

ISSN 0001-4605


Centro de
Estudios Paraguayos
Antonio Guasch

Acción

Revista de reflexión y diálogo de los Jesuitas del Paraguay

Julio 2010 - Nº 306 - G. 20.000.-



¿De quién es el Chaco?





Vice-Presidente Sánchez 612 c/Azara
Casilla de Correo 1072
Tel/Fax: (595-21) 233 541/3
revistaaccion@cepag.org.py
www.cepag.org.py

Tercera Época

Año XL. Fundada en mayo de 1923 por Monseñor Aníbal Mena Porta

La Revista Acción es editada por el CEPAG (Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch) de los Jesuitas del Paraguay. El CEPAG es un centro de investigación y acción social inspirado en la misión de los Jesuitas: proponer, en medio de la cultura y la sociedad en la que vivimos, la fe cristiana y la lucha por la justicia en un diálogo abierto a todos y todas

Director

José María Blanch, sj

Jefa de Redacción

Stella Ruffinelli

Secretaría

Magalí Casartelli

Consejo de Redacción

Melquíades Alonso, Galo Bogarín, Margot Bremer, Milda Rivarola, Fides Gauto, Gabriel Insaurralde, Oscar Martín, Bartomeu Melià, Tomás Palau, Francisco de Paula Oliva, Estela Ruiz Díaz, Luis E. Ughelli

Difusión, suscripción y distribución:



Vice-Presidente Sánchez 612 c/Azara
edicionesmontoya@cepag.org.py
Telefax: (595-21) 233 541/3

Diseño y diagramación:

Karina Palleros

Fotografías:

Archivo CEPAG y Banco de imágenes

Impresión:

Grafi Express
Ecuador 2.532 c/Yvyra Pyta,
Tel.: 550 008 - Fax: 559 756

Precios

G. 20.000 el ejemplar.
Números atrasados G. 20.000

Suscripción

10 ejemplares G. 150.000 / US\$ 50

Acción no se responsabiliza por los juicios y opiniones de los artículos firmados.

Índice

Editorial

El Chaco: "progreso" y "desarrollo" de no más de una centena de productores 2

Actualidad

Paraguay, sede del IV Foro Social de las Américas 4
Equipo Facilitador – FSAPy

¿Qué nos ha dejado el Mundial de Fútbol? Elementos para una observación semiótica 6
Luis Ughelli

Libertad e inclusión 10
Hannes Kalisch

Tema del mes: La vida en el Chaco

De la disponibilidad de "tierras" de 1990 a los nuevos "Territorios" en 2008 14
*Fabrizio Vázquez**

El Chaco: un colonialismo sin fin 19
*Bartomeu Melià, sj**

Una breve mirada al Norte del Chaco para la protección de los grupos Ayoreo aislados y la integridad de su territorio en uso 22
*Miguel Ángel "Junior" Alarcón**

Lo que muere con los bosques 26
Benno Glauser

Internacional

Una expedición por el chaco en el siglo XIX 30
Milda Rivarola

Pensar y creer

El Chaco: tierra de cosmófagos y cosmófilos 32
Margot Bremer, rscj

Arte y Letras

Paraguay inventado por Bartomeu Melià 37
Fides Gauto

Saramago, la justicia y la buena literatura 39
Blas Britéz

* Resumen de ponencia del ciclo ACCIÓN en debate sobre el tema: "Modelo de Desarrollo en el Chaco, ¿es sustentable? Territorio, Indígenas, Medio Ambiente", realizado el 13 de julio en la UCA.

El Chaco: “progreso” y “desarrollo” de no más de una centena de productores

Lo que está sucediendo en el gran Chaco americano, pero muy en particular en la porción paraguaya de esa rica región de nuestra América, es a la vez una irreversible destrucción de sombrías consecuencias para el país, como un acontecimiento prácticamente desconocido por nuestra sociedad.

Y no es sólo por las 500 hectáreas de bosque que son diariamente destruidas, o por los vitales cauces de agua que se secan o están siendo rellenados para construir caminos, sino y principalmente porque nos encontramos ante el espectro del genocidio. La muerte de seres humanos, la muerte masiva de seres humanos que han vivido desde siempre en esas regiones.

Esta situación ha empezado a tomar ribetes más serios y acelerados desde hace unos 15 años, que es desde cuando a los tradicionales pobladores de la región se les suman nuevos actores, principalmente empresarios extranjeros, ávidos de tierra y ganancias. Los factores son varios; quizás el principal de ellos es el alza sostenida del precio de la carne en el mercado internacional que propicia la venida de inversionistas ganaderos brasileños, y en menor medida uruguayos y europeos, además de paraguayos, que trasladan sus tierras de pasturas, desalojadas por la soja de la Región Oriental, en un corrimiento de la frontera de la ganadería de sur a norte.

Las prospecciones petroleras en el extremo noroeste de la región (incursionando incluso en las áreas de amortiguamiento de parques nacionales como el de los del “Defensores del Chaco” y “Médanos del Chaco”) terminan de conformar este lamentable escenario.

Uno de los articulistas de nuestro tema del mes lo pone de la siguiente manera: *“La emergencia territorial del Chaco es acelerada en el tiempo así como de una fuerte integración a los mercados nacionales e internacionales, vinculando procesos locales con mundiales”*.

Estas fuerzas económicas de empuje a la deforestación y a la expulsión principalmente del pueblo ayoreo están sostenidas, amparadas y –en muchos casos– propiciadas por la corrupción de los agentes zonales y locales del Indert que transfirieron lotes de la reforma agraria a estos nuevos propietarios. Lotes cuya ubicación exacta –como menciona Alarcón– nadie conoce, ya que es información que se maneja secretamente. Debe agregarse que no existe un catastro oficial, lo que da pie a que se den casos de superposición de dos y hasta cuatro títulos sobre una misma propiedad, mostrando con toda evidencia el caos fundiario existente producto de la corrupción.

Otro factor no menos significativo es que, según testimonios directos de obser-

vadores *in situ* de este desastre nacional, la situación se haya vuelto masiva desde abril de 2008, cuando triunfa la lista de Lugo en las elecciones nacionales, ante los temores de que se cumpla la promesa de hacer un estudio catastral de las propiedades y la recuperación de tierras mal habidas.


Se trata de una voracidad destructiva con el único precedente de lo que ocurrió con la selva del Bosque Atlántico desde la década de los setenta en los departamentos de Canindeyú, Alto Paraná, Caaguazú e Itapúa. Sólo que lo del Chaco es de mayor magnitud geográfica, el territorio arrasado es de mayor fragilidad ecológica y los tiempos de realización de la destrucción son más rápidos.

Y todo esto en el nombre del “progreso”, del “desarrollo”, que no es más que el progreso y el desarrollo de no más de una centena de productores medianos y grandes quienes, a costa de la devastación ambiental y el sufrimiento de los pueblos originarios chaqueños, embolsarán superganancias, fruto de la apropiación y el despojo.

Paradojas de la condición colonial; entre 1932 y 1935 el Paraguay se levantó para defender esa porción del Chaco nacional, decenas de miles de jóvenes paraguayos dejaron sus vidas en aquel triste episodio, hoy unos pocos paraguayos y muchos extranjeros son los encargados de destruir lo

defendido, de hacer añicos aquella epopeya que fue de todos.

A nivel mundial, se calcula que el 20% de las emisiones de gases de efecto invernadero provienen de la deforestación y la degradación de los bosques. Esto impulsó a varios gobiernos, principalmente europeos, a regular la importación de carne proveniente de zonas recientemente deforestadas. El gobierno paraguayo tiene también a su alcance el establecimiento de medidas concretas, como una ley de deforestación cero a nivel nacional, o una “pau-sa ecológica” que permita desarrollar planes de ordenamiento territorial que partan de criterios serios, realmente sustentables y que busquen en primer lugar el respeto a los pueblos indígenas y el bienestar de la población en general.

