un depósito de agua potable elevado que se alimenta de un pozo, fruto de una donación. Hay un arroyo donde se lavan.

Trabajo

Trabajo fuera de la comunidad, aproximadamente un dieciséis por ciento de sus miembros trabaja fuera de la comunidad. Unas diez personas. Tradicionalmente, según se ha ido comprobando a lo largo de este estudio y confirmado por las entrevistas, fundamentalmente con los mayores de la comunidad y con el líder espiritual, el *Tamói*, antes vivían de la caza y de la recolección silvestre. Ahora esto es inviable porque la reducción de sus bosques transformados en campos de cultivo y explotaciones agrícolas, prácticamente no lo permite. Por otra parte, ellos no son dueños de la tierra que ocupan.

Según los datos del Ministerio de Obras Públicas y Comunicaciones⁸⁸, están en trámite de titulación 272 hectáreas que ahora están a nombre del INDI⁸⁹. El acaparamiento de tierras en Paraguay no es algo nuevo, tiene un trasfondo histórico. La cuestión crucial de la migración de productores brasileños hacia Paraguay es la introducción del cultivo de la soja en el país en la década de 1970. Según datos del Ministerio de Agricultura y Ganadería, en 1973 el Paraguay tenía 15.500 hectáreas de soja cultivadas y ya en la década de 1980 había conflictos

⁸⁸ Según el Plan de Pueblos Indígenas (PPI) (2016) están en trámite de titulación ante Servicio Nacional de Catastro, Escribanía Mayor.

⁸⁹ Instituto Paraguayo Del Indígena

resultantes de la expansión de la soja en toda la frontera oriental de Paraguay (Villagra, 2009). “Los productores brasileños en 1970 por una hectárea de tierra pagaban 40\$, un valor absurdamente barato para los brasileños y demás interesados”. (Pereira, 2018). En la década de 1990, el presidente Juan Carlos Wasmosy (1993–1998) aplicó políticas neoliberales que ampliaron aún más el cultivo de soja (Villagra, 2012). A finales de la década de 1990, la cuestión se agrava, pues se inicia ilegalmente en Paraguay el cultivo de soja transgénica, contrabandeada de Argentina (Palau, 2008). Por esta razón, según el último informe del Departamento de Agricultura de Estados Unidos, Paraguay desplaza a India como quinto productor de soja del mundo.

Por lo tanto, a tenor de lo escrito, el impacto y la consiguiente transformación podemos decir que ha sido muy importante en cuanto a que ha transformado su modo de subsistencia de tal forma que ahora dependen de las aportaciones alimentarias del estado y otras organizaciones. El comercio a pequeña escala de artesanía y trabajo muy minoritario fuera de la comunidad.

Vestimenta

Se visten de forma no tradicional, no utilizan ropas tradicionales excepto por el *akanguá*, la cinta, que lleva en la cabeza el chamán y sus ayudantes cuando cantan en sus ceremonias o cuando realizan sus rituales o cuando están con la gente para distinguirse de los demás. Schaden (1974a;1998b) decía que, al recibir una pieza de ropa, la visten sin pérdida de tiempo, usándola día y noche hasta que se les caiga a pedazos (p. 47). Algo que nosotros podemos afirmar, porque les llevamos además de caramelos y tabaco que el chamán utiliza en sus ceremonias, una maleta con ropa usada, pero en buenas condiciones. El

procedimiento que siguió el chamán fue abrir la maleta y repartir la ropa a las personas que tenían más necesidad, haciendo uso de las prendas de forma inmediata.

Escuela

Según Zanardini (2014) si en las comunidades no había escuela, ellos mismos y de forma colectiva generaban un sistema educativo. Se basaban en las necesidades del grupo y servía también para mantener una unidad social. Como ejemplo son los rituales de iniciación que dejaban una impronta profunda en el individuo como culminación de un periodo formativo determinado. Un rito iniciático que integraba al individuo a su grupo.

Zanardini (2014) define como educación informal, aquella que se realiza en el vivir diario, en la que participan todos los integrantes del grupo sin importar su rango de edad. Esta educación proporciona procesos de deconstrucción y reconstrucción cultural, permitiendo a los pueblos indígenas hacer frente a todo tipo de presiones sociales, culturales y políticas, en un marco temporal que se extiende desde la época de las colonias, pasando por la independencia, hasta la actualidad.

Sí tienen una escuela indígena y los niños aprenden la cultura guaraní y el idioma castellano, como en la mayoría de las comunidades indígenas. El *Tamói* ejerce como médico y «aplica unas técnicas curativas, como, por ejemplo: curación por succión, por soplo, por rezo, con hierbas» (Bartolomé,1991). Ejerce también como maestro. Tienen un colegio construido con mampostería que está a la entrada de la comunidad, donde se les enseñan algunas asignaturas de un colegio formal y aparte, está el chamán – *Tamói* que también les enseña. Es una combinación de ambas culturas.

Según los datos estadísticos de la tabla comprobamos que la enseñanza formal alcanza hasta el 81% de la población situada en corte de edades de 6 a 17 años. A pesar de que la enseñanza está catalogada como formal, en nuestra investigación de campo, comprobamos que se compaginaba con enseñanzas tradicionales impartidas por el líder espiritual. Si los niños quieren ir al colegio para seguir sus estudios, Canindeyú dispone colegios para los niños, pero la comunidad está lejos del colegio.

Sin embargo, como nos contaba el *Tamói* Francisco, los jóvenes antes se casaban a los 18 años más o menos pero hoy en día tienen prisa, quieren casarse antes, así que prefieren trabajar para ofrecer a su familia que estudiar.

Transmisión Cultura

Tienen una escuela proporcionada por el gobierno en la que se imparte una educación reglada. No podemos afirmar que este tipo de enseñanza haya desplazado a la enseñanza tradicional que sigue manteniendo el chamán. Se puede decir que hay una coexistencia entre ambas. Por lo tanto, hay una continuidad en la enseñanza tradicional y una transformación en cuanto a los conocimientos que adquieren los más pequeños. Una vez a la semana el *Tamói* Francisco reúne a todos los niños y les enseña la cultura guaraní, la lengua, sus costumbres, sus mitos, les cuenta historias de cuando era pequeño, como vivía el y su familia, como cazaban, como era el lugar, como pueden ser mejores personas, sus dioses, el respeto para los demás y los secretos de las plantas.

Idioma

En el libro escolar indígena hace referencia a Chase Sardi que decía que el idioma usado por los Avá guaraní es llamado por ellos *Ñande Ayvu*, nuestra lengua o simplemente *Ayvu*. Según la tabla, el uso del idioma guaraní es total por todos los miembros de la comunidad, el conocimiento del castellano es muy pobre, en contraposición con la tabla de datos previa a este texto que indica que el cuarenta y siete por ciento de los miembros de la comunidad conoce o emplea el castellano, es decir, todos los miembros de la comunidad usan el idioma guaraní y muchos de ellos comprenden algo de castellano, pero no lo hablan,

Nos parece relevante en la pregunta sobre el idioma que, aunque de las 64 personas de la comunidad, 28 hablan poco castellano. De estos 28 miembros solo 6 son adultos. Es decir, que la introducción del idioma castellano se está produciendo a través de la enseñanza que se les imparte a los jóvenes situados en el rango de edades de los 5 a los 15 años. De igual forma todos se sienten más cómodos hablando en guaraní, seguramente porque los mayores solo hablan en guaraní, es decir, dentro de la comunidad solo se emplea este idioma.

Su idioma sigue siendo guaraní, no jopará, si bien, es cierto que en la escuela aprenden español, este queda circunscrito en ese ámbito ya que en la comunidad todos se comunican en guaraní. Por lo tanto, hay una continuidad a la hora del empleo de su lengua tradicional.

Dado que hablan guaraní con pocas palabras de castellano, la traductora, en algunos casos tuvo dificultad para comprender lo que decían, dejando algunos “huecos” en la traducción. Por esta razón, posteriormente, ya en Asunción, volvimos a revisar todos los videos realizando una traducción más pausada con el señor Eugenio, gran conocedor de la

lengua guaraní tradicional, además presentador de una conocida emisora religiosa de Asunción.

Sin embargo, tenemos que añadir la información que nos ofrece Roa Bastos (1988) el cual hace referencia al español Meliá que llamaba a esta mezcla (el jopará) “guarañol” y dice que el castellano que se utilizan en Paraguay se basa en el idioma español para tener una fuente de normatividad. La lengua guaraní por otro lado, a medida que la colonia se desarrollaba, englobando y asimilando las estructuras fundamentales del sistema indígena, se iba transformando ya que perdía sus fuentes originales de las que se alimentaba, siendo estas las que manaban de la forma de vida original de sus hablantes. Emplear la expresión guaraní “puro” ya no tiene ningún sentido en la actualidad (p.173).

Tecnología y transporte

Disponen de unos móviles obsoletos y tienen algunas motocicletas destartaladas. Con mucho esfuerzo y después de mucho tiempo consiguieron un *cachapé*, como hicimos referencia anteriormente.

Identidad Cultural

La identidad de una cultura incluye los elementos que les diferencian de otros y tienen un pasado común, comparten elementos culturales comunes como lengua, organización social, costumbres y prácticas. El sentimiento de identidad es muy importante y sin excepción todos se identifican como Avá guaraní.

Reciprocidad

La reciprocidad implica la preocupación por el otro y esto en vistas a establecer valores humanos tales como la paz, la confianza, la amistad y la comprensión mutua. Aplican la reciprocidad entre los miembros de la familia y de la comunidad.

Problema básico

En América Latina, desde la independencia de España y Portugal, las políticas estatales hacia los pueblos indígenas estaban orientadas hacia la integración o asimilación de estos pueblos a las sociedades nacionales en formación. [...] La falta de titulación o transferencia de tierra, al igual que el desconocimiento por parte de los indígenas de los límites de sus comunidades y de las leyes que los protegen, genera en muchos casos, un estado de inseguridad que aprovechan los campesinos o las empresas agro-ganaderas reclamando las tierras indígenas como suyas. [...] Históricamente el estado paraguayo otorgó tierras a iglesias o instituciones privadas para que se encargaran de "civilizar" a los indígenas, y se consideraba que estos actores eran incapaces de tener tierras a su nombre. [...] Numerosos reclamos de tierras, varios de ellos con más de 10 o 20 años de antigüedad, están sin solución. (Rehnfeldt, 2010).

Romero Wimer & Fernández Hellmund (2020) cuentan que “un nuevo ciclo de extranjerización se inició en la década de 1990, con la expansión de la producción sojera, la consolidación del capital brasileño y una nueva oleada de arribo de capitales transnacionales regionales y extrarregionales” (Rojas Villagra, 2014; Pereira, 2018). Al iniciarse el siglo XXI, la expansión sojera fue acompañada de la introducción de semillas transgénicas provenientes

de Brasil y Argentina. Los territorios donde la soja alcanzó una mayor extensión son Alto Paraná, Itapúa, Canindeyú y Caaguazú (Palau et. al, 2009).

En los últimos años, Paraguay se convirtió en el sexto productor mundial de soja (por detrás de Estados Unidos, Brasil, Argentina, China e India), séptimo en cuanto a la expansión de cultivos transgénicos (luego de Estados Unidos, Brasil, Argentina, Canadá, India y China) y el cuarto exportador de soja (siguiendo a Estados Unidos, Brasil y Argentina) (James, 2012)".

8.3 Tercera Comunidad en Luque: Ivapovondy

En el caso de esta comunidad urbana, de Luque estuvo también acompañada por un traductor, el Dr. Oscar Díaz, que es sicólogo y debido a su profesión realizó diferentes trabajos en una gran variedad de comunidades indígenas por todo el país, en el ámbito de su campo de conocimientos. En esta última comunidad no pudimos alojarnos, aunque esto no significó ningún problema para la investigación ya que estaba a una hora y media de mi residencia en Asunción. Esta restricción era debida a las medidas que se tomaron en los últimos estadios de la pandemia del COVID. Habiendo restricciones horarias para los desplazamientos y la propia comunidad intentaba adoptar medidas para preservar la salud de sus miembros. Así las cosas, nos presentábamos en la comunidad con las primeras luces del día y nos retirábamos al atardecer.

Autodenominación

Como el resto de comunidades indígenas que visitamos, también en esta, se autodenominan como Avá guaraní.

Lugar de asentamiento previo

La comunidad Ivapovondy vive en la reserva de Tarumandy en Luque⁹⁰ y está formada por 159 personas, 70 hombres, 56 mujeres y 33 niños. La gente de esta comunidad antes vivía en *Ipejhú*⁹¹ en Canindeyú, exactamente donde Paraguay hace frontera con Brasil. Desde hace trece años están ubicados en Luque.

Problemática relativa al territorio.

Según las historias de vida, anteriormente vivían muy bien en esta zona (*Ipejhú*). Había producción agrícola, algodón, hasta el 2003. Después, hubo un avance de los sojeros y les fue mal su producción y empezó a descomponerse su economía. Ya no tenían recursos, sin animales, sin miel. Había una “hegemonía” de los sojeros y de las personas que plantaban marihuana. Se afectó su economía y tuvieron que emigrar en una ciudad grande, en Luque en este caso y están bien, su vida es más tranquila que en Ipejhú, porque no están afectados por los agrotóxicos⁹² que allí les afectaban en realidad. En Luque no está el riesgo de los agrotóxicos. El líder nos comentaba que por las noches no podían dormir por los venenos que afectaban la gente, les producía urticaria y otros problemas de salud. Tuvieron que migrar para buscar una vida mejor. El problema que tienen allí donde viven ahora, en Luque, que el espacio no les pertenece.

⁹⁰ Fue la capital de la República en 1868, durante la guerra de la Triple Alianza (1864–1870).

⁹¹ *Ipejhú* significa en guaraní Pato negro. Proviene de las palabras Ipe que es el pato y de jhú que es el color negro. Probablemente en esta zona había patos negros.

⁹² Según la ONU (2022) Paraguay no cumple con las leyes de control de pesticidas. El uso desmedido de agrotóxicos en Paraguay está envenenando al país y afectando gravemente la vida y la salud de la gente, afirmó este viernes el relator especial sobre sustancias tóxicas y derechos humanos, advirtiendo del aumento alarmante del uso de esos insumos agrícolas y su impacto sobre los derechos humanos.

Naturaleza

Cultivos

No cultivan, la tierra no les pertenece y no tienen permiso. Respecto a sus plantas medicinales, como nos contaba la chamana, probablemente en Canindeyú tienen más plantas medicinales que en Luque, pero también en Luque no les faltan. Entran en el bosque, en la reserva Tarumandy y encuentran sus plantas. También tienen su pequeña huerta con plantas medicinales entre ellas por ejemplo plantan menta.

Religión

Tienen su propia religión. Tuvimos la suerte y entrevistamos la primera escritora indígena de Paraguay que reside también en Luque, Alba Duarte, el 7 de febrero de 2019. Su madre era Avá guaraní y su padre Aché, entonces domina las dos culturas. Nos comunicamos en castellano, ya que vive muchos años en Asunción. Nos explicó que creen en solo Dios.

“Creemos en el gran espíritu que nosotros no lo vemos, pero está cerca de nosotros. Valoramos al Sol, que es nuestro padre, que nos ilumina todos los días. Valoramos la madre tierra, el agua, la selva, el trueno. El trueno también es el padre. Su hijo está bautizado en *Mitakaraí* y lleva el nombre espiritual “el nombre del trueno”.

Chamana

Es una de las pocas comunidades que conocemos en las que el papel del chamán lo tiene una mujer. Sus abuelos le transmitieron este conocimiento de forma oral. Las personas acuden a ella para los primeros auxilios y si ella no puede ayudarles con sus conocimientos ancestrales, con sus rituales y hierbas medicinales, entonces van al hospital. Zanardini (1999), hace referencia a Michael Harner el cual con su turno dice que el chamán es una persona,

hombre o mujer, que entra en un estado alterado de conciencia para contactar con una realidad que normalmente desconocemos y su fin es de adquirir sabiduría y poder para ayudar a otras personas.

Celebración Ceremonias/rituales

Celebran según las entrevistas algunas ceremonias de vez en cuando al aire libre. En comparación con las otras comunidades, allí utilizan a parte de los demás instrumentos, una *guitarra mbarakã*⁹³ que no tiene la sexta cuerda. En nuestra pregunta si aceptarían cualquier iglesia en su territorio, contestaron la mayoría que no tendrían problema solo si no interfería a sus creencias y su religiosidad. Afirmando lo que decía Cadogan, muchos años atrás que los Chiripá (Avá guaraní) conservaban reminiscencias en sus tradiciones desde el tiempo de las misiones (Cadogan 1959, pp. 65–99).

Templo Sagrado

La comunidad Ivapovondy, no tiene templo sagrado. Realizan, como nos dijo su chamana y su líder, sus ceremonias, al aire libre, sin tener su *o'guasú*, la casa grande que vimos en las otras comunidades porque su construcción implica un trabajo e inversión y como nos dijeron si no tienen para comer, tampoco tienen fuerzas para construir un templo. Su prioridad es construir artesanía para venderla que hacer un templo que no les va a aportar dinero directamente. En general es difícil de construir a la manera tradicional, se necesita

⁹³ Según el museo Lombarda, los guaraníes acostumbran a utilizar en sus ceremonias religiosas, una guitarra de fábrica a la que quitan la sexta cuerda.

madera para la estructura y paja para el techo. Y tiene su costo. Durante nuestra presencia, no se realizó ningún tipo de ritual o ceremonia, a diferencia de las otras dos comunidades.

Organización social

La comunidad tiene su organización social, tiene su líder y su esposa que es la chamana de la comunidad. Las familias son nucleares, ligadas de parentesco. Cada familia tiene su economía. Observamos que había hogares sin núcleo conyugal, extendido. Es decir, estaban formados por dos o más personas emparentadas entre sí. Pero sin vínculos conyugales o filiales. Por ejemplo, estaba el (hombre) tío, su cuñada con sus hijos y un hombre más. (DGEEC, 2012, p.721).

Casas

Sus casas son todas improvisadas. Están hechas de troncos de madera, de tablas y cubiertas con plásticos en la parte exterior para evitar los “invitados indeseados” y para las lluvias. El tejado es de chapas. Son viviendas improvisadas. El líder en la entrevista mencionó que reciben una ayuda tipo colchones, frazadas para los días fríos. Pero más ayuda que esto no reciben. En realidad, están sobreviviendo. Sin embargo, unas casas tienen televisión vieja, juegos electrónicos y aparatos de música.

Electricidad y Agua

Tienen electricidad con la cual la suministra el gobierno y no pagan. Pagan solo por el agua potable, 15.000 gs por cada casa. La ducha está en el espacio común, hecha de madera y alrededor tienen mantas para no se vean. El servicio comunal es un agujero en la tierra y alrededor tiene paredes de madera.