Varios autores han mencionado que el territorio es un espacio en permanente disputa; para los ayoreos esto no era así antes, empezó a serlo desde que llegaron los “civilizados trayendo el progreso”. En este territorio que está siendo “conquistado”, tal y como lo describía fray Bartolomé de las Casas para otras regiones de nuestra América, se cumple aquel vaticinio de algunos autores: que cuando el “mercado” lo requiere y el lucro está a la vista, se procede lisa y llanamente a la acumulación por desposesión. 



actualidad

Paraguay, sede del IV Foro Social de las Américas

Equipo Facilitador – FSAPy

La primera década del siglo XXI ha marcado ya una singular época de transformaciones en las Américas. El nuestro es un continente en ebullición, donde resistencias y revoluciones de nuevo tipo se anudan en la búsqueda de una sociedad nueva y al mismo tiempo arraigada, en la construcción soberana de proyectos de vida en común que dejen atrás la explotación capitalista, el dominio imperial y colonial, la violencia patriarcal y racista, las guerras, la destrucción de pueblos y culturas, la depredación de la naturaleza.

Es una época de síntesis histórica, en la que los proyectos de cambio sólo pueden ser encarados desde la multiplicidad de dinámicas y protagonistas de ayer y de hoy, que han aportado a las experiencias colectivas en medio de injusticias y que con frecuencia han sido invisibilizados o desvalorizados. La radicalidad de los desafíos nos conduce a conectar estos tiempos con hechos que llevan una latencia de siglos. Esa larga duración está presente en la persistencia, a pesar de todo, de economías y culturas desde/para la gente y la vida; está también en una pesada herencia colonial e imperial, plagada de conflictos inducidos que de tanto en tanto se reavivan en la conveniencia, para afectar una voluntad de integración de los pueblos que ha trascendido tiempos y fronteras, hasta llegar fortalecida en estos bicentenarios de independencias inconclusas.

En esta década el Foro Social Mundial – Foro Social de las Américas (FSA)¹, como espacio que reúne e impulsa las luchas de movimiento y pensamiento, ha contribuido a fortalecer la identidad latinoamericana como un crisol de diversidades y a articular los avances que desde esa multiplicidad de actores y dinámicas va delineando un camino compartido. A rasgos generales, se ha dado un salto desde la amenaza neoliberal del ALCA y su derrota, su relanzamiento con los TLC y otras herramientas neoliberales, hasta innovaciones de visión y de políticas que se nombran como “buen vivir”, soberanía alimentaria y las otras (económica, energética, financiera), UNASUR, ALBA. Ha contribuido también a una inédita integra-

ción de los movimientos del Norte a esta transformación continental.

Son cambios que se abren en medio de una aceleración política que modifica como nunca los escenarios. Sólo en el corto periodo que separa el tercero del cuarto FSA –del 2008 al 2010– coinciden nuevos hechos que mueven el panorama: el estallido de la crisis y el anuncio de una superación o salida de la misma por parte de voceros del capital –que no logrará ocultar su carácter integral, sistémico, civilizatorio–; el fin de la “era Bush” con las consiguientes expectativas y las tempranas decepciones marcadas por la continuidad de políticas militaristas para mantener la hegemonía en la línea del neoliberalismo armado; el insólito golpe en Honduras –que concitó un repudio de alcance mundial– y la resistencia de un pueblo que, alentado por las experiencias latinoamericanas y por la solidaridad de todo el mundo, busca una verdadera democracia a base de una refundación constitucional.

En ese marco se ha iniciado la organización del IV Foro Social Américas, que tendrá lugar en Asunción del Paraguay, entre el 11 y el 15 de agosto de 2010. Desde el dinamismo de nuestra realidad y de la mano de sus protagonistas, se anticipa la confluencia de un abanico de problematizaciones y temas: la memoria y presencia fundamental de los pueblos originarios de esa zona del Sur junto con los de todo el continente, la fuerza campesina en la definición de alternativas de vida para todas/os, la escalada de remilitarización, las luchas que expresan la urgencia de otros esquemas productivos y de vida para superar el extractivismo; nuestras experiencias en la crisis y visiones sobre sus salidas, la interrelación y conflictos entre movimientos y gobiernos en la construcción del cambio, las novedades que vienen de las propuestas juveniles, de las culturas urbanas, y mucho más.

La organización de este IV Foro en su alcance continental tiene un trayecto hasta agosto de 2010 en el que se conjugarán momentos específicos de encuentro destinados a su preparación, con múltiples iniciativas de reflexión, movilización, solidaridad, resistencia que ya se registran en el nutrido calendario de acciones de los movimientos y entidades que hacen parte del proceso, y que se anudarán en la construcción colectiva

del programa del Foro, de sus continuidades, innovaciones y fortalecimiento.

El Foro Social Américas quiere ser un espacio de encuentro para profundizar la reflexión, el debate democrático de ideas, la formulación de propuestas, el intercambio libre de experiencias y la articulación para acciones eficaces, en el que confluyen entidades y movimientos de la sociedad civil que se oponen al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital y por cualquier forma de imperialismo, y que están empeñados en la construcción de una sociedad planetaria centrada en los seres humanos.

El otro objetivo, desde la perspectiva de Paraguay, consiste en la oportunidad que se nos brinda para conseguir el intercambio que modificará el poco conocimiento que se tiene desde fuera sobre su impresionante historia y su realidad actual, signada ya por el cambio.

El Foro de las Américas en Paraguay

En el marco de la cumbre de los Pueblos de 2009 se decidió hacer la cuarta edición del Foro Social de las Américas, en Paraguay correspondiente al año 2010. Esta decisión refleja el común compromiso tanto de diversas organizaciones, entidades y movimientos sociales y populares paraguayos, como de aquellas que se articulan a nivel hemisférico, para hacer de este nuevo encuentro un hito en el fortalecimiento de las luchas, las alternativas y el pensamiento propio que avanzan en nuestra América.

Es un apoyo también al Paraguay a su proceso de cambio, se ha visto en este tiempo la debilidad de las democracias con el golpe de Estado en Honduras, en esta coyuntura a nivel continental se analizó que la mayor fragilidad democrática había en Paraguay; y, en respuesta a eso, se espera que esta decisión de venir a generar un espacio democrático de reflexión, de discusión y pluralidad sobre distintos temas a través del IV Foro Social Américas fortalezca las instituciones de Paraguay.

¡Nuestra América está en camino! ¡Otra América es posible!

¹ <http://www.fsapy2010.org/>
<http://www.forosocialamericas.org/>

¿Qué nos ha dejado el Mundial de Fútbol? Elementos para una observación semiótica

Luis E. Ughelli

El reciente campeonato de fútbol por la Copa del Mundo, además de las emociones, nos dejó un cúmulo de acontecimientos para ser pensados. Uno de ellos, la inteligente maquinaria productora de mensajes, que han convertido a este deporte en sinónimo de patria, con la aplicación de una red de símbolos, particularmente visuales, en los que jugaron figuras históricas, colores, gestos, arengas, indumentarias, instrumentos y muchos elementos más que crearon un contexto de “patriotismo”, enraizado en el fútbol (y no el fútbol enraizado en el patriotismo).

Todo esto movió multitudes; además de haber incidido la natural atracción que sobre la gente ejerce este deporte; y, en medio del carnaval de encendidas pasiones, se dejaron ver indicios que nos permiten pensar en los objetivos reales de la gran competencia.

Indudablemente, el fútbol es un deporte de gran arrastre, y más aún cuando la competencia se da en el plano internacional, como ocurrió en el reciente campeonato por la Copa Mundial, desarrollado en Sudáfrica. En realidad, no es el fútbol el único deporte de gran adhesión masiva; pero parece ser el más importante, en cuanto a



impacto masivo. El arrastre que hemos visto y vivido a través de los medios, en especial de la televisión, sin duda fue enorme.

De gran arrastre es el fútbol; es decir, tiene el poder de llevarse por delante multitudes enteras, entre las que están los fanáticos ardientes, los tibios ocasionales y los fríos que, en apariencia, se mantienen inmutables, hasta que se mete en la cancha el equipo de su país. Tan hondo llega el efecto emocional de este fenómeno que, difícilmente, se pueda encontrar personas que se sustraigan, a no ser que ejerzan una resistencia consciente, ajena a toda reacción afectiva, lo cual no sería natural en un contexto en que la cultura marca, como pauta de participación social, la integración al fútbol.

Los rasgos culturales se integran e interactúan, no solamente a través de medios económicos y patrones sociales, “sino también por los temas, valores, configuraciones y visiones de mundo que permanecen.¹

Y es justamente ante los afectos que la industria del fútbol despliega toda una estrategia de seducción, aún más profunda que la de crear condiciones para la mera distracción lúdica: Se empeña, como lo hemos notado, en raptar del público una incondicional adhesión, una “justi-



ficada” identificación. Para ello, se ha recurrido a la construcción de estructuras de significación que vinculan al fútbol con el concepto de nación² o patria que se maneja a nivel popular. Se ha logrado que las multitudes sientan que es la patria misma la que juega en la cancha; se ha impregnado en el sentimiento colectivo que la expresión más auténtica de hacer patria³ es la *consubstanciación* con la Selección Nacional de fútbol. Obviamente, esta simbiosis no es natural ni espontánea, sino resultado de hábiles maquinaciones –maduradas a lo largo del siglo XX– para generar fortunas; y quienes tuvieron la ocasión de hacerlo, han sabido aprovechar muy bien el potencial afectivo de las multitudes (o masas, aunque este término sea tan poco agraciado) con la fuerza y el poder que significa el deporte.

Es probable que la construcción de la simbología Fútbol-Nación se haya robustecido con el perfeccionamiento y el alcance de los medios de comunicación, proceso que fue cobrando fuerzas durante las tres últimas décadas del siglo XX. Los medios son, sin duda, factores fundamentales de las tendencias globalizantes de la actualidad; y es en este contexto que el fútbol comenzó a ser percibido con más fuerza como paradigma de ascenso, de triunfo, de gloria, todo lo cual se multiplica cuando entran a jugar sím-

bolos de identidad nacional, lo cual conduce a las multitudes, como por un liso tubo, a adherirse apasionadamente a este deporte y a todo lo que tenga que ver con él. Además, es una expresión deportiva que gusta; y no hay mejor cosa que disfrutar de lo que uno gusta. Con gusto, pues, se ejerce el patriotismo.

El fútbol, un símbolo de poder

De hecho, todo deporte –así como toda conducta– encierra dosis de símbolos que interactúan en medio de la dinámica social. Consciente o inconscientemente, las sociedades crean y recrean símbolos de los que, algunos, se erigen en paradigmas de los que se desprenden valores y actitudes. En el caso del deporte, fuertemente identificado con el pensamiento positivista de la competencia, su práctica crea y recrea el concepto de poder, el poder de los mejores, de los más fuertes. Y, por supuesto, si ello es elevado al nivel de nación, el deseo de identificación con el sistema que ostenta el poder, en este caso el fútbol, es inmenso.

De la construcción de significantes claros, en cuando a potenciales modelos de identificación, depende el desarrollo de un proceso interpretante efectivo para las élites responsables del gran poder económico que es el fútbol. Es por ello que cuanto más fuertes sean los símbolos de identidad creados para sostener el trayecto hacia el objetivo final, la adhesión colectiva será más intensa. En realidad, la estrategia de utilizar el deporte como medio, las más de las veces para el lucro, no es nueva. Por otra parte, Hitler y Mussolini utilizaron el deporte como símbolo de poder político con fines proselitistas e ideológicos. Es común que las ideologías totalitarias, sean de derecha o de izquierda, se sirvan del vigor, la fuerza de la juventud, la disciplina y el triunfo, como representación de sus valores, entre los que figura la cohesión nacional. Tiene, pues, suma importancia el cuidado de un sistema de símbolos que sea efectivo para la asimilación de mensajes.

Todo esto lleva a entender que la estructura ideológica que sostiene y desarrolla el fenómeno Fútbol la compone una compleja red de

representaciones o signos, que apuntan directamente a los afectos, las emociones. Se ha sabido aprovechar muy bien que el fútbol es un deporte popular y al alcance de todos –basta con tener una pelota– a diferencia del tenis, el automovilismo o el surf. De esta manera, “hacer patria” no está lejos de las posibilidades de todos. Pero el núcleo donde hierve la lava está más profundo; se encuentra en las razones que llevan a toda la explosiva parafernalia del fútbol: no son precisamente deseos de promover la sana competencia y enaltecer de los colores de la bandera los motores que alientan, sino –simplemente– el lucro. Sí, ganar dinero, más y más dinero.

La mentira como soporte

Hemos recibido raudales de avisos publicitarios, a través de todos los medios de comunicación; hemos visto que, tras el gran desafío del Mundial, se anteponía la noble “misión patriótica”, con la rúbrica valiente de un producto de mercado. Nos han mostrado que la valentía de ser paraguayo está en la decisión de enfrentar las adversidades y hasta se ha reencarnado la figura de héroes nacionales para que, al igual que el Cid Campeador, cabalgue glorioso por los caminos de la inmortalidad... y siempre, atrás, una marca acompañaba el derrotero. Por supuesto, de inmediato, esa marca adopta los valores y cualidades del héroe. Y esto tiene un efecto social enorme dentro de la dinámica financiera global. Las clases medias de todo el mundo, objeto de traídas y llevadas según las necesidades de los entes de producción que manejan los mercados, fueron en esta oportunidad las más mimadas, pues son ellas, en general, la palanca de equilibrio para los movimientos bursátiles.

Y aclaremos que no se busca aquí desatar amarguras contra el sistema de la oferta y la demanda; simplemente se quiere develar el mecanismo perverso de bastardear valores tan importantes como los que rodean al sentimiento de pertenencia, a los afectos, a la solidaridad, al deporte mismo. **Lo agresivo no es una marca publicitaria determinada, sino cómo pretenden sellárnosla.** Esto demuestra que la verdade-



ra simbiosis se da entre el fenómeno del fútbol y todo el mosaico comercial que gira en torno. Ambos aspectos, sumados, constituyen eso que se puede llamar la Gran Industria del Fútbol.

Más allá de lo saludable y de la gran capacidad de integración social de cualquier actividad deportiva, en general; y del fútbol en particular, existen estas realidades escondidas e interesantes para ser pensadas; realidades que no corresponden de manera directa al fútbol como deporte en su estado natural –ni a la patria, mucho menos–, sino a cómo se maneja el hecho deportivo desde las élites de poder, constituidas en estructuras en las que articulan lo económico, lo cultural, lo político, con fines que no son percibidos por la sociedad de masas, más que en su punta de iceberg. Esa punta siempre plena de fuegos artificiales.

¿Qué esperar ahora?

En la visible cumbre resplandecen la vitalidad de la fuerza física, la estrategia de los músculos, la astucia y las tan exclamadas garras; tal como se veía en las antiguas olimpiadas y que quedaron plasmadas en el mármol. Pero más abajo se mueve todo un entramado inteligente que mueve los hilos. Por una parte, desde un plano legítimo y necesario: el de la organización, la



gestión financiera, la producción; instancias que sirven para instalar y desarrollar toda proyección. Pero este plano tiene, a su vez, una segunda faz, la de la mentira, que es la que, en este caso, muestra al Mundial de Fútbol como una cruzada patriótica contra la división de los pueblos y las culturas. Estupenda carrera contra los males de la sociedad actual que, sin embargo, encierra esporas de mentira. ¿Qué nos deja el Mundial de Fútbol más allá de la ruidosa erupción de emociones?; ¿qué, aparte de la medición de fuerzas, el contagio de energías y el saludable ejercicio de compartir momentos coloridos?; ¿cambiará la vida en Sudáfrica luego del Mundial 2010? Posiblemente todo seguirá igual y, pronto dejarán de sonar las vuvuzelas.

Para el pensamiento que no concibe a toda esta fiesta nada más que como una pompa de jabón, no habrá más que recuerdos: una pompa de jabón que brilla, danza en el aire, seduce con la belleza de su perfecta redondez, se eleva... y estalla.


Sin embargo, el pensamiento que se encuentra con lo absurdo de la intrascendencia sabrá valorar el brillo de la pompa de jabón, pero no quedará satisfecha con el relámpago de alegría que le otorga a sus ojos, querrá saber qué hay más allá de la inocente espera de otra pompa. Y he aquí que queda un camino abierto, por donde

vemos transitar inferencias capitalizables para mejores rumbos:

- Se ha observado que cuando las élites de poder deciden construir plataformas sobre las que acuden multitudes, lo hacen posible. Conste que esto no es nuevo, la historia está llena de líderes que supieron seducir multitudes, para bien o para mal. La pregunta es: ¿estarán dispuestas, estas élites, a emplear su talento y recursos financieros para desatar una carrera contra los problemas sociales del mundo actual?
- Hemos visto cómo la mentira logra legitimarse plenamente, cuando se la maneja desde significantes con los que las masas guardan afectos. ¿Querrán, quienes construyen mentiras, considerar que existe algo llamado ética?
- Ha quedado visible que en el imaginario colectivo prendió el concepto de unidad Fútbol-Nación y que toda semiosis desatada a partir de ello, defenderá esta concepción. ¿Habrá intención de purificar valores y replantear significantes de identificación?