Trabajo

Trabajan alrededor de Luque en obras, hacen trabajos ocasionales. Cuando no tienen trabajo fuera de la comunidad se dedican a la artesanía. Debido a la pandemia no pueden salir de la comunidad por lo que enfocan sus esfuerzos en generar artesanía para vender en un futuro ya que las restricciones de desplazamiento asociadas a las medidas protección por la pandemia les impide vender lo que están produciendo, la artesanía forma parte de su cultura. Es un trabajo que hacen desde hace muchos años. A medida que se fueron levantando las restricciones provocadas por la pandemia, dos miembros de la comunidad comenzaron a realizar trabajos fuera de ella. Los miembros de la comunidad prefieren trabajar en la construcción ya que en este rubro los salarios son mayores, a pesar de que no es un trabajo fijo. El jornal suele ser de ochenta mil guaraníes, aunque si tienen suerte pueden trabajar unos días por mes, esto es debido a que las obras paran por la lluvia y otros motivos. Pudiendo llegar a cobrar de seiscientos a ochocientos mil guaraníes al mes.

Subsistencia

En general no tiene acceso a comida o productos de alimentación de forma regular, por ejemplo, si tienen leche, desayunan cocido, si no tienen, no desayunan. Priorizan darle alimento en primer lugar a los niños. La Relatora Especial de las Naciones Unidas, sobre los derechos de los pueblos indígenas, Victoria Tauli – Corpuz, visitó Paraguay en 2014 y después redactó un informe sobre la situación de los pueblos indígenas en el Paraguay, donde señala que:

“Casi la mitad de las comunidades indígenas carece de tierras, e incluso cuando sus tierras han sido tituladas a su nombre, la seguridad de la tierra no está garantizada. Miembros de las comunidades me informaron sobre la invasión de

agro-negocios, empresas madereras y ganaderos, entre otros, a veces obligándolos a desplazarse. La pobreza y la pobreza extrema siguen siendo alarmantemente altas, un indicador de la cruda desigualdad imperante. Las tasas de pobreza entre la población general, de acuerdo con los últimos datos oficiales, se sitúan en aproximadamente en el 23.8%. En el caso de la extrema pobreza, la tasa para los pueblos indígenas es del 63%, seis veces mayor que la tasa para la población general. [...] Los pueblos indígenas también me han informado de la ausencia del Estado en sus comunidades. El Instituto Paraguayo del Indígena (INDI), que es la principal institución gubernamental encargada de asuntos indígenas sigue siendo una institución débil". (Tauli, 2014) ⁹⁴.

Miles de indígenas en el Paraguay están pasando hambre y abandono, precarizando aún más sus condiciones de vida, que ya de por sí, antes de la llegada del COVID -19 eran difíciles. Datos proveídos por el propio Estado señalan que algo más del 65 % de miembros de los Pueblos Indígenas se encuentran en situación de pobreza y más del 30% en pobreza extrema (DGEEC, 2017). La pobreza extrema está definida como la población que no tiene los ingresos suficientes para comprar, durante el mes, una canasta básica de alimentos. El costo de la canasta básica de alimentos es denominada línea de pobreza extrema (DGEEC, 2015).

Donaciones

Solicitan ayuda que reciben de vez en cuando en forma de donaciones de alimentos. Durante nuestra estancia nos encontramos con una ONG de carácter educativo - religioso, realizando estas labores.

⁹⁴ Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Misión a Paraguay

Vestimenta

La ropa que llevan no es la tradicional. Schaden (1998) comenta en su libro que la manifestación más evidente de miseria y de pobreza material del guaraní de hoy en día es no tener con que vestirse. Para él las ropas de tipo europeo se hicieron tan necesarias como lo son para nosotros. No es para protegerse del calor o de las lluvias sino para relacionarse con gente no indígena. La ropa europea da más seguridad al guaraní, actitudes y capacidad de autoafirmación frente al “civilizado” que encara la desnudez del indio como la expresión más elocuente de atraso cultural y también de salvajismo (p.47).

Escuela

Tienen una escuela prefabricada con pizarra y sillas. En realidad, esta escuela la utilizan también como refugio cuando llueve o hace frío, también para protegerse del calor extremo. La maestra es de origen Avá guaraní, aunque no vive en la comunidad, es originaria de Canindeyú, de la misma región de la que emigró esta comunidad. Se desplaza eventualmente para impartir clase ya que vive cerca de la frontera con Argentina, en Villa Elisa, a una hora en de desplazamiento en coche, durante el tiempo que duró nuestra estancia en la comunidad no coincidimos con ella.

El colegio existe desde hace tres años. Hay en total trece alumnos de diferentes edades, de cinco a diez años. Les enseñan su “cultura porque es lo único que les queda y tienen que conservarla” como nos comentó la hija del líder, aprenden su idioma guaraní y también castellano. Algunos niños disponen de cuaderno, otros no han podido proporcionárselo sus padres, tampoco tienen libros, solamente algunos libros que suele traer la profesora.

En la comunidad, nos encontramos con el ciudadano norteamericano Timoteo, él y su esposa trabajan con una organización que se llama Alfalit que provee los materiales de enseñanza, libros generalmente para la alfabetización de personas mayores, a partir de quince años. Estaban capacitando a un joven de la comunidad, que había terminado el colegio, para instruirle en los procedimientos tendentes a enseñar a otros miembros adultos de la comunidad, apoyándole ocasionalmente a la hora de impartir las clases correspondientes. Actualmente hay cinco alumnos en estas clases. Timoteo nos contaba que hay personas con muchas capacidades y es un desafío para ellos que consigan desarrollarlas. Si los niños quieren ir al colegio. Luque dispone colegios.

Anecdóticamente podemos comentar como a la pregunta si la escuela la empleaban para protegerse de las fuertes lluvias o del calor, el líder nos decía que sí y su hija que no, estableciéndose una contradicción, en el que uno afirmaba y la otra negaba alternativamente.

En el anexo 3 presentamos una planilla de las que usaba el maestro con la ayuda del sr. Timoteo para el control de sus alumnos.

Transmisión Cultura

En general lo hacen en la escuela, y a veces cuando se reúnen a cocinar, aprovechan esos momentos para contarse historias de su infancia, para hacer bromas y para exponer anécdotas, casi siempre graciosas. Esto no sucede a menudo y ya que las tareas de cocinar las suelen hacer las mujeres, suelen ser ellas las que participan más activamente en esta forma de transmisión de su cultura.

Idioma

La lengua es probablemente el elemento central de una cultura. Según Tsoumasatos (2023)⁹⁵ si consideramos la cultura como un conjunto de comportamientos y creaciones humanas, el lenguaje, como código de comunicación, es el elemento que vincula indisolublemente a las personas que lo utilizan, en el sentido de que codifica la forma en que perciben el mundo, la forma en que definen y describir el mundo, y por lo tanto también la forma en que crean cultura.

Hablan todos guaraní. Algunos sí que hablan en castellano, pero les cuesta, Aprenden castellano en el colegio, tanto los menores como los mayores. Se relacionan con la gente no indígena para vender su artesanía, para trabajar, pero no pueden expresarse con facilidad y con fluidez. Prefieren hablar en guaraní – jopará. De hecho, fue indispensable contar con un traductor para poder comunicarnos. En este punto volvemos a recordarles los que decía Cagodan (1959). “La cultura chiripá se halla en estado de plena descomposición, en todos sus aspectos. La lengua que hablan, la mayoría es el guaraní híbrido paraguayo, y muchos de la generación joven desprecian su lengua materna, la que va cayendo en desuso”. Observamos que el traductor, no tuvo dificultad a la hora de explicarnos, Además, con el poco guaraní que aprendimos en la Universidad Nacional de Paraguay, y escuchando el jopará cada día, estábamos acostumbrados y podíamos más o menos comprender lo que decían.

⁹⁵ Traducción mía de griego a castellano, *Cultura y Globalización*

Tecnología y transporte

Probablemente la mayor cercanía con núcleos poblacionales importantes ha influido en la disponibilidad de algunos elementos, ya que algunas viviendas cuentan con algunos viejos aparatos de televisión, algunos reproductores de música, incluso alguna consola de videojuegos rescatada de la basura. Disponen de algunos teléfonos móviles y también de varias motocicletas.

Identidad Cultural

Zanardini (1999) dice que ante la pobreza que los atenaza, los pueblos indígenas están desesperadamente buscando soluciones y aliados sin reflexionar y están en un proceso de reemplazamiento de nuevos contenidos en sus respectivas identidades. Así como no quedan dudas sobre la fuerte cohesión étnica y la voluntad de identificarse plenamente con su pueblo los contenidos y las expresiones de las culturas están cambiando rápidamente. Son estrategias de sobrevivencia.

Reciprocidad

Practican la reciprocidad entre la familia y entre los miembros en general de la comunidad. Cada familia tiene su sueldo, pero también tienen un almacén común. Según Coronel (2000) la reciprocidad se pone en funcionamiento, en casos de emergencia, cuando hay enfermedad, accidente o hay necesidad de dinero. En estas circunstancias, el favor recibido se convierte en una deuda de honor. El que recibió la ayuda tiene la obligación moral de devolver la ayuda (p.314).

Cuando alguien de esta comunidad fallece, no les está permitido enterrarlo en Luque, deben de trasladarlo a Canindeyú para inhumarlo. Para afrontar estos gastos, todos los miembros de la comunidad aportan lo que buenamente pueden. Con el tiempo la persona que ha recibido esta aportación la va devolviendo.

Problema básico

No tienen una tierra fija para echar raíces y el Gobierno paraguayo, no les ayuda. Hay demoras para conseguir el título de propiedad, algo que vimos en la comunidad anterior. Si estuvieran en posesión de un título de propiedad podrían desarrollarse conforme a su tradición. Pero dado que no tienen un título, están en esta condición, *como hojas al viento*⁹⁶. Tampoco el INDI no les facilita ayuda o apoyo en este aspecto. Tan solo les envió algunos colchones y unas pocas mantas.

⁹⁶ Título prestado del libro de Zanardini (1997).

9 Capítulo XI: Transformaciones y continuidades sinopsis y comparación:

Observamos en esta tabla las siguientes transformaciones y continuidades que serán analizadas posteriormente.

	Transformaciones	Continuidades
Tekoha Sauce – Alto Paraná	<p>Perdida de territorio ancestral. Las ceremonias / rituales se han perdido con el tiempo. Tecnología, móviles, coche, motos, Facebook, twitter. Modo de subsistencia. Trabajo asalariado. Aculturación – <i>aparaguayados</i>. Cambio en su idioma. Enseñanza tradicional (conocimientos de una escuela “formal”).</p>	<p>Religión. Acuden al chamán. Organización Social. Respetan las decisiones del líder. Reciprocidad. Familia nuclear.</p>
Ivaviyú – Canindeyú	<p>Transformación en cuanto a los conocimientos de los más pequeños a través de la escuela. conocimientos adquiridos de una escuela “formal”. Tecnología, móviles, motos. Modo de subsistencia. Economía, empiezan salir de su comunidad. Aculturación. Tierra no concedida aún.</p>	<p>Idioma: guaraní Acuden al chamán. Respetan sus decisiones dado que es líder también. Mantienen sus cantos, danzas, <i>mitakaraí</i>, para la protección, lluvia, bendición, mitos, plantas. Enseñanza tradicional del propio chamán. Organización Social. Reciprocidad. Familia nuclear.</p>
Ivapovondy – Luque	<p>Hablan guaraní – jopará. Las ceremonias se han perdido con el tiempo. Falta el templo sagrado, importante para los guaraníes– Transformación apreciable. Escuela para niños y mayores. Tecnología, móviles, motos, aparatos de música, videojuegos, televisión. Modo de subsistencia. Trabajo asalariado <i>Aparaguayados</i> Falta de tierra.</p>	<p>Acuden a la Chamana. Organización Social. Respetan las decisiones del líder. Familia: nuclear y había hogares sin núcleo conyugal, extendido. Es decir, estaban formados por dos o más personas emparentadas entre sí. Pero sin vínculos conyugales o filiales. Reciprocidad.</p>

Las comunidades indígenas Avá guaraní nos recuerdan de alguna forma al libro de Gogol (1843) *El abrigo*, donde el escritor muestra la profundidad del aborrecimiento de la sociedad a través del destino del personaje de la historia. Nos muestra el empobrecimiento mental y físico del protagonista del libro y la arbitrariedad y la crueldad de los demás, el choque con la indiferencia de las autoridades, enfatizando la incapacidad del hombre para cambiar el mundo y lograr la justicia.

Durante la tesis vimos que los indígenas están relacionados con la tierra, pero su tierra fue invadida, en nombre de los beneficios que iban a tener todos los ciudadanos de Paraguay, sin embargo, los beneficiados son personas que ni siquiera son paraguayos o la élite del país.

Los Avá guaraní en general a lo largo del tiempo, han experimentado varias transformaciones, por ejemplo, tuvieron transformaciones religiosas. Practicaban la religión animista⁹⁷ según Chase (2013), que se basaba en la creencia en los espíritus de la naturaleza. Pero con la llegada de los jesuitas en el siglo XVII, muchos guaraníes se convirtieron en cristianos, adaptando una fe católica. Sin embargo, como afirma Chase, muchos practican algunos ritos y ceremonias tradicionales (p. 81).

Tuvieron transformaciones en la organización social. Para los Avá la comunidad tiene un valor fundamental. Tenían una organización social basada en linajes. Cada familia extensa se agrupaba en una casa comunal, hacían cerámica y practicaban una horticultura avanzada. Chase (2013) hace referencia a la etnóloga Helene Clastres la cual decía que entre los tupí –

⁹⁷ Chase menciona a Bertoni que reata que los guaraníes tomaban a los espíritus como aliados, miraban a estas fuerzas como seres superiores. Entre las prácticas religiosas era la momificación de sus cadáveres, así como una especie de culto a los muertos. En relación a las prácticas chamánicas de los guaraníes, Bertoni sostiene que es creencia de los guaraníes que una parte del espíritu queda unido a la parte del cuerpo que se conserva.

guaraní había jerarquía religiosa. También dice que había una categoría más elevada, los grandes chamanes o *Karaís*. La autoridad de estos *karaís* transcendía más allá de sus tribus, siendo valorados y respetados en regiones enteras y solo ellos podían conducir la gran danza del *mitakaraí*. En algunas ocasiones ejercían como dirigentes políticos. En pocas palabras los guaraníes tenían sacerdotes, pajes (capaces de curar), *karaís* (grandes chamanes) y *oporaivas* (el que canta, de la palabra *Porai* que significa canto. Los *oporaivas* tenían ayudantes, los *yvyra'íja* y eran líderes religiosos), que desempeñaban una serie de funciones y ocupaban distintos cargos en la estructura social guaraní.

Tuvieron transformaciones económicas. Chase (2013) hace referencia al etnólogo Pierre Clastres el cual afirma que la masa de excedente alimenticio que producen las sociedades tupi-guaraní a menudo representa el consumo anual de la comunidad. Parecería ser que el fenómeno del hambre y la desnutrición es propio de las sociedades clásicas y capitalistas donde el excedente de plusvalía es absorbido por una clase social.

Tuvieron transformaciones respecto de la naturaleza. Carvajal (2018), dice que la represa Itaipú hizo desaparecer los Saltos del Guairá, las mayores cataratas del mundo por volumen de agua. Se situaban en el río Paraná, a lo largo de la frontera entre Brasil y Paraguay. Casi todo su territorio está bajo las aguas de Itaipú. Lo que se salvó está en manos de sojeros.

Tuvieron transformaciones respecto su modo de subsistencia. Schwartzman (1987) menciona a Meliá que decía que los guaraníes tenían tanta abundancia de alimentos que no solo hay para la gente que allí reside sino para otros tres mil guerreros. [...] Entre los carios o guaraníes hallamos trigo turco o maíz, mandioca, batatas, mandioca -peperá, maní, *mbicajá* (palmera - coco) y otros alimentos como pescado, carne, venados, conejos, gallinas y divina

abundancia de miel. En cuanto al sistema productivo de los guaraníes. (p.83). Lo mismo afirma Fogel (2010) el cual dice que los alimentos y la materia prima empleados cotidianamente eran extraídos con prácticas sostenibles de la vegetación y de la fauna que generosamente daban sus frutos.

También Zanardini (1999) afirma que hay numerosas comunidades los indígenas se están muriendo de hambre y los niños están en crítico estado de desnutrición. Y se pregunta: ¿Están condenados a la extinción física aparte de la extinción cultural? La recuperación de parte de su territorio tradicional es el primer paso, pero no es suficiente porque tanto el monte como la selva ya han cambiado, y los sistemas económicos también. Zanardini (1999) sigue contando que desde el momento que se introdujo el dinero en sus vidas, esto ha transformado su vida económica. Trabajan en *changa* – trabajo asalariado o intentan comercializar algunos pequeños excedentes de las chacras y productos artesanales

Hay cambios en su cultura inmaterial. En unas comunidades más que en otras. El Convenio para la protección de la herencia cultural inmaterial (2003) de UNESCO define que cuando decimos inmaterial nos referimos a prácticas, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas y también las herramientas, objetos, artesanía y los lugares culturales que están relacionadas con ellas y cuyas comunidades o /y grupos depende de la ocasión, forman parte de su herencia cultural. Esta cultura inmaterial se transmite de generación en generación, se recrea constantemente de los grupos a través de las reuniones, su interacción con la naturaleza y su historia y les ofrece una sensación de identidad y de continuidad, lo que ayuda a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. La cultura inmaterial son las tradiciones, expresiones que están vivas y son transmitidas de anteriores generaciones.

Según Trov & Skouris (2003) en la herencia inmóvil se incluyen obras de arquitectura, monumentos, sitios arqueológicos, centros históricos, parques, jardines, construcciones, espacios, tumbas, lugares que para su creación han interferido la naturaleza y el hombre. (p. 471). El mundo material que nos rodea, no son entidades simples, inequívocas, mudas y dadas, sino que están conectadas con significados culturales complejos y significados múltiples, que se transforman diariamente, a medida que varios y diferentes grupos sociales e individuos interactúan con ellos, desarrollándose de forma multifacética y con relaciones e interacciones bidireccionales. Qué son las cosas y cómo se relacionan con las sociedades humanas y la cultura son temas abordados por la teoría de la cultura material (Nakou, 2001). La cultura material son los edificios, ropa, obras de arte, etc.

El móvil consiste en bienes culturales materiales que después de su creación pueden ser trasladados, por ejemplo... muebles, herramientas. Los bienes inmuebles consisten en bienes culturales tangibles que están inextricablemente vinculados a la tierra o son parte integral de edificios... por ejemplo... ecosistemas. Qu transformaciones han sufrido las comunidades que visitamos? Qu conservan? y cmo viven hoy en día?