Es muy posible que el fútbol siga siendo *pasión de multitudes* por mucho tiempo, **lo cual es muy positivo**, si se abstrae al deporte de toda la maquinaria de producción que gira en torno.

Es probable también que se perfeccione aún más el mecanismo de producir mentiras.

Y puede ser también que en el imaginario colectivo madure aún más la identificación Fútbol-Nación; pero es bueno recordar que todo lo que madura decrece... y luego se pudre. 

1 Kottak, C.P. Antropología. Ed. McGraw-Hill; Madrid. 1999.
 2 Nación, en cuanto a conciencia de unidad, sobre una base histórica cultural.
 3 En el imaginario colectivo, los términos Patria y Nación no guardan mayor diferencia semántica.

Libertad e inclusión

Hannes Kalisch*



* Miembro de Nengvaanemquescoma Nempayvaam Enlhet, dedicado a la recopilación de relatos de los pueblos enlhet-enenhet y su posterior edición en forma monolingüe.

La convivencia del pueblo *enlhet* está determinada por la ética del compartir. El compartir generalizado y constante que caracteriza esta condición no se limita a cuestiones materiales, y el acompañamiento mutuo en todos los aspectos de la vida es habitual. En este contexto, el acompañamiento del aprendizaje del otro es tan natural como el mismo aprendizaje; es el mismo compartir a través del cual ambos se encuentran (Acción 272, 2007 y 301, 2010). En adelante, sintetizo algunas características y exigencias concretas del aprendizaje y de su acompañamiento en la sociedad tradicional *enlhet*. Recuerdo, al respecto, que la orientación en el compartir les es común a muchas sociedades indígenas. Sin ignorar las diferencias de los distintos horizontes culturales, las particularidades del modelo tradicional *enlhet* pueden traducirse a los modelos de otros pueblos chaqueños e incluso a los de pueblos indígenas más allá del Chaco.

Libertad

El compartir *enlhet* describe una actitud que se sustenta en la reciprocidad. Es decir, el aprendizaje en el marco del compartir es concebido como multidireccional: a todos los involucra como actores, a los que aprenden y a los que facilitan el aprendizaje (Acción 301, 2010). Coincidentemente, la sociedad *enlhet* tradicional no concibe ninguna oposición discreta entre uno que lo sabe todo, un ‘actor’, y otro que debe ser enseñado, un ‘paciente’. De esta manera, su modelo de aprendizaje se diferencia claramente del escolar. La escuela real que tenemos, pues, es la encarnación de la oposición entre actores y pacientes –los maestros y los alumnos– y se caracteriza por la presión que el desnivel correspondiente produce sobre el aprendiz. Hasta se considera tal presión como necesaria para que se origine aprendizaje. Sin embargo, la presión no hace aprender, porque no estimula la iniciativa propia: no anima la *apropiación*; incentiva más bien y sobre todo la memorización y la *imitación*.

La sociedad autóctona tradicional desconoce esta presión educativa. Decir, pues, que el aprendizaje se piensa desde el compartir –recordemos que éste es, por axioma, recíproco

y, por ende, multidireccional— es decir que es concebido desde la posibilidad de protagonismo propio del aprendiz¹. En otras palabras, se le da la posibilidad para descubrir y conocer lo desconocido en su entorno dentro de un proceso en el que él mismo influye significativamente: se le da *libertad*. Así pues, mientras, la presión incentiva la *imitación*, esta libertad es imprescindible para que el aprendizaje llegue a ser una *apropiación* de lo nuevo que pone al aprendiz en condiciones para generar respuestas válidas para el contexto propio, o sea respuestas a las necesidades y las potencialidades propias y a las del entorno social y vivencial. De hecho, un claro indicador para la existencia de libertad aprehensiva lo constituye la capacidad de crear respuestas propias.

Apropiación e imitación – un paréntesis

Antes de profundizar sobre la índole de esta libertad aprehensiva, hago un paréntesis para aclarar dos términos que uso con frecuencia, los de apropiación e imitación. La *apropiación* se refiere al proceso de adquirir las posibilidades para un manejo propio de lo aprendido. Pienso desde el sentido y su finalidad y contribuye a la renovación reflexiva constante de la vida. La *imitación*, a su vez, se refiere a una reproducción automática, sobre la cual no se influye en términos conceptuales. Se desarrolla desde la forma e insiste en la necesidad de mantenerla sin alterarla.

En la vida concreta no se puede pensar todo y cada vez de nuevo; se actúa, más bien, a través de pautas que se reproducen. Esta reproducción puede corresponder a un proceso de imitación. Sin embargo, en la medida en la que hay una comprensión de dichas pautas, la reproducción posibilita la reconstitución de las mismas; corresponde a un manejo propio y deja de ser una mera imitación. Se ve así que la apropiación y la imitación describen conceptos graduales. De hecho, es frecuente que un proceso de aprendizaje vaya por la imitación; pero un proceso que se queda en la imitación no es un proceso de aprendizaje. Es a tal extremo al cual me refiero cuando hablo de la imitación y la apropiación como conceptos opuestos.

Un contexto cultural específico puede, en determinados ámbitos de la vida (por ejemplo la economía, la religión, el relacionamiento interétnico), incentivar, o dificultar, la apropiación de algo nuevo; la respectiva predisposición hacia la apropiación o la imitación afecta tanto a actuaciones como a discursos, a la vez que determina actitudes y formas de pensar. Las sociedades autóctonas chaqueñas con su orientación en el relacionamiento son, por ejemplo, relativamente sensibles a la aparición de diferencias en la esfera del relacionamiento. Esta sensibilidad incentiva la reflexión sobre la observación propia a través del hablar, del actuar e interactuar; así se aumentan las posibilidades de diferenciación, lo cual es una condición necesaria para que se inicien procesos de apropiación. El caso contrario se manifiesta, por ejemplo, en contextos ideologizados o en contextos que se dejan guiar por intencionalidades ajenas. Aquí, las reacciones de la gente están desequilibradamente dominadas por una aplicación automática de pautas preexistentes que sirven como base para la actuación y el discurso, al mismo tiempo que se desatiende marcadamente las implicancias de la observación propia. Así se obstruyen las posibilidades de diferenciación y las actitudes de apropiación son claramente dificultadas¹; a una persona que proviene de un contexto determinado, le costaría relativamente muchos esfuerzos poder iniciar procesos de ampliación reflexiva y de apropiación. Resalto al respecto que las posibilidades de percepción y expresión de todos los humanos son marcadamente determinadas por el mapa simbólico particular. Sin embargo, aquí no me refiero a la imposibilidad de ver determinados aspectos de la realidad, sino a la desatención de lo percibido en favor de la postulación de pautas independientes de la observación. Eso crea una oposición entre la percepción y el imaginario que no permite trabajar sobre el mapa simbólico. Más bien, cuando es sentida, se producen estrategias para hacer invisible la escisión que implica, por ejemplo, violencia discursiva y unilateralidad en el relacionamiento, tan típicas para contextos ideologizados. A la larga, se reducen así las posibilidades de tratar las percepciones propias y disminuye finalmente la misma amplitud de percepción real.

Procesos de apropiación e imitación se observan no sólo a nivel personal, sino también a nivel colectivo-cultural. Un pueblo puede apropiarse de elementos que provienen de otro ámbito cultural; es decir, los rehace propiamente y los incluye orgánicamente en su vida. Pero también puede imitarlos sin detenerse en una comparación de las finalidades y los resultados concretos de su actuar; en tal caso, el intento de mantener la forma predomina desequilibradamente sobre todo sentido nuevo que pueda surgir. Eso se observa, por ejemplo, cuando la idea de la escuela no sirve para reconstruir la realidad aprehensiva propia, sino que una sociedad autóctona somete sus procesos de aprendizaje al formalismo de la institución escuela. Ahora bien, una sociedad es un cuerpo vivo y dinámico y no es normal que se sujete a la pasividad que implican los procesos de imitación; ignoraría, más bien, las propuestas del otro si no se las puede apropiar (una mayor distancia entre paradigmas culturales, por ejemplo, dificulta el acceso al sentido original y, por ende, la apropiación de elementos de los otros). De hecho, un acercamiento a formas culturales ajenas que desatiende la dimensión del sentido se presenta normalmente en un contexto de presión generalizada, el cual está determinado por la violencia estructural existente y se describe por un radio de acción reducido. Entonces, por más que se evite, en espacios libres de presión, acercarse a una propuesta ajena, cuando la reducción del radio de acción induce a percibir las opciones de los otros como solución y se las acoge (como, por ejemplo, ocurre con la escuela), no quedan muchas alternativas a una imitación que desatiende la dimensión del sentido. Ahora bien, al referirme a la desatención del sentido, tengo presente que no existe forma sin sentido y siempre se construyen y reconstruyen sentidos relativos a la “forma” escuela. Sin embargo, ante la falta de espacio real para la actuación propia, el sentido emergente se limita a la mera lectura del fenómeno escuela; no se refiere a formas de cómo manejarlo ni rehacerlo. Así, la imitación, que es la respuesta a una falta de posibilidades de actuar, implica una nueva reducción del protagonismo propio en cuanto transfiere directamente la necesidad y posibilidad de la iniciativa a terceros; de hecho, la escuela es



levantada y manejada desde otra sociedad. En fin, una imitación de la índole descrita, que suele coincidir con la renuncia a lo propio, es uno de los indicadores de la condición colonial con su grave desequilibrio relativo a la participación en la construcción del espacio común.

Inclusión

Volvamos sobre el aprendizaje en libertad. Hay muchos prejuicios sobre un camino en libertad. Resalto, por ello, que el concepto de la libertad aprehensiva en el marco del compartir no pretende esconder una falta de dirección de los procesos de aprendizaje ni atañe a ningún libertinaje que desconoce límites. No se sustenta, pues, en un desligarse del entorno social con sus diferentes esferas, por ejemplo la familia, el grupo del mismo género, la comunidad, el pueblo entero. Todo lo contrario: *Haako'-Ploom* ha resaltado claramente que es durante los procesos de relacionamiento cuando el aprendiz recibe las claves para apropiarse de conocimientos (Acción 301, 2010). Habla, entonces, de un aprendizaje que se orienta a objetivos y fines concretos: se sustenta en las responsabilidades, las necesidades y las potencialidades de la sociedad. En fin, la libertad de la que hablamos se refiere a la posibilidad de protagonismo dentro de un *entorno*



© J.M. Blanch

social relevante. Vinculado así al contexto social concreto, no implica arbitrariedad.

Para concretizar la índole de esta libertad, es necesario profundizar sobre el vínculo entre el aprendizaje y el contexto social concreto. Ya he dicho que, como toda condición del compartir, el aprendizaje a lo largo del compartir se sostiene en la *reciprocidad*, que se entiende como una práctica de *inclusión mutua*. Si se habla de la posibilidad de protagonismo del aprendiz, eso no implica sólo que se le da a éste la posibilidad de *iniciativa* (tal como lo he enfocado arriba). Implica, a la vez, que se espera de él que tome iniciativa³. Para decirlo así: la *inclusión protagónica* del aprendiz en la vida de la sociedad significa que éste es comprendido no sólo como un participante activo, sino también como un participante constructivo en la misma: se espera que asuma la *responsabilidad* que tiene por la vida en su sociedad (tal como por los mismos procesos de aprendizaje). La misma libertad es, entonces, según la perspectiva *enlhet*, inseparable de la asunción de la responsabilidad propia para la vida en la sociedad: la libertad aprehensiva es construida entre la posibilidad de iniciativa y la asunción real de la responsabilidad propia durante los procesos de aprendizaje. Vale resaltar que tal énfasis en la asunción personal de la responsabilidad por la vida en la sociedad

no deja de implicar que esta responsabilidad sea compartida, una constelación que bien resalta la expresión *engangkoo'*, *haave' enlhapkoo'*, “actuar propiamente, pero no solo”. De esta manera, la práctica del aprendizaje en libertad se presenta como una de las manifestaciones de la tradicional “ideología del relacionamiento” (Acción 247, 2004) que conjuga la insistencia en la libertad personal con una marcada orientación en el relacionamiento y la inclusión: hablar de libertad aprehensiva es hablar de formas de relacionamiento incluyentes.

En lo que atañe a la construcción de espacios de libertad aprehensiva, la sociedad autóctona tradicional le da al aprendiz las posibilidades para aprender, pero no lo somete con presión al aprendizaje –lo que se llamaría educarle– ni actúa sobre él. Más bien, la necesidad de aprender, y de asumir la responsabilidad propia por su aprendizaje, le hace entender la manera en que ella misma se hace. Para el efecto, se conjugan cuestiones que atañen a la calidad del aprendizaje, la motivación para él y la disciplina durante él. Estos conceptos los retomo en el capítulo siguiente.

Pa'lhama-Amyep, el 20.5.2010

- 1 Me refiero aquí a la posibilidad de protagonismo del aprendiz que le concede su propia sociedad. En otro nivel se debe discutir también –como lo he hecho repetidas veces– la posibilidad de protagonismo de la sociedad autóctona entera dentro de la sociedad envolvente.
- 2 El grado de ideologización corresponde al grado en el cual se impide la diferenciación. Vale añadir que la falta de conocimientos, como es frecuente en los contextos de exclusión, también dificulta la posibilidad de diferenciar. Sin embargo, las personas que se caracterizan por tal falta de conocimientos pueden seguir estando interesadas en llegar a una diferenciación. La ideologización, en cambio, induce a cerrarse decididamente frente a la misma e incluso temerla.
- 3 La libertad personal es un valor profundamente arraigado en la construcción indígena del mundo. Los padres se la conceden también a su hijo escolarero: es el niño quién decide diariamente si asiste o no a la escuela, mientras que sus padres no insisten mucho para que vaya. En este caso, sin embargo, la libertad no corresponde a ninguna toma de iniciativa; consiste, más bien, en negarse a hacer algo. En otras palabras, la libertad del niño frente a la escuela no es una libertad constructiva; no es aquella libertad sobre las cuales las sociedades indígenas fueron construidas. Como tantas otras veces, entonces, a partir del contacto con el mundo nuevo un concepto autóctono no desaparece, pero su sentido se corrompe.

tema del mes

La vida en el Chaco

EL CHACO EN TRANSICIÓN

De la disponibilidad de “tierras” de 1990 a los nuevos “Territorios” en 2008*

*Fabrizio Vázquez***

El estatus del Chaco no ha variado mucho desde hace varios siglos, siendo concebido como una región hostil al poblamiento. No obstante, ha sido una región estratégica para los diferentes gobiernos, sin que esto se haya traducido en políticas públicas específicas para integrar a esta gran región a la vida económica y sociocultural del país. Sin embargo, la última década fue pródiga en fuertes transformaciones de la economía. La llegada de nuevos actores, varios de ellos extranjeros, así como la convergencia de éstos en algunas cadenas productivas, como la de la carne bovina, ha iniciado una clara modificación del paisaje y de la estructura territorial de esta región. Así, de la concepción antigua del Chaco como espacio “vacío” y desprovisto de utilidad, se pasa a una imagen dinámica de su economía y de la interacción de sus actores, lo que da como resultado una fuerte integración territorial al sistema nacional.

En este trabajo nos proponemos analizar las transformaciones territoriales más significativas ocurridas en los últimos 20 años, así como el nuevo rol que tiene el Chaco en la economía paraguaya. La línea de reflexión principal se

*Tomado del trabajo de tesis de doctorado en la universidad de Toulouse, Francia, sobre las nuevas territorialidades del Chaco.

**Ingeniero en Ecología Humana. Investigador del Centro de Análisis y Difusión de la Economía Paraguaya (CADEP).

orienta a demostrar la transición de un espacio inactivo con fuerte preponderancia del valor y uso de la tierra, a una nueva imagen donde prevalece la activación de los territorios por actores socioeconómicos diversos.

Estructura y funcionamiento territorial tradicional de Paraguay

La estructura territorial paraguaya se basa aún en la diferenciación natural de larga data, donde el río Paraguay corta el territorio en dos porciones extremas. De un lado la región denominada Oriental y por el otro la región Occidental o Chaco.