La comunidad Tekoha Sauce, perdió sus casas, los cementerios de sus ancestros, sus canoas, sus herramientas. Vivía en la orilla del río Paraná, que, según las entrevistas, no sabían que es una carretera, utilizaban la canoa e iban a Brasil para intercambiar sus productos y de repente, con las expulsiones que mencionamos, tuvieron que aprender un idioma nuevo, el castellano, para saber que puerta tenían que tocar para reclamar sus derechos. Tuvieron contacto con la sociedad "civilizada", esto les hizo cambiar su vestimenta, el modo de su subsistencia, ya no cultivan, no pueden pescar y cazar. La lideresa de Tekoha Sauce nos afirmó

que tenían costumbres y tradiciones bonitas, bailes por ejemplo el *kotyú*, ya no lo bailan, se han perdido con los cambios y con el tiempo. Sin embargo, mantienen su religión. Se introdujo el dinero en sus vidas, y trabajan en *changa*.

Todavía resisten y luchan por sus derechos, por tener una tierra fija para echar raíces, mantienen su lengua y se identifican como Avá guaraní. Sin embargo, las transformaciones son inevitables, tienen incluso hasta Facebook, Twitter y productos cosméticos baratos. Por lo menos diez personas de los que vivían allí tienen, Facebook y Twitter. No lo utilizan cada día porque no hay señal en la selva, tampoco hay electricidad para cargar los móviles. Pero si sales de la selva, caminando a un kilómetro por los caminos de tierra, te puede llegar algo de señal. Cargan los móviles en la ciudad cuando van a buscar comida o con la batería del vehículo de la lideresa, no tienen contrato con una compañía telefónica, utilizan tarjetas de prepago y no tienen dinero para cargar los móviles.

Los móviles en general los utilizan en casos de emergencia, por ejemplo, para avisar a Amnistía Internacional y otras organizaciones en caso de amenaza, haciendo llamada perdida para que les devuelvan la llamada, para comunicarse las mujeres con sus esposos que trabajan fuera de la comunidad, para convocar una reunión indígena, pero no desaprovechan la oportunidad de sacar alguna selfie y cuando están por la ciudad utilizan el Facebook y cuelgan sus fotos.

Con esto queremos decir que el cambio que han sufrido es algo más que notable. Se están convirtiendo en indígenas modernos. En los años setenta desconocían la existencia de la electricidad, y ahora tienen coche, móviles, motos y utilizan plataformas de redes sociales, productos modernos de belleza.

Las ceremonias, los bailes se olvidan, porque están influenciados por la sociedad paraguaya, por las nuevas tecnologías, salen a trabajar a las ciudades grandes para que tengan una prosperidad socioeconómica. En este momento, los que intentan mantener su identidad cultural son las personas mayores. Pero en algún momento, ellos fallecerán, así que sus costumbres, sus rituales, sus bailes caerán en el olvido. Ya hemos hecho referencia que si un niño quiere seguir sus estudios, tendrá que ir a la ciudad. Entonces, en estas condiciones socioeconómicas y estos cambios que han sufrido, muchas de sus costumbres se han desvanecido o desaparecido.

Las familias ya no son extensas como en el pasado, son nucleares ligadas de parentesco. Cada familia nuclear tiene su propia economía. Van al chaman para que les cure, que les bendiga, y también van al hospital como última solución.

Respecto a la escuela es precaria como sus vidas. Es una escuela improvisada en una tienda de campaña y el maestro también tiene conocimientos precarios. Zanardini (1999) nos cuenta, que las escuelas han surgido independientemente de las comunidades, como una estructura externa, quizá, no siempre impuesta, pero como un factor extraño a las finalidades de la población. Así que los maestros indígenas en general no sienten algún tipo de responsabilidad hacia la educación escolar así que con el mínimo problema abandonan la clase. Lo mismo pasa con los niños que si hay lluvia, o si no tienen ganas o tienen discusiones con los padres o con los maestros, dejan de ir a la escuela.

Mantienen la reciprocidad entre los miembros de la familia y ente los miembros de la comunidad. Es una obligación ética. Igual que la comunidad urbana en Luque, hablan guaraní que incluye palabras de castellano, pero observamos que los mayores de edad, a parte de los

niños, van al colegio (una estructura prefabricada que también la utilizan para refugiarse del mal tiempo o del calor asfixiante), para aprender a leer, escribir, en guaraní y en castellano, con la esperanza que en el futuro les aportará un mejor trabajo, mejor pagado y quizás fijo. El maestro para los mayores es un chico joven indígena al que están capacitando para enseñar. Enseña con ayuda. Él les transmite la cultura oral de sus ancestros. Raras veces, en la cocina común a través de las mujeres. Para los niños hay una maestra. Con la pandemia no acudía, tampoco acude si hace mal tiempo.

Sí, mantienen su religión, tienen sus plantas medicinales, su chamana, acuden primero a ella para que les cure, tienen su líder, pero no tienen templo para realizar sus ceremonias. No lo consideran tan necesario dado que practican algunos de sus rituales o sus ceremonias al aire libre. No llevan la ropa tradicional (cultura material).

Todos están introducidos en el trabajo asalariado. Pero cuando les visitamos, debido a la pandemia, de las 150 personas trabajaban solo dos. Los demás hacían artesanía para vender, y esperaban que las organizaciones les facilitaran comida. La tecnología entró en sus vidas. Tienen electricidad, varias casas tienen viejas televisiones, equipo de música, una congeladora grande común pero vacía, juegos electrónicos que encontraron en la basura o son regalos de paraguayos que ya no los utilizaban. Observamos también un cambio bastante notable.

Han sufrido transformaciones en su cultura material e inmaterial. Su cultura se transmite por la lengua que la mantienen viva, y por el contenido de algunos libros que emplean en la escuela. Sus casas son improvisadas, todas con tablas de madera, plástico alrededor para que no entren las lluvias, y aislarse de los mosquitos, con techo de chapa.

Mantienen su jerarquía y su organización social. Y sobre todo es bastante notable la reciprocidad, en sentido de solidaridad, de apoyo, de ética. Dimos un ejemplo que, en caso de fallecimiento, no les permite el ayuntamiento enterrarles en el cementerio de Luque, sino que tienen que ir al lugar de donde venían. Entonces, juntan dinero para trasladar al muerto a la frontera con Brasil.

La comunidad en Canindeyú, es más estricta. No aceptan extranjeros en su territorio, mantienen su lengua, incluso la misma traductora tuvo problemas a la hora de comprenderles, los mayores se niegan a aprender el castellano, los niños bajo las circunstancias que dijimos anteriormente respecto a los maestros y a los colegios, aprenden algo de castellano. Tienen su jerarquía, el chamán (líder religioso) es al mismo tiempo líder (político), tiene sus dos ayudantes y realizan casi todas las ceremonias, para la buena cosecha, el *mitakaraí*, para la protección, para bendecir, preparan la bebida sagrada. Bajo ningún concepto aceptarían otra religión en su territorio.

Entre sus casas hay tradicionales con paja en el techo, como las hacían antiguamente. Pero también hay de ladrillo y sí hay algunas, muy pocas improvisadas. El templo sagrado causa impresión, lo tienen cuidado, limpio, adornado con plumas de pájaros y maíz de todos los colores, de artesanía que ellos hacen. La casa del chamán está al lado del templo.

Tienen terreno para cultivar, pero oficialmente no les pertenece. Van al monte, al territorio que les queda para cazar, para recoger miel, pero no tienen las herramientas. Para arar la tierra, utilizan palos, unas chapas dobladas, utilizan las manos y esto les cuesta tiempo y trabajo. Así que no pueden cultivar. Viven de los pocos productos que consiguen cultivar y de limosna de las organizaciones que les llevan comida. Debido a que su vida es también

precaria, como en las demás comunidades, observamos que ya un 16% trabaja fuera de la comunidad en trabajo asalariado. El hambre les gana. También tienen móviles muy viejos.

Las tres comunidades tienen el mismo problema. Falta de territorio, así que no pueden cultivar, con dificultad encuentran un trabajo fuera de su comunidad y si encuentran no está bien pagado e intentan a través de su religión, su historia y sus rituales mantener su identidad. La identidad y la carga cultural está compuesta de varios elementos como la historia del pueblo, las tradiciones, las costumbres, la lengua y la religión, estos elementos crean la identidad. Van perdiendo su identidad cultural. Las tres comunidades del estudio piden ayuda, limosna, pero su voz es como la voz del que clama en el desierto. No tienen tierra para desarrollar su cultura.

El ABC (2022) presenta unas estadísticas sobre la pobreza en Paraguay y dice que los casos de pobreza y pobreza extrema entre los pueblos indígenas arrojadas por el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas son de 75% y 60% respectivamente: superan en mucho el promedio nacional. En niños de menos de cinco años, el índice de extrema pobreza es de 63% frente al 26% de la media nacional, mientras que el índice de malnutrición crónica es de 41,7% frente al 17,5 del promedio nacional, datos que demuestran la profunda brecha de desigualdad que separa a los pueblos indígenas del resto de la población.

Conservan reminiscencias en sus tradiciones desde el tiempo de las misiones Bjórnevoll (1997).

Cadogan (1959) decía:

Aquellos son considerados como los más *aculturados* y no faltó quien me asegura que entre los Chiripá, los Italyry y sus alrededores, son los más *aparaguayados* y nadie efectivamente, juzgando por su indumentia, comportamiento en presencia de extraño, manera de hablar el guaraní, rasgos fisionómicos en la mayoría de los caso, diría que un Chiripa fuese indio. (p.66)

Mantienen sus conocimientos sobre las plantas y sus beneficios, mantienen sus percepciones populares sobre la meteorología.

El cambio obligado en la cultura material se da a partir de la fuerza avasallante de una avanzada y cambiante tecnología acompañada de una cultura intolerante con otras, que viene a imponerse con mayor o menor fuerza en los contextos socioambientales de nuestro llamado tercer mundo. El medio ambiente se halla completamente alterado y deteriorado.

Este cambio se dio de una forma sumamente rápida y provocando vértigo en la conciencia indígena. Sin embargo, a pesar de este cambio brusco, en las condiciones ambientales y de la constante y continua presión a través de mecanismos diversos de dicha cultura intolerante sigue buscando su lugar en este deteriorado mundo. Es así que buscan nociones conciliadoras con ese mundo nuevo, que, aunque no se lo vea bien, no deja otra opción que intentar acomodarse a su lógica para permitir un mínimo espacio donde lo propio pueda continuar desarrollándose.

Tanto en la investigación *in situ* en las comunidades como en la bibliografía, los informes de otros antropólogos, comprobamos que las condiciones de sus vidas son precarias y preocupantes. Los gobiernos como vimos no hacen prácticamente nada para ayudarles. Son

grupos de personas excluidas debido a su pobreza y su diversidad cultural. Por esta razón hay como dijimos racismo hacia a los indígenas.

Para ser correctos, unas comunidades indígenas que ya tienen la tierra concedida, piden casas de los políticos, y les hacen casas prefabricadas. Pero esta no es una solución. En vez de vivir en chabolas, viven en casas prefabricadas pasando hambre. Tampoco es solución la política de limosna de las ONG´s que les llevan comida de vez en cuando. Es como si les dieran una inyección de vida, un instantáneo boca a boca, y después otra vez están hundidos en la miseria esperando la siguiente ayuda.

Esta miseria es fruto de la mala y desigual distribución de tierra que hay en Paraguay, los gobiernos corruptos, la injusticia, el racismo, y por supuesto a toda esta situación, se suma la malnutrición, especialmente de los niños, los colegios, existan o no, su nivel es muy bajo. Carecen de títulos de propiedad, los líderes tardan en ser reconocidos por el INDI esto es importante a la hora de reclamar sus derechos.

Adaptando las palabras de Federichi (2021) el “desarrollo” para Paraguay es desalojar las personas u obligándolas a trabajar como trabajadores dependientes y no como personas que pueden disfrutar la riqueza natural. El mundo guaraní se transforma en un mundo “modernizado”, donde no hay vida, futuro, alegría para ellos. Durante los años, desde la conquista española, las guerras que pasó Paraguay, la dictadura de Stroessner, después los partidos políticos que siguen el mismo modelo que el dictador, algunos elementos de su cultura desaparecieron, como las costumbres, rituales, otros cambiaron como por ejemplo su estilo de vida, otros siguen iguales como por ejemplo su idioma. Pero la cultura existe con estas transformaciones.

El Excmo. Adolfo Pérez Esquivel en la entrevista que tuvimos el día 13 de junio del 2020, nos dijo que desde el 1980 que recibió el Premio Nobel de la Paz, a mi pregunta si ha mejorado la situación de los indígenas desde que recibió el Premio Nobel y si hay esperanza, su contestación fue la siguiente: no han mejorado mucho las cosas, pero hay una buena noticia, hace varios años una empresa papelera había donado territorios a la Universidad de la Plata y estos territorios la Universidad de la Plata se los ha devuelto a los Mbyá guaraní en la zona de Misiones.

La universidad de la Plata reintegra a los pueblos originarios las tierras que siempre les pertenecían. Las grandes empresas no, especulan con la tierra, con la producción de soja, pinos para la celulosa y hacen un daño enorme a la madre tierra. Hay que respetar la cultura de cada pueblo, sus lenguas, sus costumbres, su espiritualidad. Esta es la riqueza de los pueblos. No es la uniformidad sino la diversidad y esta diversidad tenemos que ayudar a preservar. Tenemos que respetar sino matamos los pueblos.

Sin embargo, “Dios Falleció” para los pueblos indígenas Avá guaraní y para todos los indígenas del Paraguay. Fallecieron sus bosques, sus plantas medicinales, sus animales, su territorio, sus costumbres. Con la palabra “falleció” - “fallecimiento” intentamos un acercamiento al problema, nos enfocamos en el problema del “fallecimiento” de la muerte en sentido figurado, fallece la creación, la prosperidad, el florecimiento, el progreso. Porque los dioses saben el futuro y las personas sus acciones como dice Plutarco⁹⁸. La salvación de una cultura, de sus elementos culturales en realidad se decide desde la misma sociedad, pero no es resultado solo de una política.

⁹⁸ Era historiador, biógrafo

10 Capítulo X Resistencia

Chase Sardi et al (1990) decían que esa abismal brecha cultural separa a las etnias indígenas de la opresiva sociedad envolvente. El derecho de los pueblos indígenas está asentado en la costumbre que se transmite de forma oral. La sociedad envolvente en la ley escrita, una de las manifestaciones formales del derecho positivo que por generalidad tiene sus génesis en la costumbre. Es difícil para los indígenas acceder al conocimiento del derecho estatal ya que su expresión formal es escrita y ésta no es la vía de transmisión cultural entre ellos. Y este es un problema porque la ley debe ser conocida por todos. Según los escritores anteriores, presentan que en general hay gran dificultad para que los indígenas comprendan sus derechos y así están siendo colonizados. Hay un colonialismo interno y la Ley 904/81 no tiene las características de una Ley porque no prevé sanciones para los que no la cumplan quedando como mera declaración de principios. (p.33)

Los indígenas en general durante los años hacían manifestaciones, y esto es una forma de resistencia, por ejemplo, se quejaban los indígenas de que le prohibían la danza, tomar mate y hasta escupir. Eran prohibiciones por parte de los misioneros.

RAE⁹⁹ da unas definiciones de la palabra resistencia. Dice que es acción y efecto de resistir o resistirse, capacidad de resistir, también el conjunto de las personas que generalmente de forma clandestina, se oponen con distintos métodos a los invasores de un territorio o a una dictadura.

⁹⁹ Real Academia Española

El catedrático en antropología social en la universidad de Berna, Hans Rudolf Wicker (2011) en su artículo hace referencia a los Mbya y dice que tenían una movilidad diferente a los Avá guaraní. Al final de los años noventa, dirigentes de este grupo étnico (se refiere a lo Mbyá) fueron los primeros en organizar marchas de protesta con destino a Asunción donde instalaron campamentos, frente al Instituto Nacional del Indígena (INDI) y después también sobre la Plaza Uruguaya, en los cuales se asentaron durante semanas enteras.

Estos dos grupos reaccionan de forma diferente, con diferentes estrategias, los Avá a través de la colaboración, los Mbya a través de la protesta que llevan allí donde puede ser más efectiva, donde pueden tener una audiencia receptiva a la misma, generalmente en las ciudades. La reagrupación en los bosques es una forma de actuación ya agotada por ambos grupos. Lo mismo afirman (Chase Sardi, Brun, & Enciso, 1990) que dicen que los Avá guaraní ante las presiones de la sociedad nacional mantuvieron una estrategia distinta a la de los Mbyá que se atomizaron en pequeñas comunidades de apenas algunas pocas familias nucleares, y también hacen referencia a (Ruffinelli et al., 1988, pp. 6–7) los cuales explican que lo hacían porque querían reacomodar sus fuerzas internas y enfrentar estas presiones con mecanismos de transacción. Esto por supuesto tuvo un costo socio-cultural bastante grande ya que tuvieron que ceder muchos elementos de su identidad étnica.

Teniendo en cuenta los párrafos anteriores, la comunidad Tekoha Sauce en Alto Paraná, parece que sigue los pasos de los Mbyá. Según el artículo que presentó Rítimo (2019) por Fundación Plurales (2019) la comunidad desalojada presentó denuncias ante la Comisión de Derechos Humanos del Poder Judicial y la Comisión de Derechos Humanos de la Cámara de Senadores. El 2016 se conforma una Mesa Interinstitucional con el fin de dar solución a sus

reclamos y necesidades. Sin embargo, en agosto de 2017, la comunidad guaraní decide retirarse y dejar de participar en la misma debido a la falta de avances concretos en sus derechos.

Uno de los principales inconvenientes que se les presentaba era el hecho de que en Paraguay, si bien la propiedad comunitaria es reconocida como derecho colectivo, “precisa de un sujeto colectivo determinado, generalmente representado en la forma de comunidad con un liderazgo reconocido oficialmente” (Servín, 2017, p. 17). Es decir, que la comunidad necesitaba que el Instituto Paraguayo del Indígena (INDI) reconociera al líder elegido por sus miembros en asamblea. Esto no ocurrió en las mesas de diálogo pese a que presentaron todos los requisitos, complicando los procesos de restitución de aquellas tierras que no sufrieron las inundaciones provocadas por la construcción de la represa. Recién en octubre de 2018 se da el tan ansiado reconocimiento formal del líder y representante Cristóbal Martínez. Este es un gran avance para dar curso a la batalla jurídica que la comunidad realiza ya que es el reconocimiento del líder en términos oficiales el que lo empodera para actuar en nombre de la comunidad.

Otro inconveniente que se presenta surge a partir de la adquisición de la represa de Itaipú de tierras aledañas para transformarlas en áreas protegidas. Si bien se reconoce la importancia de éstas ya que permiten la conservación de distintos ecosistemas –hoy en peligro por el avance de la frontera agrícola ganadera– es cuestionado su accionar ya que impiden la permanencia de los guaraníes en la reserva. Sólo se permite su ingreso por medio de una visita guiada o con la compañía de guardaparques, a pesar que dentro del área protegida Limoy está el centro de Tekoha Sauce y en las cercanías de la administración de

dicha reserva se encuentra un cementerio de la comunidad (Servín, 2017). Tampoco se logró una respuesta a la asistencia alimenticia prometida, teniendo en cuenta que en la reserva se les prohibió el ejercicio de la agricultura, la caza y la pesca.