Las diferencias, en algunos casos extremos, de climas, suelos, vegetación y de los pueblos originarios constituyen el sustento principal de la regionalización. En efecto, esta forma de organizar el espacio fue muy útil, aunque con el tiempo dejó de ser instrumental, principalmente por el surgimiento de diferencias intrarregionales, aunque siempre basadas en la fauna, el clima y el relieve, es decir, un espacio determinado aún por los elementos naturales y con escasa presencia humana. Este escenario dominó gran parte del territorio paraguayo hasta mediados del siglo XX, donde Asunción, sus alrededores y algunas otras pequeñas ciudades intentaban “llenar el mapa” en un marco de ocupación efectiva del territorio muy reducida. En este sentido, el Chaco constituía una región hiperperiférica, sin mayores atractivos para la instalación estable de población, lo que permitió a los diversos grupos indígenas vivir sin mayores alteraciones a sus sistemas tradicionales.

A diferencia de la región Oriental, el Chaco mantuvo su status de hiperperiferia y espacio secundario mientras la región Oriental era ocupada de forma sistemática mediante las eficientes políticas públicas como la instalación de infraestructuras de comunicación y el establecimiento de asentamientos humanos. La reforma agraria, aunque ineficiente, logró incorporar e integrar una pequeña parte del espacio periférico a la economía nacional, al menos en la región Oriental.

De esta forma, la ocupación del espacio paraguayo podía reducirse, al menos hasta 1990, en Asunción y su zona de influencia, el resto de la región Oriental, caracterizado por un poblamiento escaso e irregular, y el Chaco. El Chaco, por su parte, era concebido como espacio “libre” con una gran cantidad de tierras “disponibles” pero sin actores interesados en ocuparlas y ponerlas en producción.

El Chaco en transformación: las bases de la nueva territorialización

La imagen tradicional del Chaco como espacio vacío y sin mucha utilidad económica fue cambiando lentamente primero y aceleradamente después hasta transformarlo en un conjunto de territorios que funciona en red, donde la antigua imagen de región natural es remplazada por una región compuesta por diferentes sistemas productivos y actores que no solo fragmentan el territorio, sino que al mismo tiempo lo reconstruyen por medio de las redes productivas.

La ocupación del Chaco se inicia con los grupos indígenas paleolíticos que basaban su economía en la caza, la pesca y la recolección. Posteriormente, las empresas extractivas de quebracho y de tanino, situadas en el extremo este del Chaco, hacen su aparición temporal, de inicios hasta mediados del siglo XX. A partir de 1930 llegan inmigrantes canadienses y rusos (llamados tradicionalmente menonitas) para establecer colonias agrícolas en el centro de la región, iniciando la producción agrícola y ganadera. Esto constituye toda una innovación para los sistemas económicos del Chaco, que anteriormente estaban basados exclusivamente en la extracción.

La guerra que enfrenta a Paraguay contra Bolivia de 1932 a 1935, conocida como Guerra del Chaco, termina con una victoria militar paraguaya pero sin mayores consecuencias en la ocupación y activación económica de las mismas. En efecto, las únicas novedades constituyeron la definición formal de la frontera internacional y la presencia militar estable, donde el Chaco adquirió un status y un valor militar.

Los colonos se organizaron rápidamente en cooperativas para impulsar la agricultura primero y luego para industrializar la producción, logrando posicionarse en el mercado nacional con una gama de productos lácteos principalmente. El dinamismo socioeconómico generado por estas actividades estaba circunscripto al centro del Chaco, mientras que el resto del espacio se caracterizaba por grandes propiedades cuyos dueños vivían en Asunción, desvinculados económicamente de sus tierras. La ruta Transchaco, terminada a inicios de la década de 1960 y su pavimentada recién a finales de 1990, constituía la vía más importante de acceso y conexión con el resto del país.

Del Chaco como región natural a los nuevos Chacos mundializados

A partir de la década de 1990 comienza un proceso de aceleración en las transformaciones económicas y territoriales del Chaco, donde esta región comienza a ganar dinamismo agroindustrial mediante la actividad de los actores tradicionales y la llegada de nuevos empresarios, principalmente ganaderos extranjeros. La transformación territorial se inicia con la expansión lenta de la agricultura de las cooperativas del Chaco central, pero sin “consumir” demasiado el espacio disponible, ya que las actividades productivas, agricultura y ganadería para la producción de leche, no insumían mucho espacio y requerían una proximidad de los centros de procesamiento y mercadeo. Posteriormente, a partir de 1995, la ganadería bovina para la producción de carne se desarrolla e intensifica, conquistando nuevos espacios, primero en los alrededores de las cooperativas y luego también en el resto del espacio.

Ya para inicios de la década de 2000 aparecen dos nuevos polos importantes de producción bovina que complementan y terminan por fragmentar al Chaco como región natural o fuerte predominancia natural o poco humanizada. El primer polo se sitúa en la porción sur del Chaco, donde la ganadería hiperextensiva tradicional se reconvierte a sistemas productivos modernos, integrados y de calidad. En este caso, la tran-

sición familiar (de padres a hijos e inclusive nietos) jugó un rol importante en la activación de estas propiedades que, en poco tiempo, se modernizaron y se volvieron más intensivas en su manejo y mucho más integradas a los nuevos mercados tanto nacionales como extranjeros. La transición fue posible gracias a la existencia de bienes, servicios y técnicas disponibles en el propio Chaco, provenientes de las cooperativas del Chaco central, quienes proveyeron todo el dispositivo productivo y técnico necesario para “activar” las propiedades del sur.

El segundo polo está constituido por ganaderos inversionistas brasileños y otros pocos uruguayos y europeos, quienes se ubican en la zona noreste del Chaco, fronteriza a Brasil. Estos actores deben instalar la totalidad del sistema productivo: linderos, tajamares, apertura de caminos y plantación de pasturas. Para estos y otros servicios las cooperativas y nuevas empresas logísticas del Chaco central entran en funcionamiento y posibilitan la instalación y funcionamiento de las nuevas unidades productivas. Los nuevos inversores disponen de recursos financieros para incorporar todas las mejoras y tecnologías para lograr una producción de carne eficiente y sobre todo rápida. A diferencia de las otras zonas, la instalación de las parcelas productivas exigió la deforestación de grandes superficies, muchas veces sin los permisos correspondientes de las autoridades competentes.

El sistema de conocimiento y logística ganadera del Chaco central funciona como el elemento facilitador, catalizador y como pivot entre las diferentes zonas del Chaco, al mismo tiempo de integrarlas y conectándolas bajo la red de la logística ganadera que genera una gran diversidad de servicios. Gran parte de esta dinámica económica y territorial está alimentada por las nuevas demandas mundiales de alimentos, especialmente de carne. De hecho, Paraguay se ha consolidado como país exportador de carne al exterior basado en la calidad de sus productos.

En el plano nacional, el hato vacuno no ha crecido de forma espectacular, sin embargo, los avances en sanitación, genética, manejo e industrialización han posibilitado altos niveles de



Mapa 1. Sistema económico hasta 1995.



Mapa 2. Nuevos territorios a partir de 1995.

rentabilidad y han fomentado la instalación de nuevas unidades productivas o la intensificación de las existentes.

Como se aprecia en los mapas 1 y 2, la transición de la agricultura a la ganadería y de la ganadería extensiva a la ganadería intensiva son los elementos que transforman al Chaco en Chacos diferenciados y especializados, al mismo tiempo de terminar de integrar definitivamente a la economía nacional y a la región Oriental.

Esta conexión, complementación e inclusive competencia entre los diferentes grupos de actores y modelos productivos producen el surgimiento de diversos territorios. Si bien la manifestación económica de la transformación es la más visible, la ganadería ha sido la disparadora de nuevos cambios que van más allá de la dimensión productiva. En efecto, el gran dinamismo económico ha generado otros fenómenos no menos importantes, como la migración hacia las nuevas ciudades del Chaco central, especialmente Loma Plata y Filadelfia, así como la expansión territorial de estas ciudades y la diversificación de bienes y servicios de las mismas.

Si bien las ciudades de Loma Plata y Filadelfia son hace décadas los puntos urbanos más dinámicos y poblados, las mismas no tenían el status jurídico de ciudades, debido a que están asentadas en espacio privado, perteneciente a las cooperativas agroindustriales surgidas de la experiencia de colonización con inmigrantes canadienses y rusos.

El desarrollo económico ha tenido fuertes consecuencias en las formas de gobiernos y en la estructura administrativa del Chaco, trascendiendo la división militar del territorio a una forma más coherente con las dinámicas en curso. Así surgen, a partir de 2006, nuevos distritos administrativos y por ende nuevas ciudades formales que constituyen un indicador y producto más de las transformaciones territoriales en curso, tal como se observa en el mapa 3. Además, la creación de nuevos distritos representa un nuevo reposicionamiento del Estado paraguayo en el Chaco, región no prioritaria para la mayoría de las políticas públicas.



© J. M. Blanch


Conclusión

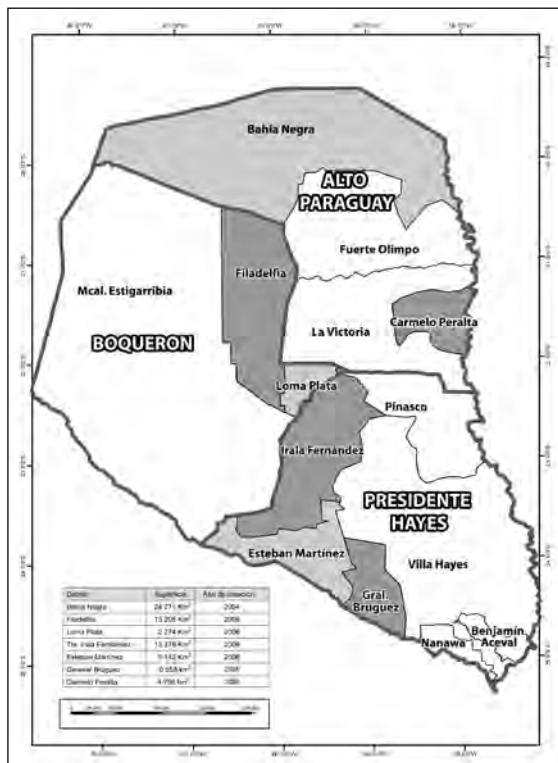
El Chaco ya no es el espacio hiperperiférico que caracterizó a la estructura territorial de Paraguay hasta finales del siglo XX. Muy por el contrario, el espacio natural se convierte en territorio activo, ocupado y explotado por actores socioeconómicos diversos pero que convergen, se integran, complementan y compiten bajo un modelo productivo ganadero de amplitud nacional, pero que en el Chaco tiene consecuencias sociales, económicas y ambientales más significativas.

Las transformaciones territoriales que evocamos brevemente pueden ser concebidas como de desarrollo económico fulgurante, pero nunca sin conflictos sociales y económicos entre los actores.

Más allá de los conflictos existentes, propios a todos los territorios, con o sin transformaciones, la emergencia territorial del Chaco es acelerada en el tiempo así como de una fuerte integración a los mercados nacionales e internacionales, vinculando procesos locales con mundiales.

Las modificaciones en el mapa administrativo determinan además una adaptación a los nuevos tiempos del Chaco, hoy más socioeconómicos que ambientales, iniciando un nuevo periodo en la administración del territorio, pasando de una lógica militar a una civil y multiétnica.

Finalmente, el Chaco aparece como un conjunto de transformaciones en curso, donde la tierra disponible se transformó en espacio utilizable y en territorios activados. El Chaco nos invita a seguir observándolo y analizando sus múltiples dimensiones en el marco de una redefinición de las imágenes y conceptos tradicionales sobre espacio, territorio y región en Paraguay. 



Mapa 3. El Chaco fragmentado: los nuevos distritos.

El Chaco: un colonialismo sin fin

Bartomeu Melià, sj



© J. M. Blanch

Los pueblos indígenas del Chaco fueron contactados muy tardíamente a fines del siglo XIX y la mayoría de ellos incluso después de la Guerra del Chaco (1935). Esa colonización fuera del tiempo colonial ha tenido, sin embargo, todas las características propias del colonialismo, que algunos llaman ahora colonialidad.

La destrucción, el encubrimiento, la sustitución y transformación de los pueblos primeros son la pauta y regla del colonialismo antes de la Independencia y el de después.

Esa colonización sin fin del Chaco se hace patente en un aspecto relevante: la supresión de los territorios indígenas, que conlleva su fragmentación, provocada por la privatización de la propiedad de la tierra y paradójicamente la creación de nuevos territorios, ajenos a la soberanía del Paraguay. La transnacionalidad real de esos nuevos territorios se está volviendo anuncio de otras naciones ajenas al Paraguay. La nueva territorialidad se presenta hoy como un desafío de grandes proporciones que afecta a toda la región en la que está no solo Paraguay, sino también Bolivia y el norte de Argentina. El Chaco está dejando de ser paraguayo antes de haberlo sido plenamente. Y, sin embargo, esos pueblos indígenas que en él están, tan despreciados y tenidos en nada, serían quienes mejor podrían conservar el Chaco paraguayo.

Cuatro fuerzas colonizadoras son decisivas en la sustitución y transformación del Chaco.

Los misioneros

Después de los conquistadores de la primera hora, que en siglo XVI pasaron por el Chaco buscando un camino desde el Río de la Plata hacia el fabuloso Perú, los primeros “extraños” que entraron fueron los misioneros. Las misiones cristianas del Chaco, que habían tenido sus principios en el siglo XVII con los jesuitas, fracasaron; hubo nuevos intentos en el siglo XVIII, también con los jesuitas, pero con la expulsión de éstos en 1767, tampoco tuvieron mañana. Las misiones jesuitas respondían, subsidiariamente, a una estrategia de comunicación entre el Paraguay y la región de Moxos en Bolivia, pasando por el te-

territorio de Chiquitos, considerado provincia del Paraguay; los pueblos fundados ahí perduraron, pero luego pasaron a la nueva Bolivia.

La Misión Anglicana comenzó en 1886, y se extendió por el Chaco Central, especialmente entre los Enxet, alcanzando también a los Toba, Sanapaná y Angaité. La misión en cierto modo acompañaba y protegía los latifundios ingleses que en esa parte del Chaco se habían establecido a raíz de la deuda que tenía el Paraguay con los acreedores de la guerra de 1870. La Misión anglicana introducía la cultura occidental. Con proyectos asistencialistas y paternalistas, la Misión aumentó la dependencia. Por los años de 1985 el modelo entró en crisis y la Misión fue abandonada.

La Misión católica de los salesianos se inicia tímidamente en 1920 a partir de Fuerte Olimpo entre los Chamacoco, y se afirma entre los Ayoreo alrededor del año 1958.

La Misión de los Padres Oblatos de María Inmaculada, con misioneros alemanes, se había iniciado en territorio que dependía de Bolivia, a raíz de un decreto de 1924, que encaraba “promover la obra civilizadora de las numerosas tribus salvajes que allí moran”. La labor de los Padres Oblatos se centró de modo especial en los Nivaclé, a quienes defendieron decididamente de ambos ejércitos, paraguayo y boliviano, durante la “mala guerra” del Chaco (1932-1935). Ya como parte del Paraguay, continuaron y siguen hasta hoy. Su labor lingüística fue y es notable.

A este cuadro de varias confesiones y congregaciones religiosas hay que añadir la presencia de los colonos menonitas que comienza en 1926, en el centro mismo del Chaco, en tierras tradicionales de los Toba Enenlhet y Nivaclé. Esta sociedad colonial, que ciertamente vivió tiempos muy duros y ahora presenta gran prosperidad, se sirvió de varios grupos indígenas a los que incorporó mediante el trabajo salarial, atrayéndolos al mismo tiempo a su religión anabaptista.

La Misión A las Nuevas Tribus, con la perspectiva fundamentalista que la caracteriza, se estableció junto a los Chamacoco-Ishir desde 1942 –o 1949, según ellos–, junto a los Angai-



© J. M. Blanch

té en 1962 y desde 1966 redujeron a grupos de Ayoreo, que fueron acercados a las colonias menonitas como proletarios. En 1979 realizaron “búsquedas de carácter religioso” para “capturar” a otros Ayoreo y en 1986 se dio una verdadera “cacería” que terminó con cinco muertos, cuatro gravemente heridos y 24 individuos llevados a la sede de la misión.

B. Súsnik y M. Chase-Sardi (1995: 257-265) trazan un cuadro bastante lúgubre, aunque con algunas escenas un poco más luminosas, de casi todas estas misiones, en las que se ha confundido con demasiada frecuencia la misión con la civilización occidental y la proletarización final de los indígenas. En ningún caso fue posible mantener la territorialidad indígena originaria.