En la publicación del Informe de Amnistía internacional 2017/18 se menciona que varias organizaciones de derechos humanos informaron que un año después del desalojo forzoso de la comunidad no se habían registrado avances en la restitución de sus tierras; situación que se agrava con el paso del tiempo.

Las otras dos comunidades y sus líderes siguieron la estrategia que desde siempre seguían los Avá en comparación con las otras etnias. Los jefes políticos expresan su voluntad de colaborar con las autoridades paraguayas. La falta de resistencia contra presiones ejercidas desde afuera contra las comunidades se puede observar en el hecho de que no son pocas las comunidades en las cuales se autoriza la tala abusiva del bosque, como afirma Wicker (2011).

En general los Avá guaraní, según (Chase-Sardi, Brun & Enciso, 1990), han tenido que luchar irremediamente por sus territorios. A partir de los años sesenta vieron como sus bosques eran destruidos para reconvertir las tierras, ya en campos de cultivo o en terrenos adecuados para la cría de ganado extensivo. Aprovechando el impulso de las grandes obras, la ruta de Oviedo - río Paraná, el puente de Ciudad del Este, Foz de Iguazú, la represa de Itaipú.

A esto debemos sumarle la migración de colonos brasileños que continuaron con la destrucción de los bosques. Sin territorio o asentados en lugares de los que no podían aprovechar ningún recurso, se vieron obligados a dispersarse para realizar trabajos

asalariados, bien en empresas situadas cerca de sus residencias o a trabajar para los agricultores criollos que acababan de colonizar sus tierras.

Wicker (2011) también dice que la ausencia de perspectivas económicas y el hecho de estar a la merced de los mecanismos del mundo exterior explica además un fenómeno que apareció por primera vez a mitad de los años noventa y se expandió desde entonces como una verdadera plaga. Se trata del arriendo, por parte de los jefes indígenas, de superficies siempre más importantes de tierras comunitarias a los productores vecinos de soja. Como contraparte se les promete una parte de la cosecha. El arriendo de tierras con títulos de propiedad comunitarios aún si, como la venta de tierras, está prohibido por la ley, se ha extendido tanto entre los Avá guaraní que el retorno a una pequeña economía agrícola ya parece difícil.

La comunidad Ivaviyú en Canindeyú, no puede hacer esto tampoco, alquilar sus tierras a los sojeros, dado que esto según las entrevistas, está prohibido por el Estado paraguayo, porque en teoría la tierra les pertenece, pero no oficialmente. En el caso de Ivapovondy en Luque, la tierra no les pertenece, están ilegalmente asentados, entonces no tienen este derecho.

11 Capítulo XI – Conclusiones y una solución utópica

“En Paraguay hermanas mías, en Paraguay¹⁰⁰”.

Tres comunidades indígenas, igual que *Las tres hermanas*¹⁰¹ de Chejov (1901) buscan la tierra prometida, aceptando, porque no tienen otro remedio, “los oficiales de la guarnición” en sus casas, teniendo la esperanza que algún día, las cosas serán como antes. Tres comunidades indígenas que buscan la redención, la Ítaca que nunca llega. Dentro de su distopia en la que viven, buscan la utopía. Así se quedan acompañadas con sus sueños incumplidos, con la nostalgia. En su mundo interior están ardiendo, sufriendo y su vida es como un veneno diario que les come poco a poco su propio ser.

“Lo perdimos todo. Esto sucede queridas hermanas, en los humanos no haber ni una gota de felicidad. Sí, así debe ser. Afortunadamente, el invierno no tardará en cubrir todo con la nieve. Todo se olvidará, Y me olvidarán. Justicia”, decía el personaje Irina de Chejov.

Con un gobierno paraguayo que, junto con el galope de un nuevo orden de las cosas, viene a arrasar cualquier cosa que parece fuera de moda o no tiene prestigio. Las tres hermanas, los indígenas de las tres comunidades, quieren regresar a su propia Ítaca, bajo las prohibiciones de una nación que les obligó y sigue obligándoles a vivir una vida sin color, sin sabor, es decir, en un infierno. Ellos intentan vivir en el presente, pero con la mirada dirigida al pasado, *esperando al Godot* de Beckett (1953) el desconocido “nada” y recordando constantemente uno al otro que “tienen que luchar”. Los Avá guaraní, no se quedan inmóviles como las agujas de un reloj estropeado. “Saben lo que quieren y lo que no quieren y lo piden

¹⁰⁰ La frase original de la obra de Chejov es “En Moscú hermanas mías, en Moscú”.

¹⁰¹ Título de la obra de Antón Chéjov (1901).

con la mayor claridad”, (Flores, 1984, p. 99). Manifiestan y reclaman sus derechos y piden ayuda. Para ellos *Godot* seguramente aparecerá mañana.

Las leyes nacionales e internacionales que se han votado a favor de los indígenas del Paraguay, todavía no se aplican, recordándonos la frase de George Orwell (1945) que “unos animales son iguales, pero hay otros más iguales que los demás” (p. 5). La desigualdad entre los teóricamente iguales, no solo no desaparece, sino que nace de sus propios conciudadanos y sigue creciendo aun cuando la intención o mejor el pretexto es la igualdad, la paridad y la prosperidad para todos a través de la cooperación.

Es suficiente ojear los periódicos y las revistas diarias para ver las manifestaciones, los desalojos forzosos y la contaminación, que se realizan a diario en Paraguay. Lo más triste de todo es que el problema que tienen los indígenas del Paraguay, ya está localizado desde hace años y solo falta afrontar este problema.

En esta tesis nos planteamos una serie de objetivos específicos que están enumerados en la introducción, en concreto en el subcapítulo III. Hemos llegado a ellos, a través de los métodos de investigación y por supuesto con los datos recogidos de primera mano durante nuestra estancia y las entrevistas con la gente. A lo largo de la tesis describimos las presiones político estatales a las que están sometidas estas comunidades con las estancias y convivencias en las tres comunidades estudiadas. Desalojos en período democrático, tanto los políticos como la misma justicia, no cumplen con la ley y so solo no les devuelven el territorio, sino, con sus “bendiciones”, dejan a los sojeros o los empleados de Itaipú que expulsan los indígenas de su territorio de forma violenta y agresiva, no reconocen los líderes de las comunidades.

Claramente las comunidades no conservan su territorio ancestral, aunque en el caso de la comunidad de Yasy Cañy podría parecerlo ya que nunca se desplazaron de esa zona, sin embargo, lo que era su territorio y lo que es ahora es un cambio extremo y radical, están limitados por terrenos convertidos en campos de cultivo o para explotarlos con ganadería extensiva, además los agrotóxicos han diezclado las especies vegetales originales, así como la fauna. Es decir, mantienen de alguna forma la posición geográfica que ocuparon desde tiempos inmemoriales pero ese territorio ya no puede denominarse como el territorio ancestral que en síntesis su *tekoha*, en el que pueden vivir y del que pueden vivir. Además, no disponen todavía los títulos de su territorio, para demostrar que les pertenece.

A nivel global el gobierno de Paraguay permitió y alentó la entrega de territorios que originalmente pertenecían a diferentes etnias y comunidades a empresas brasileñas para explotarlos de forma extensiva e intensiva ya cultivando soja y otros productos o empleándolos para ganadería extensiva. Esto no solo conlleva la ocupación de estos territorios sino el efecto que produce solo los territorios colindantes a los que se explotan. Es decir, el empleo de agrotóxicos, la necesidad de abrir rutas terrestres, provocan la desaparición de la flora y la fauna original. Estas presiones se materializan en forma de desalojos, en una dinámica que impide la titulación de los terrenos a nombre de las comunidades ya sea por problemas burocráticos o directamente por una inacción premeditada de los diferentes gobiernos paraguayos de la caída de Stroessner hasta hoy en día, aunque el problema viene de mucho más atrás.

La transformación en su modo de vida en aspecto socioeconómico es radical ya que no tienen los recursos que la naturaleza les proporcionaba. En cuanto al vertiente espiritual

tenemos que decir que tradicionalmente construían a su territorio un templo *o'guasú*, para practicar sus ritos o sus rituales. Estas presiones que desembocan en la alteración de su territorio, en el mejor de los casos o directamente está avocados a ocupar territorios que no les pertenecen o a asentarse en torno a núcleos urbanos, transforma de forma significativa su espiritualidad en tanto que no pueden desarrollarla. Concretando en nuestros casos de estudio, en el caso de Luque no tienen templo. En *Tekoha* sauce tienen templo, pero han perdido muchas de sus ceremonias, tampoco vive allí un chamán. En Yasy Cañy, sí tienen templo y practican casi todas las ceremonias ya que el líder es chamán al mismo tiempo.

Las presiones político estatales pasan por apoyar los desalojos o directamente por la inacción ante las reclamaciones de los Avá guaraní reivindicando sus derechos e incumplimiento de las leyes que los amparan. Entre estas presiones podemos incluir la construcción de escuelas en sus comunidades, como una forma, entendemos, de introducirlos en un proceso de integración. También crean programas de construcción de viviendas, que creemos, están dirigidos, al mismo fin, es decir, integrarlos a la sociedad paraguaya.

A pesar de que los Avá guaraní se les consideraba el pueblo más aculturado de todas las etnias, este proceso de aculturación en el siglo XXI se ha visto acelerado grandemente. La introducción de las escuelas, la necesidad de trabajar fuera de la comunidad o bien el desplazamiento forzado a núcleos urbanos, contribuyen de forma dramática a esta aculturación. La introducción de las nuevas tecnologías, los móviles, la televisión, vehículos de motor, redes sociales, cosméticos para las mujeres, son elementos fundamentales que contribuyen a esta aculturación. El impacto engloba la mayor parte de los aspectos de la vida

de las comunidades. Emplean vestimenta occidental, pierden el idioma original, que está siendo reemplazado por el jopará. En definitiva, su estilo de vida tradicional.

Creemos que la introducción de las escuelas en las comunidades es un plan sistemático para provocar su integración a la sociedad. Es cierto, que por el momento es un intento burdo, como muchas de las cosas que provienen del gobierno paraguayo. La educación que reciben en esta escuela es impartida por profesores mal formados y que en muchas ocasiones ni siquiera acuden a impartir las clases. Observamos que, de alguna manera, los padres y los líderes intentan transmitir su concepto de educación tradicional a los más jóvenes y sea cuando se reúnen para cocinar, o en el caso de Yasy Cañy que varias veces a la semana el *Tamói* Francisco reúne a los niños y jóvenes para darles clase, para educarles a la forma tradicional, buscando que se mantengan su cultura.

Las tres comunidades, en mayor o menor medida, pero de forma inequívoca practican la reciprocidad tal y como la hemos descrito en esta tesis. Es decir, se ayudan a unos a los otros, a veces devolviendo el favor o la ayuda cuando es posible, y otras veces, siendo ellos los que ayudan a sus congéneres necesitados. Además, de lo que nos transmitieron en las entrevistas y conversaciones, pudimos comprobar cómo se entregaban ayuda unos a otros. Ya explicamos que la comunidad de Luque tiene que enterrar a sus muertos en *Ipejhú* que hace frontera de Brasil. Cuando llega ese momento, los miembros de la comunidad, aportan lo que pueden, para llevar a cabo este entierro.

Una solución utópica con permiso del neoliberalismo.

A los políticos del Paraguay, no solo les falta la fuerza de voluntad política, que según Meliá y Telesca (1997) “la palabra “voluntad” es tan ingenua como altamente peligrosa”, sino, no actúan, por ignorancia, indiferencia e incompetencia. En este punto contaremos una anécdota del Padre Zanardini (2021) que hace años visitó con los jefes del pueblo Ayoreo al ministro de Educación, para tratar unos asuntos. El ministro empezó a hablar con ellos en guaraní. Todos se miraban, no comprendían ni una sola palabra. Comenzaron a reírse, y el ministro de Educación del Paraguay estaba sorprendido y al final preguntó: Pero ¿por qué se ríen? Para recibir la respuesta del antropólogo italiano, Catedrático Zanardini que ellos eran Ayoreo y no hablaban guaraní y comprendían poco castellano. Con esto Zanardini quiere demostrar la ignorancia histórica que hay en Paraguay. Si un ministro de educación, no sabe cosas básicas, ya podemos comprender, que pasa con los demás ciudadanos.

Si la mayoría del territorio del Paraguay, pertenece a las fuerzas económicas, y hay tanta desigualdad con la tierra, comprendemos que hay “conflictos de poderes y de sistemas de vida que son los mismos conflictos que vienen teniendo los pueblos indígenas desde la colonia con la diferencia de que los mecanismos legales se han vuelto más complejos pero los pueblos indígenas empiezan a estar mejor pertrechados para la lucha” (Meliá & Telesca, 1997, p. 108).

Los maquiavélicos políticos, muestran incapacidad de ver el mundo indígena desde su perspectiva. Les falta la conciencia. En este punto añadiremos una perspectiva filosófica, la

del profesor – filósofo griego Dimitris Liantinis¹⁰² (1997) adoptando sus palabras en la problemática del tema, el cual decía que el mundo contemporáneo está muriendo porque falta de nuestra vida lo trágico. Es decir, que el hombre hoy en día, aparta su rostro de la tristeza y de la miseria. Se volvió inequívoco, desigual y desequilibrado. De repente se volvió antinatural y su manera de vida es el resultado de la decadencia. Nuestra responsabilidad para las generaciones futuras es inconmensurable porque con la educación que damos a nuestros hijos, les ocultamos sistemáticamente el lado malo de la naturaleza y de la vida. La sensación de lo trágico lo escondimos en la caverna como Sísifo y misericordia para Sísifo cuando los dioses de Olimpo se enteren de su astucia.

Dejamos para el final una pregunta por contestar, ¿qué le va a pasar a los pueblos indígenas?

Los indígenas de Paraguay, así tal como está la situación actual, que es bastante preocupante y si los gobiernos siguen en esta línea, mostrando indiferencia, ignorancia, e incompetencia, entonces, los indígenas estarán condenados a aceptar una de las siguientes opciones: a) morir de hambre, b) seguir pidiendo limosna c) trabajar por un sueldo de miseria, sea donde sea, integrándose a la sociedad, al mundo “moderno” paraguayo o d) se convertirán en una atracción turística con “carácter social”. Ya está sucediendo con los Maká que con su ropa tradicional colorida y sus plumas, van a las cataratas de Iguazú y bailan para los turistas para conseguir dinero o hay empresas de turismo como por ejemplo Discover South América

¹⁰² Dimitris Liantinis (Laconia 1942 – 1998 Monte Taigeto) fue uno de los más importantes profesores – filósofos catedráticos griegos.

que ofrecen una experiencia a turistas, la mayoría estadounidenses para pasar una semana con ellos y para ver y ayudar a los indígenas de plantar yerba mate.

Vimos que, según los datos estadísticos que nos ofreció DGEEC (véase figura 1, p. 96), ya quedan pocos indígenas que hablan su idioma. Se va perdiendo el idioma guaraní, debido al contacto con la sociedad paraguaya y en el futuro hablarán todos *jopará*. Vimos que han perdido su territorio. Han perdido o van perdiendo sus ceremonias y sus rituales, ya realizan trabajos asalariados, han salido o están saliendo de su comunidad. En unos años, con estos cambios rápidos que suceden en el mundo, si los gobiernos del Paraguay continúan sin ofrecerles ayuda, desaparecerán los indígenas de Paraguay, porque se alteran los elementos básicos de su cultura. Y para las futuras generaciones, les quedarán los libros de Cádogan, de Susnik, de Meliá, de Zanardini y unos doctorados como el mío, recordándoles que una vez en Paraguay existían unos indígenas que utilizaban, *akanguá*, *takuapú* y tenían un templo sagrado. Pero la sociedad paraguaya estará lesionada y discapacitada. Ya lo es. Y perderá la oportunidad que yo tuve de conocer unas personas con conocimientos importantes sobre las plantas, sobre la vida, con una cosmovisión diferente a la nuestra.

Los cambios que como hemos demostrado hasta ahora, son violentos. Está sufriendo la gente y van a sufrir más. Esto es porque la globalización y el falso desarrollo del Paraguay, se basa en la expansión del comercio y su vehículo es el desarrollo de la tecnología, industria, transportes y no les interesa la suerte de estos “molestos” indígenas.

Por supuesto hay una mejor opción, idónea, que el gobierno paraguayo respete las leyes internacionales y nacionales que sus políticos han votado, sobre los derechos de sus indígenas. Que les devuelva sus tierras, que paren las invasiones y que apliquen la ley.

Algo que no va a suceder por los menos por el momento, porque ya la amenaza por las actividades humanas está colgada como la espada de Damocles. El desarrollo de las infraestructuras de la sociedad moderna, pasa sobre ellos, sin considerarlos en absoluto, como el caso de la empresa IIRSA, con la carretera que plantean pasar por cuatro países, uniendo el Pacífico con el Atlántico, amenazará la tranquilidad de los indígenas. Los antropólogos, ya han avisado con informes, sobre las consecuencias que va a tener una infraestructura así, pero sus intenciones tropiezan con enormes intereses financieros y otras actividades ilegales.

En los años 70, se reunieron los antropólogos y se hicieron conocer las barbaridades que sucedían en América Latina. Ahora, Paraguay, está sancionada por violar los derechos de los indígenas, sigue las obras públicas, los agrotóxicos, no respetando a nadie.

En el caso de Tekoha, es difícil que les concedan su espacio donde está hoy en día Itaipú, hay intereses y poderes económicos, pero en la reserva de Limoy donde viven actualmente, los gobiernos, en vez de mantener vivo dentro de esta reserva el puerto de los narcotraficantes, pueden cerrar este puerto y que les dejen vivir allí en paz. El caso de Canindeyú, años están esperando que la burocracia paraguaya del catastro les dé oficialmente los títulos de sus tierras. Viven con una inseguridad constante.

En Luque, tuvieron que emigrar por culpa de los gobiernos, de los sojeros, por culpa de los agrotóxicos. Como en todas las migraciones que suceden en el mundo, las personas no se despiertan un día soleado y deciden migrar. Algo está pasando en sus tierras. Lo mismo que en este caso. Es obligación de los gobiernos dado que ellos fueron culpables de esta situación, por su ausencia, por no imponer sanciones, que les concedan una tierra fija.

Las tragedias las escriben Sófocles y Eurípides, todo lo demás son crímenes y en Paraguay están sucediendo crímenes sucesivamente.

Por último y como dije anteriormente, la solución a la situación de los Avá guaraní, parece tan simple como imposible, devolverles sus territorios, dejar que mantengan su cultura, su modo de vida, sin las presiones de las empresas ganaderas, de las corporaciones agrícolas, de los nuevos colonos, de los terratenientes. Que no destruyan los bosques para reconvertirlos en una factoría productora de bienes de exportación, que no fumiguen con agrotóxicos que envenenan las plantas, los animales y a ellos mismos. Que no construyan escuelas en sus territorios con el fin de implementar una educación paupérrima que intenta de alguna forma integrarlos, borrar su idioma o reconvertirlo en un idioma mestizo y extraño, cambiar sus mitos y sus viejas leyendas por unos cuentos insulsos de cómo vivían ellos mismos unas pocas décadas atrás. Eso no es preservar la cultura, eso en todo caso es reconvertirla en una fábula moderna para que sea absorbida por una sociedad injusta y destructiva.

Es una paradoja que aquellos que siempre vivieron de y para la naturaleza tengan que demostrar que son los dueños de lo que siempre les perteneció, su *tekoha*. El *tekoha* de los libros que ahora es un campo de cultivo regado de pesticidas en manos de unos pocos dueños, hijos de un progreso económico salvaje.

Cuando iba de camino a la comunidad de Yasy Cañy, sentía a medida que me acercaba que estaba navegando por un mar de soja hacia una pequeña isla frondosa en la que crecían una maraña de árboles, en el medio, unos pocos guaraníes ilusos, que se sentían a salvo detrás de los troncos centenarios que delimitaban su imaginario paraíso, con los cultivos.

Allí estaban ellos, rodeados de ese océano de soja que poco a poco iba derribando su bosque con continuas y persistentes olas, reduciéndolo un poco cada vez. Y detrás los sojeros, los nuevos colonos, las empresas brasileñas, el gobierno y las clases políticas apoyándolas, pergeñando métodos para integrarles y hacerles desaparecer, la escuela, los móviles, las redes sociales, las ONG,s repartiendo comida. Muchos elementos conjuntados contra los que luchar y pocas alternativas para hacerlo.

Es un abandono controlado por parte del gobierno, de la sociedad. Poco a poco dejan el territorio en el que están, ya sea suyo o no, porque a pesar de que puedan disponer de el, no pueden emplearlo como lo hacían sus ancestros. Se dirigen a las grandes ciudades. En ese viaje pierden el arraigo de la tierra, pierden su idioma, pierden su forma de vestir, pierden sus tradiciones. Se acomodan donde queda un espacio para construir unas pocas chabolas y sin darse cuenta se convierten en los últimos ciudadanos de la escala social. Dicen ser Avá guaraní, pero solo será el recuerdo, el de ellos, el de sus hijos, también el mío y ahora el de ustedes que están leyendo este texto.

12 Referencias Bibliográficas

- Aguirre Beltran, G. (1957). *El proceso de aculturación*. Universidad Nacional Autónoma de México. Dirección General de Publicaciones. https://www.academia.edu/11700470/Aguirre_Beltran_Gonzalo_1957_El_Proceso_de_Aculturacion
- Aguirre, J.C. & Jaramillo, L.G. (2015). El papel de la descripción en la investigación cualitativa. *Scielo, Cinta moebio 53*, 175-189. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2015000200006>
- Antunha Barbosa, P. (2015). La tierra sin mal: la historia de un mito. *Suplemento Antropológico CEADUC, 50* (2), 7-237.
- Aquino Arguello, A. M. (2013). *Ava Guaraní Ayvu. Narración de los Ava Guaraní del Departamento de Canindeyú*. Distrito de Curuguatý, Comunidad Nueva Esperanza. Kuatiañe'e. Fundación Prof. Dr. Reinaldo Julian Decoud Larroza – FRJDL
- Aquino Arguello, A. M. (2013). *Ava Guaraní Ayvu. Narración Ava guaraní de las comunidades indígenas*. Distrito Kuruguaty departamento de Kanindeju. Aranduka Mokóipa Poteiha.
- Arce, L., Birch, M., Borda, D., Herken, J.C., Masi, F., Ovando, F., Richards, D., Setrini, G. & Zárate, W. (2011). Estado y Economía en Paraguay 1870-2010. *CADEP (Centro de Análisis y Difusión de la Economía Paraguaya)*. <https://www.cadep.org.py/uploads/2022/05/Estado-y-Ekonomi%CC%81a-en-Paraguay-1870-2010.pdf>
- Areco, A & Irala, A. (2021). Desalojo forzoso como respuesta a quienes reivindican acceso a la tierra. *En Codehupy (Ed.), derechos humanos en Paraguay* 299-314. <https://ddhh2021.codehupy.org.py/desalojo-forzoso-como-respuesta-a-quiénes-reivindican-acceso-a-la-tierra/>
- Arias Gonzalez, J.L. (2021). Guía para elaborar el planteamiento del problema de una tesis: el método del hexágono. *Revista Orinoco Pensamiento y Praxis Multidisciplinarias* 13, 58-69. DOI: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7798562>
- Aristóteles (2006). *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, A. [Ética Nicomachea]. ΖΗΤΡΟΣ (Zitros).
- Arséne, I. (2006). *Viagem ao rio da Prata e ao rio grande do Sul*. Senado Federal.
- Ayala Godoy, M. (2014). *Migración brasileña en el paraguay: el caso "brasiguayos", las dificultades sociales y diplomáticas que acarrea*. UNILA.

- Balandier, G. (1969). *Antropología política*. Ediciones Península.
https://monoskop.org/images/4/40/Balandier_Georges_Antropologia_Politica_1969.pdf
- Barrett, R. (1907). La esclavitud y el Estado. Biblioteca antológica *Lo que son los yerbales*.
<https://www.biblioteca-antologica.org/es/barrett-rafael-la-esclavitud-y-el-estado/>
- Barrett, R. (1907). El Dolor paraguayo. Biblioteca Virtual Clacso.
http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20190905085230/El_dolor_paraguayo_Rafael_Barret.pdf
- Barón, M. (2017). Los Avá guaraní paranaenses. Un etnocidio sistemático. CEADUC, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica.
- Bartolomé M. A. (1969). Notas sobre el cambio cultura guaraní. *Revista del Museo Americanista, Lomas de Zamora, 1*, 47-60.
- Bartolomé M. A. (1989). Nación y etnias en Paraguay. *América Indígena. Instituto Indigenista Americano. 49* (3), 405-417.
- Bartolomé, M. A. (1991). Chamanismo y Religión entre los Avá - Katú - Eté. CEADUC, Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica.
- Beckett, S. (1952). Περιμένοντας τον Γκοντό Esperando a Godot. (1994) [Esperando a Godot]. ΨΙΛΟΝ (IPSILON).
- Bell, J. (2007). Πως να συντάξετε μια επιστημονική εργασία. Οδηγός ερευνητικής μεθοδολογίας [Como redactar un trabajo de investigación. Guía de la metodología]. Μεταίχμιο (METÉGMIO).
- Benitez Vargas, L y. Castillo Lezcano, D. (2012). *Intervenciones del Gobierno con pueblos indígenas entre 1989 y 2013*. CEADUC. Biblioteca Paraguaya
- Biblioteca itaipú Binacional. (1979). Investigaciones históricas, socioculturales y arqueológicas del área de Itaipú. *Informe anual Itaipú Binacional.*, 3, No de registro 2637, 1-76.

- Bjórnevoll, I. (1997). Los Avá guaraní. ¿Quiénes son y de dónde vienen?
 En Cardozo Mercado, T. Bremer, M., Amarilla Stanley, D., Benidez de Valdez, M.L., Betancor, A., Coronel, B., Jubinville, P., Kasamatsu, E., Pelatla R., Villalba, Roa, J. T., Sanabria, J.F. & Spitz, K. (Eds). *trampa*
- Bremer, M. (1997). La Virgen de Caacupé: Una aproximación a la cultura paraguaya.
 En Bjórnevoll, I., Amarilla Stanley, D., Benidez de Valdez, M.L., Betancor, A., Cardozo, T. Coronel, B., Jubinville, P., Kasamatsu, E., Pelatla R., Villalba, Roa, J. T., Sanabria, J.F. & Spitz, K. (Eds). *Ensayos de Cultura Paraguaya* (335–359). *Instituto de Antropología León Cadogan III*.
- Bringel, B. & Leone, M. (2021). La construcción intelectual del concepto de colonialismo interno en América Latina: diálogos entre Cardoso de Oliveira, González Casanova y Stavenhagen (1959–1965). *Scielo Brasil MANA* 27 (2), 1–36.
<https://doi.org/10.1590/1678-49442021v27n2a204>
- Brownell, B. (2018). *The Indian Races of North and South America* [Οι Ιθαγενείς της Βορείου και Νοτίου Αμερικής]. Στοχαστής (Stojastis).
- Bubak, V., Sanabria, M., Sánchez Bernal, S., & Medina, N. (2018). Perfil nutricional de niñas y niños indígenas menores de cinco años del Paraguay y su asociación con factores socioeconómicos y otros determinantes sociales, Encuesta de Hogares Indígenas 2008. *Pediatría (Asunción)*, 45(1), 25–36.
<https://doi.org/10.31698/ped.45012018004>
- Cáceres González, C. (2019). Resiliencia de los Ava guaraní paranaenses de Brasil y Paraguay en perspectiva de género. [Tesis doctoral. Universidad de Salamanca]. Archivo digital.
https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/140811/REDUCIDA_Resiliencia%20de%20los%20Ava%20Guaran%ED%20paranaenses%20de%20Brasil%20y%20Paraguay.pdf;jsessionid=3C995A60AA0B2C3FF40CE6B4CC771CE2?sequence=1
- Cadogan, L. (1959). Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá Guaraní del Guairá. *Universidad de Sao Paulo*, 227(5), 1–225.
http://etnolingustica.wdfiles.com/local--files/biblio:cadogan-1959-ayvu/Cadogan_1959_AyvuRapyta.pdf
- Cadogan, L. (1959). Como interpretan los chiripá (Ava guaraní) la danza ritual. *Revista de antropología, Separata* 3(s12), 66–99.

- Capdevilla, L. & Larrouqué, D. (2020). 1989 - 2019: La democracia paraguaya treinta años después de Stroessner. *Amérique latine, l'année politique 2019*, 245-246, 2020. *Les Etudes du Ceri.Halshs*.
https://www.researchgate.net/publication/354046984_1989-2019_La_democracia_paraguaya_treinta_anos_despues_de_Stroessner
- Cardozo Mercado, T. (1997). Ensayos de culturas paraguayas, Fiestas y Culturas Chiripá y Mbya. En Bremer, M., Bjórnevoll, I., Amarilla Stanley, D., Benidez de Valdez, M.L., Betancor, A., Coronel, B., Jubinville, P., Kasamatsu, E., Pelatla R., Villalba, Roa, J. T., Sanabria, J.F. & Spitz, K. (Eds). *Ensayos de Cultura Paraguaya* (72-250). Instituto de Antropología León Cadogan Vol.III.
- Carvajal, G. (2018, enero 01). En 1982 la represa de Itaipú hizo desaparecer los saltos del Guairá, las mayores cataratas del mundo. LBV. Magazine cultural independiente.
<https://www.labrujulaverde.com/2018/01/en-1982-la-represa-de-itaipu-hizo-desaparecer-los-saltos-del-guaira-hasta-entonces-las-mayores-cataratas-del-mundo>
- Caso, A. (1948). Definición de Indio y lo indio. *SEP-Diana*, 2 (4), 83-93.
- Centurión Mereles, H. (2000). Los guaraní: entre el teko y la modernidad. Una cultura originaria ante los desafíos del cambio. *Suplemento Antropológico CEADUC*. 35 (1), 225-371.
- Chamorro, G. (2004). Teología Guaraní. *Abya Yala*.
https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1219&context=abya_yala
- Chase Sardi, M. (1969). Intento de aproximación al problema de la antropología social paraguaya. *Suplemento antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, 4(1), 173-183.
- Chase Sardi, M. (1971). La situación actual de los indígenas del Paraguay. *Suplemento Antropológico CEADUC*, 6 (1-2), 9-101.
- Chase Sardi, M. (1987). Las políticas indigenistas en el Paraguay. *Suplemento Antropológico. CEADUC*. 22(1), 265-275.

- Chase Sardi, M. (1989). Los indígenas del Paraguay y los Derechos humanos. *Suplemento Antropológico CEADUC*.24 (1), 123–143.
- Chase Sardi, M. (1989). Situación de los indígenas en el Paraguay. *América Indígena, Instituto Indigenista Interamericano*, 50 (1). 157–158.
- Chase Sardi, M. (1990). Cultura guaraní y Cultura campesina. Nexos apenas estudiados. *Suplemento Antropológico CEADUC*. 26 (1), 51–85.
- Chase Sardi, M., Brun, A. y Enciso, M.A. (1990). Situación sociocultural, económica, jurídico-política actual de las comunidades indígenas en el Paraguay. *América Indígena*, 50 (1),157– 158.
- Chase, Sardi, M. (1992). *El precio de la sangre*. Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica CEADUC.
- Chase Sardi, M. y Zanardini, J. (1999). *Textos míticos de los indígenas del Paraguay*. Centro de Estudios Antropológicos. CEADUC.
- Chase Sardi, M. (2001). Las políticas indigenistas en el Paraguay. *Suplemento Antropológico CEADUC*.2nda Edición, 36 (2), 47–54.
- Chase, Sardi, M. (2013). *La otra historia de os guaraníes*. Maria Rosa Gil Bosco.
- Chejov, A. (1901). Las tres Hermanas.
- Cohen, L. & Manion, L. (1992). *Research methods in education* (3rd edition). Routledge
- Coronel, B. (2000). Migración y estrategia de supervivencia. Una experiencia en la comunidad de Santa Cruz en el marco del Plan Maestro de la Franja Costera (PMFC). *Suplemente antropológico CEADUC*, 35 (2), 291–339.
- Delis, I. (2002). *Εισαγωγή στη φιλοσοφία* [Introducción a la filosofía.Τυπωθείτω (Tipozíto)].
- Devlin, R. (1991). Canje de deuda por naturaleza: la necesidad de una nueva agenda *Comisión Económica para América Latina y el Caribe. CEPAL* 3 (1), 1–26.
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/9578/S9100504_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Dietrich Wolf (2013). A lingua "apapokuva-guarani" registrada por Nimuendaju. *Tellus* 13 (24), 77–98.
<https://biblat.unam.mx/es/revista/tellus-campo-grande/articulo/a-lingua-apapokuva-guarani-registrada-por-nimuendaju>

- DIM (1996). *Economía indígena: Entre reciprocidad y el mercado*. DIM.
- Dimitrópoulos, S. (2009). *Εισαγωγή στη Μεθοδολογία της επιστημονικής έρευνας* [Introducción a la metodología de la investigación científica]. ΕΛΛΗΝ (ÉLIN).
- Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (2012). *Pueblos indígenas en el Paraguay. Resultados finales de población y Viviendas 2012*. Gobierno Nacional. <https://www.ine.gov.py/Publicaciones/Biblioteca/indigena2012/Pueblos%20indigenas%20en%20el%20Paraguay%20Resultados%20Finales%20de%20Poblacion%20y%20Viviendas%202012.pdf>
- Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (2012). *Tierra y territorio fundamentos de vida de los pueblos indígenas, 2012*. Gobierno Nacional. https://www.ine.gov.py/Publicaciones/Biblioteca/documento/0b43_Tierra%20y%20territorio.%20Fundamentos%20de%20vida%20de%20los%20pueblos%20indigenas.pdf
- Dirección de Gestión socio ambiental (2016). Ministerio de Obras Públicas y comunicaciones Gobierno Nacional <https://www.mopc.gov.py/userfiles/files/MGAS%20PY%20TranspRevBM%206mayo2016.pdf>
- Docència Universitat Rovira i Virgili (2020, enero 27). *Análisis de datos: Método cualitativo*. [vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=Key4-LZ7UiA&t=1631s>
- Domínguez, R. (1999). Cadogan y los caminos del indio. *Suplemento Antropológico CEADUC*. 34 (2), 13–19.
- Dorado González, A. (1984). Contextualización del problema de la supervivencia de las culturas indígenas en Paraguay. *Suplemento Antropológico CEADUC*, 19 (1), 19–31.
- Duarte, Portillo, A.E. (2016). *Ñe´é yvoty, Ñe´é `poty*. Arandurá.
- Echague, G., Díaz, V., Mendoza, L., Mongelo, P., Giménez, G., Paez, M. (2015). Estado nutricional y aspectos alimentarios de mujeres indígenas del departamento de Presidente Hayes, Paraguay. *Rev Univ Ind Santander Salud*. 47(3), 271–280. DOI: <http://dx.doi.org/10.18273/revsal.v47n3-2015003>
- Elizeche, J.A. (2008). Matakaraí. Entrevistas en profundidad a los ancianos sabios Avá guaraní, *Ñanderú Avá Mba´é Katú y Ñanderú Avá Yvaviyú*. Grupo Sunu.
- Espina, M. A. (2020). Curso metodológico transversal. *Entrevistas cualitativas, historias de vida y etnografías colaborativas*. Universidad de Salamanca. Salamanca.

- Estrada, M. (2017). Brasiguayo Identities: An outcome of the pursuit of land across the Brazilian and Paraguayan shared border region. *Exchanges The Interdisciplinary Research Journal*, 5 (1), 41–57.
<https://www.researchgate.net/publication/321016156>
- Federicci, S. (2021, noviembre 12). Οι ιθαγενείς, οι κοινότητες και η Χιλή μπροστά στον αγώνα των γυναικών. [Los indígenas, las comunidades y Chile frente a la lucha de las mujeres]. *Revista Αυτολεξεί*. <https://www.aftoleksi.gr/2021/11/12/silvia-fenteritsi-oi-ithageneis-oi-koinotites-chili-mprosta-ston-agona-ton-gynaikon/>
- Flecha, V. (2011, mayo 28). Las ventas de las tierras públicas, 1883–1885 | Tetã yvyeta jehepyme'ë, 1883–1885. *Cultura Paraguay*. Secretaria Nacional de Cultura.
<http://www.cultura.gov.py/2011/05/las-ventas-de-las-tierras-publicas-1883-1885/>
- Flores, S. (1984). Las comunidades indígenas frente a la sociedad nacional. *Suplemento Antropológico CEADUC*, 19 (1), 97–101.
- Fogel, R. (2010). Los pueblos guaraní en la formación de la nación paraguaya. Centro de Estudios Rurales Interdisciplinarios CERÍ y Fondec (Fondo Nacional de la cultura y las artes).
- Fried, E. (1978). *En la capital*. Cien poemas apátridas. Anagrama.
- Galeano Olivera, (S/ F). Web blog. *Arqueología Guaraní*. Sin fecha
<https://dgaleanolivera.wordpress.com/arqueologia-guarani/>
- García, L., Achucarro, G. & Manzoni, M. (2021, febrero). Estronismo Climático. Relación entre la dictadura Estronista y la crisis climática en Paraguay. *Base Investigaciones sociales*. 41, 1– 16. https://www.baseis.org.py/wp-content/uploads/2021/03/2021_N-41-Febrero.pdf
- Gaska, H. Benítez Cañiza, A., Cáceres, O., Bogado, P., Bremer, M., Barón, M., Villanueva, L., Ksiazek, Z., Fritz, M., Torres, F., Gómez, I., Balbuena, Á., Britez, C., Echague, I., Flores, L. Acuña, S., Villalba, S., Báez, J., Fleitas, R., Larrosa, S. (2020). *Medio siglo caminando junto con los pueblos indígenas*. CEADUC, Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol 113.

- Geertz, G. (1973). Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. *En La interpretación de las culturas, 2003*, 19–40, 339–372. Gedisa.
[http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_ts_mat_bibliografico/ANTROPO-LOG%C3%8DA%20PLAN%20UNSAM/t1.%20Geertz,%20la%20interpretacion%20\(1\).pdf](http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_ts_mat_bibliografico/ANTROPO-LOG%C3%8DA%20PLAN%20UNSAM/t1.%20Geertz,%20la%20interpretacion%20(1).pdf)
- Glauser Ortiz, M. (2009). *Extranjerización del territorio paraguayo*. Fundación Rosa.
- Gogol, N. (1843). *Το παλτό* [El abrigo]. Πατάκη (Patáki).
- González, M. V. E., & Cruz, D. U. D. (Eds.). (2018). *Democracia na América Latina: Democratização, tensões e aprendizados*. CLACSO.
<https://doi.org/10.2307/j.ctvn96fr4>
- González. (1875). *Infortunios del Paraguay*. El Lector. (2015).
- Graham, G. (1978). *El poder y la gloria*. Luis de Caralt Editor S.A.
- Harder Horst, R. (2001). Las comunidades indígenas y la Democracia en el Paraguay: 1988 – 1992. *Suplemento Antropológico CEADUC, 36* (2), 77–141.
- Herper Lee (1960). *Όταν σκοτώνουν τα κοτσύφια*. [Matar a un ruiseñor]. BELL.
- INDI (2021, abril 14). Entrega de Cédulas de Identidad en Comunidades Indígenas.
<https://www.indi.gov.py/index.php/noticias/entrega-de-cedulas-de-identidad-en-comunidades-indigenas>
- InfoBAE (2022 julio 22). Por qué Estados Unidos acusó al ex presidente paraguayo Horacio Cartes de corrupto y le retiró el visado.
<https://www.infobae.com/america/eeuu/2022/07/22/por-que-estados-unidos-acuso-al-expresidente-paraguayo-horacio-cartes-de-corrupto-y-le-retiro-el-visado/>
- Instituto Eugenidou, (2021, julio 5). Μαθηματικές Αρχές της Φυσικής Φιλοσοφίας του Νεύτωνα. [Los Principios matemáticos de la filosofía física de Newton].
<https://www.eef.edu.gr/el/arthra/san-simera-dimosieyontai-oi-mathimatikes-arhes-tis-fysikis-filosofias-tou-neytona/>

ITAIPÚ (1979). Investigaciones Históricas, Socioculturales y Arqueológicas del área de *Itaipú*. Informe anual Tomo III. Itaipú.

ITAIPÚ (2021 abril 23). Itaipú entregó 5.000 kits de alimentos al INDI para comunidades Indígenas.

<https://www.itaipu.gov.br/es/sala-de-prensa/noticia/itaipu-entrego-5000-kits-de-alimentos-al-indi-para-comunidades-indigenas>

Ísari, F. & Pourkós, M (2015). Ποιοτική Μεθοδολογία Έρευνας. Εφαρμογές στην Ψυχολογία και την Εκπαίδευση. [Metodología de la Investigación Cualitativa. Aplicaciones a la Psicología y a la Educación].

<https://eclass.uowm.gr/modules/document/file.php/NURED263/%CE%8A%CF%83%CE%B1%CF%81%CE%B7%20%26%20%CE%A0%CE%BF%CF%85%CF%81%CE%BA%CF%8C%CF%82%20%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%BF%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE%20%CE%BC%CE%B5%CE%B8%CE%BF%CE%B4%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1%20%CE%AD%CF%81%CE%B5%CF%85%CE%BD%CE%B1%CF%82%202015%20book.pdf>

Kavafis, K. (1910). Ítaca, narrado por Sean Connery. [vídeo]. Youtube. (2016, septiembre 30). <https://www.youtube.com/watch?v=MyWK1fZBmnk>

Kedraka, K. (2008). Μεθοδολογία παρατήρησης. [Metodología de la observación].

<https://docplayer.gr/33695953-Kedraka-k-2008-methodologia-paratirisis-sto-methodologia-paratirisis.html>

Kleinman, A. Das, V., Lock, M. (Eds) (1997). *Social Suffering*.

Korstanje, M. (2008). La Reciprocidad en Marshall Sahlins: un enfoque interdisciplinario para el estudio de los no show en el turismo y la hotelería. *Palermo Business Review*, 2 118- 127. <https://www.palermo.edu/economicas/cbrs/pdf/reciprocidad.pdf>

Koutsantonis, G. (2016). Πρότυπα και κοινωνικός μετασχηματισμός.[Modelos a seguir y transformación social,] *Res Publica*. <https://www.respu->

[blica.gr/2016/05/post/%CF%80%CF%81%CF%8C%CF%84%CF%85%CF%80%CE%B1-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%89%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CF%8C%CF%82-%CE%BC%CE%B5%CF%84%CE%B1%CF%83%CF%87%CE%B7%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B9%CF%83/](https://www.respublica.gr/2016/05/post/%CF%80%CF%81%CF%8C%CF%84%CF%85%CF%80%CE%B1-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%BA%CE%BF%CE%B9%CE%BD%CF%89%CE%BD%CE%B9%CE%BA%CF%8C%CF%82-%CE%BC%CE%B5%CF%84%CE%B1%CF%83%CF%87%CE%B7%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%B9%CF%83/)

- Kyriakakis, G. & Michailidou, M. (2006). *Η προσέγγιση του άλλου*. [El acercamiento al otro] Μεταίχμιο
- Kyriazi, N. (1998). *Η κοινωνιολογική έρευνα*. [La investigación social]. Πεδίο (Pedio).
- Laburthe-Tolra, P. & Warner, J.P. (2003). *Εθνολογία, Ανθρωπολογία* [Etnología, Antropología]. Κριτική (Kritikí)
- Larrouqué, D. (2019). Le Paraguay peut-il encore être qualifié de « semi-autoritaire » ? *Cahiers des Amériques latines*, 90, 21–38. Open Editions Journals
<https://doi.org/10.4000/cal.9109>
- Leite, S. (1956). *Misiones Occidentales, Monumenta Brasiliae I, (1538–1553)*. En línea:
<https://ia804506.us.archive.org/11/items/monumentabrasili01leit/monumentabra-sili01leit.pdf>
- Levi Strauss, C (1957). *Θλιβεροί Τροπικοί* [Tropicales Tristes]. Χατζηνικολή, Βασδέκη. (Chatzinikoli, Vasdeki).
- Liantinis, D. (1997, enero 12). *Ο σύγχρονος κόσμος πεθαίνει*. [El mundo contemporáneo está muriendo] http://www.liantinis.gr/index.php?option=com_content&view=article&id=63&Itemid=63
- López, M. (2020). Tradicionalismo en la elite política contemporánea de Paraguay. *European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y Del Caribe*, 110, 59–77. <https://www.jstor.org/stable/26979874>
- Lozano, P. (1873). *Historia de la conquista del Paraguay, Rio de la Plata y Tucumá*, Imprenta Popular. (1874).
- Malinowski, B, (1986). *Los argonautas del pacífico occidental*. Planeta Agostini
<https://circulosemiotico.files.wordpress.com/2018/08/malinowski-bronislav-los-argonautas-del-pacifico-occidental-vols-1-y-2.pdf>

- Mantzoukas, S. (2007). Ποιοτική έρευνα σε έξι εύκολα βήματα. Η επιστημολογία, οι μέθοδοι και η παρουσίαση. [Investigación cualitativa en seis sencillos pasos. Epistemología, métodos y presentación], *ANASKOPISI* 46 (1), 88–98., <https://eclass.uop.gr/modules/document/file.php/TS162/%CE%91%CE%BD%CE%AC%CE%BB%CF%85%CF%83%CE%B7%20%CF%80%CE%BF%CE%B9%CE%BF%CF%84%CE%B9%CE%BA%CF%8E%CE%BD%20%CE%B4%CE%B5%CE%B4%CE%BF%CE%BC%CE%AD%CE%BD%CF%89%CE%BD.pdf>
- Marcel, C., Mestres, F.& Vives Rego, J. (2010). La weltanschauung* (cosmovisión) en el comportamiento medioambiental del siglo xxi: cambios y consecuencias. *Ludus Vitalis* 28,(33), 275–278. http://ludus-vitalis.org/html/textos/33/33_20_cano_et_al.pdf
- Marco Aurelio. *Εις Εαυτόν*. [Pensamientos]. ΘΥΡΑΘΕΝ.2009
- Mercado Cardozo, T. (1997). Fiestas y Culturas Chiripá y Mbya. En Bjórnevoll, Bremer, M., Amarilla Stanley, D., Benidez de Valdez, M.L., Betancor, A., Coronel, B., Jubinville, P., Kasamatsu, E., Pelatla R., Villalba, Roa, J. T., Sanabria, J.F. & Spitz,K. (Eds). *Ensayos de Cultura Paraguaya*, 123– 176. Instituto de Antropología León Cadogan Vol. III.
- Market O. (1981). La gran lección de Kant sobre la naturaleza del filosofar. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 2, 13. <https://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/view/ASHF8181110013A>
- Martell Juste, R. (1984). ¿Qué es una etnia? *Suplemento antropológico*, CEADUC 19 (1), 9– 19.
- Martínez Cañavate, P. (2017). Reducciones Jesuítas del Paraguay: Territorio y Urbanismo. Tesis Doctoral. Universidad de Granada.
- Medios del Estado (2019, septiembre 27). *Paraguay atrae mediante turismo en comunidades indígenas con carácter social*. [video] youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=dRYwuzPCftQ&t=490s>
- Meliá, B. (2011). *Mundo Guaraní*, Servilibro.

- Meliá, B. (2011). El Decreto del 7 de octubre de 1848, del Presidente Carlos Antonio López Decreto 7 jasypa 1848-pe guare, onohëva'ekue Mburuvicha Guasu Carlos Antonio López. *Cultura Paraguay*.
<http://www.cultura.gov.py/2011/05/el-decreto-del-7-de-octubre-de-1848-del-presidente-carlos-antonio-lopez/>
- Meliá, B. (1997). Antropólogos y antropología en el Paraguay. *Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch. Horizontes antropológicos*,
<https://doi.org/10.1590/S0104-71831997000300003>
- Meliá, B. (1972). Aportes para una recopilación de textos de los Chiripá. *Suplemento Antropológico, Universidad Católica, CEADUC* 7 (1-2), 75-85.
- Meliá, B. (1987). La tierra sin mal de los guaraní – economía y profecía. *Suplemento Antropológico, CEADUC* 22 (2), 81-99.
- Melia, B., (1996). La economía guaraní. En Bremer, M., Telesca, I., & Amarilla, E. (Eds.) *Economía indígena; Entre la reciprocidad y el mercado* (2-6). DIM.
- Meliá, B. y Temple, D. (2004). El Don de la venganza y otras formas de economía guaraní. Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch".
- Meliá, B. y Telesca, I. (1997). Los pueblos indígenas en Paraguay: conquistas legales y problemas de tierra. *Horizontes Antropológicos*, 3(6), 85-110.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831997000200005>
- Melo Sea, D. (2020). Pérdida de identidad cultural: un retroceso para las comunidades indígenas y, por ende, para el turismo. V Congreso Virtual Internacional Desarrollo Económico, Social y Empresarial en Iberoamérica (Junio 2020), 947-956.
<https://www.eumed.net/actas/20/desarrollo-empresarial/66-perdida-de-identidad-cultural.pdf>
- Metraux, A. (1948). *The Guaraní. In Handbook of South American Indians*. Julian H. Steward.
- Michail, D. (2016). Μεθοδολογία Ποιοτικής Έρευνας. [Metodología de la investigación cualitativa]. *Open e - Class de la Universidad de Macedonia Oeste*
<https://eclass.uowm.gr/modules/document/index.php?course=NURED412&download=/5c5317e92WAA/5c531827D3OK.pptx>

- Michalóroulos, C.N. (2018). Μεθοδολογία επιστημονικής έρευνας Ι - Συγγραφή *επιστημονικής εργασίας*[Metodología de la investigación científica I - Redacción del trabajo de la investigación]. <https://docplayer.gr/64521433-Shedia-ereynas-peri-grafiki-dierynitiki-i-syshetistiki-kai-peiramatiki.html>
- Ministerio de Salud Pública y Bienestar Social (2020). Dengue. Boletín Epidemiológico (29-12-2018 al 09-05-2020). https://dgvs.mspps.gov.py/files/boletines/SE19_2020_Boletin.pdf
- Miraglia, L. (1941). *Gli Avá, i Guayaki ed I Tobas* (indígena del Paraguay e regioni limitrofe), [Los Avá, los Guayaki y los Tobas (Los pueblos indígenas de Paraguay y las regiones vecinas)]. Annali Lateranensi, Vol V. Vaticano.
- Montes, C. (2020). Curso metodológico transversal. *Entrevistas cualitativas, historias de vida y etnografías colaborativas*. Universidad de Salamanca. Salamanca.
- Morínigo Aguaro, J., Achinelli Báez, M., & Barrios Leiva, O. (2018). La soja en el Paraguay. Una aproximación a la cuantificación económica. Periodo 1994-2016. *Revista Población y Desarrollo*, 24 (46). http://scielo.iics.una.py/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2076-054X2018004600024
- Münzel, M (1973). The Aché Indians: Genocide in Paraguay. *International Work Group for Indigenous Affairs IWGIA Document*. 11, 1-81. https://www.iwgia.org/images/publications/Ache_Doc1.pdf
- Nakou, E. (2001). Εμείς, Τα πράγματα και ο Πολιτισμός [Nosotros, las cosas y la cultura]. ΝΗΣΟΣ (NISOS).
- Nebraska Public Media. La Ley de Dawes. *Archivos Nacionales y Administración de Registros Transcripción*. <http://nebraskastudies.org/es/1875-1899/the-dawes-act/>
- Oliveira Lopes, L.C. (2019). *Processos de territorialização, circulação e mobilização étnico-política dos Guarani (Mbya) do litoral da Costa Verde*. Tesis doctoral, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.xhtml?popup=true&id_trabalho=7856672

Orwell, G. (1945). *La granja de los animales*. [Η φάρμα των ζώων]. ΚΑΚΤΟΣ.

Palau, M., Achucarro, G., Álvarez Brítez, R., Apipé, G., Arrua, L., Berreto, M., Correia, J., Alhelí González, A., Imas, V., Irala, A., Kretschmer, R., Monte Domecq, R., Ortega, G., Ribeiro, S., Riquelme, Q., Rivarola, R., Servín Valdemar, B., Wesz, J., Zevaco, S. (2020). Con la Soja al Cuello. *Base Investigaciones Sociales*. 1-110.
<https://www.baseis.org.py/wp-content/uploads/2020/1S.1/ConlaSojaalCuello2020-versionweb-2-compressed.pdf>

Paraskevopoulou Kolia (2008, junio 9). Μεθοδολογία ποιοτικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες και συνεντεύξεις. [Metodología de la investigación cualitativa en las ciencias sociales y entrevistas]. *eJournals*, 4, (1).
<https://doi.org/10.12681/jode.9726>

Peralta Martínez, C. (2009). Etnografía y métodos etnográficos. *Análisis* 74, 33-52.
[10.15332/s0120-8454.2009.0074.03](https://doi.org/10.15332/s0120-8454.2009.0074.03)

Perasso, J. & Vera, J. (1987). *La cultura guaraní en el Paraguay Contemporáneo*. Ediciones RP. Asunción.

Peralta, R. F. (1997). Jeroky ore monguera - la danza nos cura. En Cardozo Mercado, T., Bremer, M., Bjórnevoll, I., Amarilla Stanley, D., Benidez de Valdez, M.L., Betancor, A., Coronel, B., Jubinville, P., Kasamatsu, E., Villalba, Roa, J. T., Sanabria, J.F. & Spitz, K. *Ensayos de culturas paraguayas*, (27-40). Instituto de Antropología León Cadogan Vol.III.

Pérez Bugallo, R. (2003). Las Takuaras sagradas de las mujeres Mbya. *Scripta etnologica*, 25, 57-67. <https://www.redalyc.org/pdf/148/14802504.pdf>

Perusset, M. (2007). Una aproximación a los procesos de etnogénesis en el Paraguay Colonial. *Suplemento antropológico CEADUC* 42 (1) 57-81.

Plutarco. Σόλων [Solon]. Biblioteca virtual del griego antiguo. Traducción de griego antiguo al griego moderno Giagkopoulos, A. Malathouni, Z. (2012). https://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/library/browse.html?text_id=99&page=3#m1

- Ramírez Pérez, C. (2017). Autonomía Indígena. Diversidad y Democracia. Tesis de Licenciatura, Universidad Autónoma de México.
[https://repositorio.unam.mx/contenidos/autonomia-indigena-diversidad-y-democracia-214099?c=LZzOg0&d=true&q=*.*\)&i=3&v=1&t=search_0&as=0](https://repositorio.unam.mx/contenidos/autonomia-indigena-diversidad-y-democracia-214099?c=LZzOg0&d=true&q=*.*)&i=3&v=1&t=search_0&as=0)
- Reed, R. (2003). Los guardianes de la selva. Comunidades guaraní y recolección comercial. Centro de Estudios antropológicos de la Univesridad Católica (CEADUC)
- Rehnfeldt, M. (2010). El *bicentenario y los pueblos indígenas. Una historia de desencuentros y exclusión*. *Dialnet*, 4 (6).
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7457599>
- Rehnfeldt, M. (2013). Notas sobre la situación de los Guaraní en el Paraguay contemporáneo. *La Rivada, Investigaciones en ciencias sociales*, 1.
<http://www.larivada.com.ar/attachments/article/67/larivada-n1--dossier-rehnfeldt.pdf>
- Rehnfeldt, M. (2021, mayo 6). Los Pueblos Indígenas y el Estado Paraguayo. [vídeo] Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=su2jbnw4EQ&t=286s>
- Rehnfeldt, M. (2021, diciembre 30). Conferencia en la Asociación Latinoamericana de Antropología, sobre el Convenio 169 OIT. [vídeo] Youtube.
Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=221Sz71Qlbw&t=2196s>
- Rehnfeldt, M. (2022, abril 11). *¡Hablemos de Interculturalidad!* [vídeo] Youtube.
Entrevista CDIA Paraguay. Youtube:
<https://www.youtube.com/watch?v=SsEPzpAHtmg>
- Roa Bastos, A. (1986). Paraguay: Una isla rodeada de tierra. *Biblioteca Digital de UNESCO. El Correo de la UNESCO: una ventana abierta sobre el mundo*. 39 (5/6) 30. illus.
https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000069117_spa
- Roa Bastos, A. (1988). Una cultura Oral. Suplemento Antropológico, Universidad Católica, *CEADUC* 23 (1) 159-191.
- Robins, W. (1984). Proyectos de Desarrollo y comunidades indígenas. Suplemento antropológico CEADUC, 19 (1), 71-81.

- Robins,W. (1999). *Etnicidad, tierra y poder*. CEADUC, Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol 32.
- Rodríguez Doldan, S. (2009). Antropología cultural, aplicada a las ciencias de la salud. 2ª edición Centro de Estudios antropológicos, Universidad Católica Nuestra señora de Asunción, CEADUC.
- Rojas Brítez, G. (2012). Los pueblos guaraníes en Paraguay: una aproximación socio-histórica a los efectos del desarrollo dependiente. *Centro de Estudios y Educación Popular Germinal*,13.
http://biblioteca.clacso.edu.ar/Paraguay/ceepg/20170404052226/pdf_1026.pdf
- Rojas Villagra, L. (2014). La tierra en disputa: extractivismo, exclusión y resistencia. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
http://biblioteca.clacso.edu.ar/Paraguay/base-is/20170330040319/pdf_68.pdf
- Rojas Villagra, L. (2017). Latifundistas del siglo XXI. *Base Investigaciones Sociales*, 9.
<https://www.baseis.org.py/wp-content/uploads/2017/04/Informe-Especial-Latifundistas-del-siglo-XXI.pdf>
- Rojas Viñales, A. (2017). Políticas sociales en Paraguay. El camino recorrido entre 1990 – 2014. *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) 15*,
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/posgrados/20171218043903/OP-15-Rojas.pdf>
- Rojas, L. & Guereña, A. (2016). *Los dueños de la Tierra en Paraguay*. Informe de Investigación de Oxfam. https://d1tn3vj7xz9fdh.cloudfront.net/s3fs-public/file_attachments/yvy_jara_informe_oxfamenparaguay.pdf
- Romero Wimer, F & Fernández Hellmund, P. (2020). Las comunidades campesinas e indígenas del Paraguay frente a la concentración y extranjerización de la tierra. Un estudio de caso sobre la historia reciente de los departamentos de Alto Paraná y Canindeyú. *Espacio Abierto, Cuaderno Venezolano de Sociología*, 29 (1) 168–192.
<https://www.redalyc.org/journal/122/12264378009/html/>
- Ruiz de Montolla, A. (1639). *Tesoro de la lengua guaraní*. Biblioteca pública de las Misiones.
<https://repositorio.bpm.parquedelconocimiento.com/handle/bpm/266>

Sahlins, M. (2017). *Stone Age Economis*. Routledge.

Samudio Samudio, C.P. y Da Silva, P.R. (2022). Brasileños y Brasiguayos residentes en Paraguay: una visión sobre el masivo ingreso de brasileños al país durante la dictadura de Alfredo Stroessner a partir de los análisis de domingo Laíno y Julio José Chiavenato (1977– 1980). *UNILA Repertorio Institucional, Universidade Federal da Integração Latino Americana*.
<https://dspace.unila.edu.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/6837/Brasile%C3%B1os%20y%20Brasiguayos%20Residentes%20en%20Paraguay%3A%20una%20Visi%C3%B3n%20sobre%20el%20Masivo%20Ingreso%20de%20Brasile%C3%B1os%20al%20Pa%C3%ADs%20durante%20la%20Dictadura%20de%20Alfredo%20Stroessner%20a%20partir%20de%20los%20An%C3%A1lisis%20de%20Domingo%20La%C3%ADno%20y%20Julio%20Jos%C3%A9%20Chiavenato%20%281977-%201980%29?sequence=3&isAllowed=y>

Schaden, E. (1974). *Aspectos fundamentales de la cultura guaraní*. (Macchi de Paula Gomes, S.M.). Biblioteca Paraguaya de antropología, Vol 28. Asunción (1998). (Aspectos fundamentais da cultura guaraní 1974).

Schmídel, U. (1903). Viaje al Río de la Plata. Capítulo XVI. Los guaraní del Paraguay. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/viaje-al-rio-de-la-plata-1534-1554/html/>

Schwartzman, M. (1987). Ser indio. Notas para una filosofía del hombre. *Suplemento Antropológico CEADUC*, 22 (2), 55–81.

Schwartzman, M. (1983). El “indio” y la sociedad: Los prejuicios étnicos en el Paraguay. *Suplemento Antropológico CEADUC*, 18 (1), 179– 243.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6693531>

Servin, J. (2017) Historia Sauce, sauce Historia.
<https://amnesty.org.py/wp-content/uploads/2020/07/Informe-Antropolo%CC%81gico-Comunidad-Ava-Guarani-Tekoha-Sauce.pdf>

Sotirópoulos, L. (1996). Ανθρωπολογικές ταξιδιωτικές σημειώσεις [Notas de viaje antropológicas]. Αχαϊκές Εκδόσεις (Ediciones Acáicas).

- Sotiróroulos, L. (2013). Ανθρωπολογία στην Εκπαίδευση. Τι μπορεί να προσφέρει η πολιτισμική ανθρωπολογία στην εκπαίδευση [La antropología en la educación. ¿Qué puede ofrecer la antropología cultural a la educación?] Tercera Edición. Ελληνικά Γράμματα (Letras griegas).
- Steinbeck, J. (1937). *De ratones y hombres*. [Άνθρωποι και ποντίκια]. Πολιτεία (Polítia).
- Stuenkel, O.(2018, noviembre 21). Entrevista de historia oral con Raúl Cubas Grau para el proyecto 'Un estudio de la actuación brasileña en las crisis constitucionales y políticas en América Latina (1990–2015). Web Oliver Stuenkel <https://www.oliverstuenkel.com/2018/11/21/entrevista-historia-cubas/>
-
- Svorónos, N *Παράδοση και ελληνική ταυτότητα*. (Cultura e identidad griega). http://ebooks.edu.gr/ebooks/v/html/8547/2702/Keimena-Neoellinikis-Logotechnias_B-Lykeiou_html-empl/index_e_09.html
- Susnik, B. (1978). *Los Aborígenes del Paraguay*. Museo Andrés Barbero.
- Trova, E. & Skouris, P. (2003). Προστασία αρχαιοτήτων και της πολιτιστικής κληρονομιάς [Protección de antigüedades y patrimonio cultural] Σάκκουλα (Sákoula).
- Tsiolis, G. (2017, marzo). Θεματική ανάλυση ποιοτικών δεδομένων.[Análisis temático de datos cualitativos]. *Universidad abierta de Grecia*. http://www.amarkos.gr/material/Thematic_Analysis.pdf
-
- Tsoumasatos, E. (2023). Κουλτούρα και Παγκοσμιοποίηση [Cultura y Globalización]. *Universidad de IONION, Apuntes universitarios*. https://www.researchgate.net/publication/367434644_Politismos_kai_Pankosmiopoi_ese_Culture_and_Globalization_Panepistemiakes_paradoseis_sto_Ionio_Panepistemio_Tmema_Psephiakon_Meson_kai_Epikoinonias_2022-23
- Tuckman, B. W. (1972). *Conducting educational research*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Vergara Cano, C. (2023, febrero 15). ¿Qué es la asimilación según Piaget?, Definición con ejemplos. *Actualidad en Psicología*. <https://www.actualidadenpsicologia.com/asimilacion/>

Villalba, S. M. (2015). Areas protegidas en territorios indígenas. El caso del Pueblo Aché en *el Paraguay*. Suplemento antropológico 50 (2), 417–493.

Villaba, S. (2007). Organizaciones políticas indígenas en Paraguay. Suplemento antropológico, 42 (1), 155–270.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6456621>

Wicker, H.R. (2011). La resistencia y adaptación de los pueblos guaraníes. *Société suisse des américanistes / schweizerische amerikanisten - gesellschaft*, 73, 9–21.

https://www.sag-ssa.ch/bssa/pdf/bssa73_02.pdf

Wright Mills, C. (1956). *The power Elite* [La elite y el poder]. Oxford University Press. Fondo de cultura económica.

Zaharlick, A & Lee Green, J. (1991). Ethnographic research [Investigación etnográfica]. Research Gate. 205–225.

https://www.researchgate.net/publication/253329906_Ethnographic_research

Zanardini, J. (1997). *Como hojas al viento*. Editorial Don Bosco.

Zanardini, J. (1999). *Mirando de Frente*. Don Bosco

Zanardini, J. & Biedermann, W. (2001). *Los Indígenas del Paraguay*. Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción",

Zanardini, J. (2014). ¿Sí o no a las escuelas indígenas? *Suplemento Antropológico* 49(1) 157–253.

Zanardini, J. & Guerrero, P. (2015). *Sabiduría en la diversidad*.

Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción. Centro de Estudios Antropológicos (CEADUC).

Zanardini, J. (2021, marzo 27). *Los pueblos indígenas de Paraguay*. Charla organizada en marco de la cátedra de Pueblos Originarios y Patrimonio Cultural. [Vídeo] YouTube.

<https://www.youtube.com/watch?v=SvYlw3ljFEY&t=1150s>

Periódicos, Redes sociales, blogs.

ABC (2007, junio 18). Indígenas desean entrevistarse con el presidente Nicanor Duarte Frutos.

<https://www.abc.com.py/edicion-impresalocales/indigenas-desean-entrevistarse-con-el-presidente-nicanor-duarte-frutos-989168.html>

ABC (2011, septiembre 16). Bartomeu Meliá, un hombre sabio.

<https://www.abc.com.py/edicion-impresalopinion/bartomeu-meli-un-hombre-sabio-308557.html>

ABC (2014, mayo 23). La trilogía Stroessner, FF.AA y Partido Colorado.

<https://www.abc.com.py/edicion-impresalartes-espectaculos/la-trilogia-stroessner-ffaa-y-partido-colorado-1248170.html>

ABC (2018, agosto 01). Comunidad Tekoha Sauce pide la restitución de tierras ancestrales.

<https://www.abc.com.py/edicion-impresasuplementos/tres-fronteras/comunidad-tekoha-sauce-pide-la-restitucion-de-tierras-ancestrales-1726670.html>

ABC (2021, diciembre 02). Luque: denuncian desalojo con juicio aparentemente falso.

<https://www.abc.com.py/nacionales/2021/12/02/inventaron-juicio-para-apropiarse-de-un-inmueble-de-casi-cinco-hectareas/>

ABC (2022, octubre 02). Canindenyú y San Pedro pierden 39.000 hectareas de bosques en cuatros años. Benítez Aldo.

<https://www.abc.com.py/edicion-impresal2022/10/02/canindeyu-y-san-pedro-pierden-39000-hectareas-de-bosques-en-cuatro-anos/>

ABC (2022, octubre 09). Día de la Resistencia Indígena: el colonialismo continúa en Paraguay.

<https://www.abc.com.py/edicion-impresasuplementos/cultural/2022/10/09/dia-de-la-resistencia-indigena-el-colonialismo-continua-en-paraguay/>

AIP Agencia de Información Paraguaya (2015, marzo 16). *Comunidades indígenas festejaron rechazo a modificación de la Ley 904/81*

<https://www.ip.gov.py/ip/festejaron-en-fortuna-intento-fallido-de-modificacion-de-un-articulo-de-la-ley-90481/>

Amnistía Internacional del Paraguay (2009, noviembre 05). Paraguay: *Comunidades indígenas se enfrentan a su desalojo*.

<https://www.amnesty.org/es/documents/amr45/048/2009/es/>

Amnistía Internacional Paraguay, (2020, octubre 24). *El Presidente de la República, Mario Abdo Benítez, firmó el Decreto donde "Reconoce la Personería Jurídica de la Comunidad Indígena Tekoha Sauce"*.

<https://www.facebook.com/aiparaguay/photos/a.271740092845712/3705223799497307/?type=3>

Asunción en orden (2020, febrero 17). *SENAD, pide ayuda a la Comuna en la lucha contra el micro tráfico en Asunción*.

<https://www.asuncion.gov.py/terminal-de-omnibus/senad-pide-ayuda-a-la-comuna-en-la-lucha-contra-el-micro-trafico-en-asuncion>

Base Investigaciones Sociales (s/f). *Paraguay: Organizaciones indígenas frenarían la modificación del Estatuto de Comunidades Indígenas*.

<https://www.baseis.org.py/paraguay-organizaciones-indigenas-frenarian-la-modificacion-del-estatuto-de-comunidades-indigenas/>

Base Investigaciones Sociales (s/f). *El este de Paraguay en pie de guerra por la tierra*.

<https://www.baseis.org.py/el-este-de-paraguay-en-pie-de-guerra-por-la-tierra/> BBC News Mundo (2014, abril 08). *Indígenas paraguayos denuncian genocidio durante gobierno militar*.

https://www.bbc.com/mundo/ultimas_noticias/2014/04/140408_ultnot_paraguay_ache_indigenas_justicia_irm

Bonilla, V. (2018, abril 9). *Victor Daniel Bonilla, Charla*. [Vídeo] Youtube:

<https://www.youtube.com/watch?v=LTzQUpSVgTs>

Cámara de Diputados. Servicio de Investigación y Análisis (2003). *La definición de indígena en el ámbito internacional*.

<http://www.diputados.gob.mx/bibliot/publica/inveyana/polisoc/derindi/3ladefin.htm>

Carlos casado SA.(s/f). *La historia de Carlos Casado*.

<https://carloscasadosa.com/historia.php>

Centro informacao sobre empresas e Direitos Humanos. (2016, mayo 10). *Paraguay: ONG alertan sobre peligros para pueblos indígenas en aislamiento por construcción de vía corredor bioceánico de IIRSA*

<https://www.business-humanrights.org/pt/%C3%BAltimas-not%C3%ADcias/paraguay-ong-alertan-sobre-peligros-para-pueblos-ind%C3%ADgenas-en-aislamiento-por-construccion-de-v%C3%ADa-corredor-bioce%C3%A1nico-de-iirsa/>

Censo Nacional de Paraguay, de Población y Viviendas para los Pueblos Indígenas, (2012).

<https://www.ine.gov.py/Publicaciones/Biblioteca/indigena2012/Pueblos%20indigenas%20en%20el%20Paraguay%20Resultados%20Finales%20de%20Poblacion%20y%20Viviendas%202012.pdf>

Comisión de la Verdad y Justicia (2008).

Informe Final Conclusiones y Recomendaciones de la Comisión Verdad y Justicia de Paraguay

http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/paraguay/Informe_Comision_Verdad_y_Justicia_Paraguay_Conclusiones_y_Recomendaciones.htm

Comunicación para la integración. (s/f). *En plena pandemia, Itaipú impide a indígenas de Tekohá Sauce realizar cultivos para subsistir.*

<https://www.integracion-lac.info/es/node/44570>

Connectas (s/f). *La Itaipú usó la ley para expulsar a indígenas, pero no a agroganaderos de unas 50 mil hectáreas.*

<https://www.connectas.org/la-itaipu-uso-la-ley-para-expulsar-a-indigenas-pero-no-a-agroganaderos-de-unas-50-mil-hectareas/>

COPROFAM (2019, noviembre 8). *Acceso a la tierra por la expropiación: 329.667 hectáreas Conquistadas.*

<https://coprofam.org/2019/11/08/acceso-a-la-tierra-por-la-expropiacion-329-667-hectareas-conquistadas/>

Corte Suprema de Justicia del Paraguay (CSJ) (2022). *Contribuciones del Estado Paraguayo Informe temático Violencia contra mujeres y niñas*

<https://www.ohchr.org/sites/default/files/2022-03/Paraguay.pdf>

Cultura Paraguay (2011 mayo 28). El Decreto del 7 de octubre de 1848, del Presidente *Carlos Antonio López/Decreto 7 jasypa 1848-pe guare, onohëva'ekue Mburuvicha Guasu Carlos Antonio López*. <http://www.cultura.gov.py/2011/05/el-decreto-del-7-de-octubre-de-1848-del-presidente-carlos-antonio-lopez/>

Cultura Paraguay (2011 julio 22). LEY 904/81. Estatuto de las Comunidades Indígenas. <http://www.cultura.gov.py/marcolegal/ley-90481-estatuto-de-las-comunidades-indigenas/>

Defensoria del Pueblo. Derechos Humanos. Derechos de todos. (2017, julio 10). *Indígena menor de edad, documentado por primera vez*. <http://www.defensoriadelpueblo.gov.py/10-07-2017-noticias-Indigena-menor-de-edad-documentado-por-primera-vez.html>

EarthSight, (2021). Las tierras mal habidas de Paraguay. Como la guerra, el comercio y la dictadura crearon la crisis de deforestación más grave del mundo. <https://www.earthsight.org.uk/las-tierras-mal-habidas-de-paraguay>

EarthSight, (2020). Grand theft Chaco, Los autos de lujo, hechos usando cuero de tierras robadas a una tribu no contactada. <https://www.earthsight.org.uk/media/download/964>

El País (1989, febrero 04). *La caída del Dictador. El consuegro Infiel*. https://elpais.com/diario/1989/02/04/internacional/602550008_850215.html

El País (1993, mayo 12) Stroessner podrá volver a Paraguay si se enfrenta a la justicia, dice Wasmosy https://elpais.com/diario/1993/05/12/internacional/737157622_850215.html

El país (1996, marzo 16). *50.000 campesinos se manifiestan en Paraguay*. https://elpais.com/diario/1996/03/16/internacional/826930811_850215.html?rel=buscador_noticias

El país (2001, mayo 31). *González Macchi, en la cuerda floja*. https://elpais.com/diario/2001/05/31/internacional/991260015_850215.html

El país (2017, octubre 31). Paraguay es muy discriminador, no reconoce a los pueblos Nativos.https://elpais.com/elpais/2017/10/27/planeta_futuro/1509102408_797884.html

Embajada de los EE.UU.(2016, septiembre 06). *50.000 Indígenas accederán a documentos de identidad, servicios públicos y programas sociales*
<https://py.usembassy.gov/es/pr-09062016-es/>

Europa Press. (2009, julio 21).El Museo Altamira presenta hoy una muestra que dará a conocer un *proyecto de cooperación en Amambay (Paraguay)*.
<https://www.europapress.es/cantabria/noticia-museo-altamira-presenta-hoy-muestra-dara-conocer-proyecto-cooperacion-amambay-paraguay-20090721182603.html>

FAPI (s/f). *Guardaparques de Itaipú Binacional actúan irresponsablemente con la comunidad Tekoha Sauce*.
<https://fapi.org.py/guardaparques-de-itaipu-binacional-actuan-irresponsablemente-con-la-comunidad-tekoha-sauce/>

IIILALEY. Conceptos. Integración social. (s/n).
<https://guiasjuridicas.wolterskluwer.es/Content/Documento.aspx?params=H4sIAAA AAAAEAMtMSbF1jTAAAkMjAwMTI7Wy1KLizPw8WyMDQ3MDE0OwQGZapUt-ckhIQaptWmJOcSoA3IQO-zUAAAA=WKE>

La Nación (2022, septiembre 10). *Detienen a mujer que vendía drogas a niños y adultos en zona de la Terminal de Ómnibus*.
<https://www.lanacion.com.py/pais/2022/09/10/detienen-a-mujer-que-vendia-drogas-a-ninos-y-adultos-en-zona-de-la-terminal-de-omnibus/>

La Nación (2022, julio 20). Corrupción, inoperancia y muertes marcaron la gestión de Marito durante la pandemia.
<https://www.lanacion.com.py/politica/2022/07/20/corrupcion-inoperancia-y-muertes-marcaron-la-gestion-de-marito-durante-la-pandemia/>

La Nación (2022, octubre 13). *Marito aún no explicó sobre los 19 mil muertos por mala gestión y corrupción en pandemia*.
<https://www.lanacion.com.py/politica/2022/10/13/marito-aun-no-explico-sobre-los-19-mil-muertos-por-mala-gestion-y-corrupcion-en-pandemia/>

Land Portal.(s/f). *Paraguay: Otra de Wiens, promueve ley que amenazaría a todas las tierras indígenas.*

<https://www.landportal.org/es/news/2015/03/paraguay-otra-de-wiens-promueve-ley-que-amenazar%C3%ADa-todas-las-tierras-ind%C3%ADgenas>

Libertad Digital. (2012, julio 06). *Las sombras de la presidencia de Fernando Lugo.*

<https://www.libremercado.com/diego-sanchez-de-la-cruz/2flugoparaguay/>

Mapa Smithsonian (2014, diciembre 02). *Chiripá.* National Museum of Natural History

https://www.si.edu/object/shirt-chiripa:nmnhanthropology_8364038

Ministerio de la Mujer de Paraguay (2016). Proyecto *Ñemity Tesairá.*

<http://www.mujer.gov.py/index.php/noticias/nemity-tesaira-sigue-beneficiando-mujeres-del-departamento-central>

Ministerio de Cultura Argentina. Aborígenes, indígenas, originarios. ¿Cuál es la diferencia

entre ca término? https://www.cultura.gob.ar/aborigenes-indigenas-originarios-a-que-refiere-cada-termino_6293/

Museo Lombarda (s/f). <https://museolombarda.es/instrumentos/guitarra-mbaraka/>

National Geographic (2019, mayo 07). Thor Heyerdahl y la aventura de la Kon Tiki.

https://historia.nationalgeographic.com.es/a/thor-heyerdahl-y-aventura-kon-tiki_14161

Naciones Unidas (2014, mayo 01). Folleto informativo No. 25 (Rev. 1): Desalojos forzosos y derechos humanos

<https://www.ohchr.org/es/publications/fact-sheets/fact-sheet-no-25-rev-1-forced-evictions-and-human-rights>

Naciones Unidas (2014, diciembre 01). Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Misión a Paraguay.

<https://www.ohchr.org/es/statements/2014/12/un-special-rapporteur-rights-indigenous-peoples-victoria-tauli-corpuz-visit>

Naciones Unidas (2021, octubre 13). *Paraguay violó el derecho de los pueblos indígenas al no prevenir la contaminación ambiental de sus tierras.*

<https://news.un.org/es/story/2021/10/1498292>

Naciones Unidas. (2022, octubre 14). Paraguay no cumple con las leyes de control de *pesticidas denuncia experto.* <https://news.un.org/es/story/2022/10/1516142>

NEA HOY (2021, mayo 03). Escándalo en Paraguay por la vacunación VIP y robo de vacunas.

<https://www.neahoy.com/2021/05/03/escandalo-en-paraguay-por-la-vacunacion-vip-y-robo-de-vacunas/>

NAAS. Native American Acculturation scale, Instruments for Measuring Acculturation. (2011, mayo 20).

<https://www.yumpu.com/en/document/read/33107281/acculturation-vas-taras>

NODAL (Noticias de América Latina y el Caribe) (2021, septiembre 29). *Protestas de indígenas y campesinos tras sanción de ley que eleva penas por ocupación de inmuebles.* <https://www.nodal.am/2021/09/paraguay-protestas-de-indigenas-y-campesinos-tras-sancion-de-ley-que-eleva-penas-por-invasion-de-inmuebles/>

Nueva Sociedad (2021, noviembre). La derecha paraguaya arremete contra los indígenas. <https://nuso.org/articulo/la-derecha-paraguaya-arremete-contra-los-indigena-abdo/>

Paraguay.com (2014, enero 23). Un 76 por ciento de los nativos sufre pobreza extrema. <https://www.paraguay.com/nacionales/un-76-por-ciento-de-los-nativos-sufre-pobreza-extrema-101070>

Plan Nacional de pueblos Indígenas (2021). *Instituto Paraguayo del Indígena*

https://www.indi.gov.py/application/files/8716/1903/8084/Plan_Nacional_Pueblos_Indigenas_-_version_digital.pdf

Prensa Latina (2022, febrero 11). Abogan en Paraguay por más presencia estatal en comunidades indígenas
<https://www.prensa-latina.cu/2022/02/11/abogan-en-paraguay-por-mas-presencia-estatal-en-comunidades-indigenas>

Pueblos indígenas en el Paraguay. Resultados finales de Población y vivienda 2012.
<https://www.ine.gov.py/Publicaciones/Biblioteca/indigena2012/Pueblos%20indigenas%20en%20el%20Paraguay%20Resultados%20Finales%20de%20Poblacion%20y%20Viviendas%202012.pdf>

Rawal Sanjay (2020). [Película] Gather. <https://gather.film/>

Resumen Latinoamericano. (2020, julio 19). La otra cara de las noticias de América y el Tercer mundo Paraguay. *En plena pandemia, Itaipú impide a indígenas de Tekohá Sauce realizar cultivos para subsistir.*
<https://www.resumenlatinoamericano.org/2020/07/19/paraguay-en-plena-pandemia-itaipu-impide-a-indigenas-de-tekoha-sauce-realizar-cultivos-para-subsistir/>

Ritimo (2019, agosto 21). *Acceso a la tierra, estrategias de resistencia de territorios indígenas: El caso de la comunidad Sauce (Paraguay)*
<https://www.ritimo.org/Acceso-a-la-tierra-estrategias-de-resistencia-de-territorios-indigenas-El-caso>

Stivelman, A. (2018) *Testigo de otro mundo*. [Película].
<https://www.filmaffinity.com/es/film186959.html>

Survival International (2014, julio 1). Tribu de América del Sur lleva a los tribunales una *demanda por genocidio histórico*. <https://www.survival.es/noticias/10324>

Swissinfo.ch (2021 mayo 04). Paraguay continúa con la vacunación en medio de escándalo de inmunización VIP.
https://www.swissinfo.ch/spa/coronavirus-paraguay_paraguay-contin%C3%BAa-con-la-vacunaci%C3%B3n-en-medio-de-esc%C3%A1ndalo-de-inmunizaci%C3%B3n-vip/46590384

The Mandarin (2019, febrero 25). Marcia Lynne Langton. Government accelerating Indigenous people into 'permanent poverty'.
<https://www.themandarin.com.au/104478-marcia-langton-government-accelerating-indigenous-people-into-permanent-poverty/>

Tierra Viva (s/f). Paraguay y covid 19: pueblos indígenas entre el hambre, el riesgo y la indiferencia.
[https://www.tierraviva.org.py/paraguay-y-covid-19-pueblos-indigenas-entre-el-hambre-el-riesgo-y-la-indiferencia/#:~:text=Datos%20prove%C3%ADdos%20por%20el%20propio,extrema%20\(DGEEC%2C%202017\).&text=para%20que%20de%20ingresar%20el,dif%C3%ADciles%20de%20predecir%20a%20cabalidad.](https://www.tierraviva.org.py/paraguay-y-covid-19-pueblos-indigenas-entre-el-hambre-el-riesgo-y-la-indiferencia/#:~:text=Datos%20prove%C3%ADdos%20por%20el%20propio,extrema%20(DGEEC%2C%202017).&text=para%20que%20de%20ingresar%20el,dif%C3%ADciles%20de%20predecir%20a%20cabalidad.)

TWITTER Antony Blinken. (2023, enero 26). We sanctioned former President Cartes and current Vice President Velazquez for their involvement in corruption that undermines democratic institutions in Paraguay. Governments must be responsive to their people, and not manipulated for the benefit of a corrupt political elite. [Tweet].
<https://twitter.com/SecBlinken/status/1618653743381184512?lang=es>

Ultima Hora (2017, mayo 28). La desigualdad de la tierra impide el desarrollo del país
<https://www.ultimahora.com/la-desigualdad-la-tierra-impide-el-desarrollo-del-pais-n1088084.html#:~:text=La%20expulsi%C3%B3n%20de%20la%20poblaci%C3%B3n,ciudades%20y%20sus%20C3%A1reas%20metropolitanas.2017>

Ultima hora (2017, julio 05). En 2016 echaron más bosques que en 2015 por cultivo de *marihuana*.
<https://www.ultimahora.com/en-2016-echaron-mas-bosques-que-2015-cultivo-marihuana-n1094768.html>

Ultima Hora (2018, agosto 09). Marito promete "vida digna" para indígenas de Paraguay.
<https://www.ultimahora.com/marito-promete-vida-digna-indigenas-paraguay-n2700655.html#:~:text=%22Mi%20Gobierno%20dar%C3%A1%20una%20atenci%C3%B3n,oficial%20de%20Twitter%20este%20jueves>

Ultima hora (2019, noviembre 04). INDI revocó resolución que reconoce deuda de Itaipú con *los indígenas*. <https://www.ultimahora.com/indi-revoco-resolucion-que-reconoce-deuda-itaipu-los-indigenas-n2852820.html>

Ultima hora (2019, noviembre 19). Periodista de Última Hora premiado por investigación *sobre narcosojales*. <https://www.ultimahora.com/periodista-ultima-hora-premiado-investigacion-narcosojales-n2855580.html>

Ultima hora (2019, febrero 03). Uno de cada dos niños indígenas está desnutrido, según *nutricionista*. <https://www.ultimahora.com/uno-cada-dos-ninos-indigenas-esta-desnutrido-segun-nutricionista-n2795571.html>

Ultima hora (2021, abril 17). Don Severo Flores, arakua iya (dueño de la sabiduría). <https://www.ultimahora.com/don-severo-flores-arakua-ya-dueno-la-sabiduria-n2936454.html>

Ultima Hora (2021, mayo 18). Aparatoso despliegue policial para desalojo en San Antonio <https://www.ultimahora.com/aparatoso-despliegue-policial-desalojo-san-antonio-n2941400.html>

Ultima hora (2022, marzo 27). Puente de la amistad *A 57 años del Puente de la Amistad, considerado como el más grande*. <https://www.ultimahora.com/a-57-anos-del-puente-la-amistad-considerado-como-el-mas-grande-n2993478.html>

UNESCO (s/f). Transformaciones sociales.
<https://es.unesco.org/themes/transformaciones-sociales>

UNESCO (s/f). Diversidad Cultural.
<https://es.unesco.org/creativity/diversidad-cultural#:~:text=Diversidad%20cultural%3A%20Multiplicidad%20de%20formas,sociedades%20y%20tambi%C3%A9n%20entre%20ellos>

UNISEF (2019, diciembre 20). Consejo Económico y Social. E/ICEF/2020/P/L.2
https://www.unicef.org/executiveboard/media/4866/file/2020-PL2-Paraguay_CPD-ES-ODS.pdf

Valles, M.S (2010). *Cuadernos Metodológicos, Entrevistas Cualitativas*. Centro de Investigaciones Sociológicas. <http://investigacionsocial.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/103/2010/09/4-VALLES-ENTREVISTAS-CUALITATIVAS.pdf>

13 ANEXOS

13.1. Cuestionarios en las comunidades

SURVEY

PERSONAL INFORMATION:

NAME: _____

DATE OF BIRTH: _____
DAY MONTH YEAR

CIVIL STATUS _____

GENDER: Male Female _____ Not Listed Prefer Not to Answer

Unit No. St. No. Street Town/City/Suburb State Zip Code Country

ADDRESS: _____

INSTRUCTIONS:

1: nunca 2: Casi Nunca 3: A veces 4: A menudo 5: siempre

QUESTIONS:

RATING SCALE:

1 2 3 4 5

11. Quieres una escuela formal para los niños?

12. Tu familia es nuclear - padres e hijos solteros?

13. El sueldo que recibes fuera de tu comunidad es satisfactorio.

14. Tenéis comida a diario.

15. Practicáis la reciprocidad en la comunidad?

16. Prefieres hablar en guaraní?

17. Respetas las decisiones del Líder de la comunidad?

18. Tenéis chamán - líder en tu comunidad

19. Percibes racismo de los paraguayos?

20. Crees que os darán un territorio fijo para vivir?

13.2. Preguntas grupales:

TEKO SAUCE –ALTO PARANÁ

1. ¿Dónde vivíais antes?
2. ¿Cómo fue la expulsión y después el desalojo?
3. ¿Cómo era el sitio donde os llevaron? ¿Qué sucedió allí?
4. ¿Mantenéis todas las tradiciones/rituales?
5. ¿Cómo es vuestra organización social?, ¿Tenéis vuestras propias reglas?
6. ¿Cómo reclamáis vuestros derechos?
7. ¿Cuál fue el Gobierno que os ayudó realmente? ¿Qué dificultades tenéis?
8. ¿Cómo vivís hoy en día? ¿Dónde trabajáis?

YASY CAÑY – CANINDEYÚ

1. ¿Dónde vivíais antes?
2. ¿Qué pasó con vuestro territorio?
3. ¿Mantenéis vuestras tradiciones/rituales?
4. ¿Cuál fue el Gobierno que os ayudó realmente? ¿Qué dificultades tenéis?
5. ¿Cómo vivís hoy en día? ¿Qué hacéis en vuestro tiempo libre?
6. ¿Cómo conseguisteis agua potable?
7. ¿Qué plantáis/cultiváis? ¿Dónde trabajáis?
8. ¿Cómo es vuestra organización social?, ¿Tenéis vuestras propias reglas?

IVAPOVONDY – LUQUE

1. ¿Dónde vivíais antes?
2. ¿Por qué os fuisteis?
3. ¿Por qué no tenéis o´guasú (casa grande – templo) como vi en las otras comunidades?
4. ¿Cómo es vuestra organización social?, ¿Tenéis vuestras propias reglas?
5. ¿Cómo vivís hoy en día? ¿Dónde trabajáis?
6. ¿Qué estudiáis en el colegio y por qué? (Estudian también personas mayores de edad).
7. ¿Cuál fue el Gobierno que os ayudó realmente? ¿Qué dificultades tenéis?
8. ¿Qué hacéis en vuestro tiempo libre? ¿Veis fútbol? (He visto que varias casas tienen televisión, música, juegos electrónicos).

13.3. Planilla de Asistencia para alumnos mayores de edad.

PLANILLA DE ALUMNO

Nombre de Centro: Centro de Alfabetización Ivapovondy Centro N°: _____ MIA: (marque 1)
 Ciudad: Luque NERA 1: _____
 Fecha Inicio: 24/05/19 Fecha Salida: _____ NERA 2: _____
 Facilitador: Cristina Vera Año: _____

Nº	Apellido y Nombre	Sexo	Edad	Estado Civil	Ocupación	Idioma	Graduación / Salida						
							Recibió Materiales?	Nivel Salida	Promovido	Reprobado	Abandonó		
1	Elena Cabral ✓	F	21	S	Ama de casa	C, G							
2	Isidra Escobar ✓	F	29	S	Ama de casa	G							
3	T. Isabel Escobar ✓	F	26	S	Ama de casa	G							
4	Lidia Escobar ✓	F	60	S	Ama de casa	G							
5	Esperanza Vera ✓	F	57	S	Ama de casa	S, G, P							
6	Robert Mantiel ✓	M	20	S	Computero	G							
7	Joel Mantiel ✓	M	18	S	Albañil	C, G							
8	Edelmira Vera ✓	F	42	C	Ama de casa	G							
9	Machina Cabral ✓	F	19	S	Ama de casa	C, G							
10	Lubrada Vera E. ✓	F	36	S	Ama de casa	G							
11	Silvina Cabral ✓	F	23	S	Ama de casa	G							
12	Aledora Cardozo Vera	F	17	S	Ama de casa	G							
13	Larson Peraldo	F	77	S	Ama de casa	G, C							
14	Teodoro Mantiel	F	23	S	Ama de casa	G, C							
15	Wagner Mantiel	F	16	S	Ama de casa	G							
16	Manoel												
17	La Zola												
18	Gladiis												
19													
20													
21													
22													
23													
24													
25													

Estado Civil: S: Soltero, V: Viudo, C: Casado, D: Divorciado, N: Nulo
 Nivel Salida: N: Nulo, R: Regular, A: Abandono

14 Abreviaturas

AIP: Agencia de Información Paraguaya.

API: Asociación de Parcialidades Indígenas.

CEADUC: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica.

CEAHP: Centro de Estudios arqueológicos e históricos del Paraguay.

CDIA: Coordinadora por los Derechos de la Infancia y la Adolescencia.

CI: Conversación Internacional.

CID: Cooperación Italiana al Desarrollo.

CIDH: Corte Interamericana de Derechos Humanos.

COPROFAM: Confederación de Organizaciones de Productores Familiares del Mercosur Ampliado.

CSJ: Corte Suprema de Justicia.

DAI: Departamento de Asuntos Indígenas.

DGEEC: Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos.

DIM: Dialogo Indígena Misionero.

DPI: Defensoría del Pueblo Indígena.

DNUDPI: Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

IBR: Instituto Bienestar Rural.

IDEA: Instituto de Derecho y Economía Ambiental.

IILA: Instituto Ítalo-latinoamericano.

INDI: Instituto Nacional Indígena.

INE: Instituto Nacional de Estadísticas.

IIRSA: Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana.

MSPBS: Mministerio de Salud Pública y Bienestar Social.

OIT: Organización Internacional del Trabajo.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

OXFAM: Comité de Oxford de Ayuda contra el Hambre (Oxford Committee for Famine Relief).

SENAD: Secretaria Nacional de Antidrogas.

STP: Secretaría Técnica de Planificación del Desarrollo Económico.

SUNU: Es palabra guaraní. Significa, alusión a la vibración del trueno. Asociación Civil sin Fines de Lucro.

TNC: The Nature Conservancy.

UNESCO: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

WWF: World Wildlife Foundation.