Militares, menonitas y macateros

La “mala guerra” del Chaco entre Bolivia y Paraguay (1932-35), que se suele presentar como desarrollada en terreno deshabitado, afectó de hecho profundamente todos los espacios de la región, obligando a los indígenas a desplazamientos y cambios sociales y culturales de los cuales ya no se recuperarían jamás. Los militares, en su campaña de guerra, aprovecharon los



conocimientos indígenas de la zona. En algunos casos los reconocieron y retribuyeron en algo; la presencia de los Guaraníes de Bolivia en Paraguay se debe a promesas de beneficios que sólo se cumplieron parcialmente. Con el tiempo los militares abusaron y despreciaron a los indígenas que quedaron desamparados. Grandes extensiones de tierra indígena fueron entregadas a militares que las convirtieron en haciendas propias, causando graves daños a las comunidades más cercanas.

Los menonitas, que llegaron al Paraguay en oleadas sucesivas y de procedencias diversas –Canadá, Rusia, México, Estados Unidos–, recibieron gran ayuda también de los indígenas en sus primeros tiempos. Después esos pueblos chaqueños vieron sus tierras usurpadas por los nuevos colonos, sus territorios de caza cerrados y sus fuentes de subsistencia aniquiladas, pasando a ser pobres y extranjeros en su propia tierra. No sólo la misión sino también el modo de vida propuesto por los menonitas se tornaron etnocidiario. La escuela de carácter occidental va en el mismo sentido.

Hay una práctica de comercio volante que es de gran perjuicio para los indígenas y es lleva-

do a cabo por macateros que se desplazan por las comunidades indígenas y venden o truecan a precios y valores abusivos sus productos –telas y vestidos, utensilios de cocina, perfumes vulgares, gaseosas– por bienes apenas renovables de la selva, como son animales exóticos, piezas de caza y maderas raras. Ese comercio ciertamente atrae a los chaqueños, pero los deja empobrecidos y sin recursos.

El Chaco y sus desafíos

Uno de los problemas fundamentales del Chaco paraguayo es que ha dejado de ser indígena, a pesar de que lo es demográficamente. Con la entrada de menonitas y la formación de grandes estancias de ganado los territorios de los pueblos indígenas han quedado fragmentados y dislocados. Los cambios ecológicos y climáticos ya afectan negativamente a toda la región. El gran desafío de este Chaco vendido y revendido a particulares es su recuperación ecológica, dada la gran vulnerabilidad de la zona. La presencia del Estado paraguayo en la región es escasa. La entrada de propietarios brasileños en el Departamento norteño del Alto Paraguay es también preocupante.

A partir de los nuevos focos de colonización la identidad y pervivencia de los pueblos indígenas están seriamente amenazadas. Las escuelas no incentivan el protagonismo de las comunidades, sino todo lo contrario. No existe en realidad, por ahora, una política de educación indígena diferenciada, y de hecho tampoco se cuenta con personal docente capacitado para ello. Varias de las lenguas indígenas, como el sanapaná, el angaité, el guaná y el manjui –lumnanas–, están en vías de desaparecer.

Han surgido varias asociaciones de pueblos que reclaman sus derechos, pero los desafíos presentados requieren una política más amplia y significativa que no vea a los pueblos indígenas como un problema que todavía existe, sino como solución para el futuro de la región y de la nación. ✂

Una breve mirada al Norte del Chaco para la protección de los grupos Ayoreo aislados y la integridad de su territorio en uso

*Miguel Angel "Junior" Alarcón**



© J. M. Blanch

* Licenciado en Trabajo Social. Responsable del Monitoreo y la Base de Datos de Iniciativa Amotocodie. Vive y trabaja en el Chaco desde 2003.

Introducción

En el norte del Chaco paraguayo se hallan todavía al menos 6 grupos locales Ayoreo aislados, sin contacto alguno con nuestra sociedad ni con los demás Ayoreo ya contactados hace 50 años. Ellos mantienen su forma de vida propia moviéndose dentro del territorio que conocen, y donde todos los Ayoreo vivieron hasta fines de la década del 50 del siglo pasado.

Su territorio abarcaba más de 300.000 km² entre Paraguay y Bolivia, aproximadamente unos 110.000 km² en Paraguay. Este territorio en toda su extensión mantiene su vigencia, sigue siendo el territorio de los grupos de Ayoreo aislados que se resisten a abandonar su mundo. Estos grupos siguen dando señales de que desean conservar esa forma de vivir que es radicalmente diferente al nuestro. Este territorio está sufriendo transformaciones por intervenciones drásticas de un modelo de uso y producción de nuestra sociedad que amenaza gravemente ese modo de vivir único. La constante destrucción, además de violar derechos fundamentales de esos grupos, pone en riesgo nuestro propio futuro, porque nuestro afán de desarrollo ilimitado rompe el delicado equilibrio entre el ser humano y la naturaleza.

Desde 2002 Iniciativa Amotocodie realiza actividades que buscan la protección de los grupos Ayoreo aislados y su hábitat. La actividad principal consiste en la vigilancia de dichos grupos y sus territorios, con viajes periódicos de relevamientos de datos y monitoreo, que a la vez son aprovechados para informar a pobladores e implementar medidas de protección local. Con los viajes de monitoreo se obtiene un registro de señales de presencia de los grupos aislados y se observan las actividades que se desarrollan en las áreas visitadas –desmontes, formación de estancias, apertura de picadas, actividades extractivas, prospección petrolera, etc.– para evaluar su eventual impacto sobre la integridad física y espiritual de los Ayoreo aislados.

Vamos a partir de la experiencia del último viaje de monitoreo a una zona del norte del Chaco, realizado del 16 al 19 de junio de 2010. El itinerario inicia en Filadelfia, pasando por Mcal.

Estigarribia, dirigiéndose hacia el norte por la Línea 6 pasando por los destacamentos militares Tte. Américo Picco y 4 de Mayo hasta llegar al área del parque nacional “Defensores del Chaco”. Estando en esta zona se recorrió todo el camino hacia el oeste hasta la frontera con Bolivia, pasando por el campamento petrolero y los pozos asentados en el noroeste del parque nacional “Médanos del Chaco” y el destacamento militar “Gabino Mendoza”.

El viaje se realizó con la participación de los expertos Ayoreo y ancianos que vivieron en esa zona antes de ser sacados a la fuerza por misioneros hace 45 años.

Los grupos Ayoreo aislados

El área recorrida es parte del territorio del grupo local Ayoreo Atetadie-gosode, comparado con los grupos locales Ijnapui-gosode y Ducode-gosode.

En los dos parques nacionales del norte del Chaco viven grupos Ayoreo aislados. Los guardaparques guardan registros y mantienen el control de esa presencia. En el “Defensores del Chaco” y en “Médanos del Chaco” hay señales recientes de los primeros meses de 2010.

Durante este viaje se confirma la presencia de Ayoreo aislados en los médanos entre Paraguay y Bolivia. Los datos provienen de los testimonios y datos recogidos de los pobladores y trabajadores temporales de la zona que colaboraron con la apertura de picadas para prospección petrolera, y registros de los destacamentos militares.

Los datos recogidos indican también de la presencia de otro grupo Ayoreo aislados a unos 60 kilómetros al norte del parque “Defensores del Chaco”, también en una zona transfronteriza. Los datos más recientes son de diciembre de 2009 y enero de 2010, cuando se realizaron trabajos de apertura de picadas atravesando sitios de cauces y aguadas en esa zona. Se reportó la destrucción de una choza, existen testimonios de llantos de niños y gritos de desesperación por parte de las mujeres que corrieron asustadas cuando una topadora llegó hasta su campamento.

Un grupo más se mueve en la zona de Palmar de las Islas. Allí en marzo de 2009 estuvieron trabajando unas topadoras abriendo picadas para demarcar propiedades e iniciar un desmonte.

Las incursiones a zonas vírgenes dejan a descubierto señales que muestran que en esta zona y otras intocadas del norte del Chaco todavía viven grupos Ayoreo aislados que por diversos motivos no fueron contactados desde la década del 60 del siglo XX y se resisten a cualquier tipo de contactos.

El hábitat de los Ayoreo aislados, observaciones de la situación ambiental y la tenencia de la tierra

El Chaco es considerado un territorio árido, seco, impenetrable: para algunos es el infierno verde. Sin embargo esta es una biorregión con aproximadamente 1.100.000 hectáreas, compartida con Argentina y Bolivia, de una belleza y riqueza exuberantes. Su diversidad biológica es superada en el continente americano solo por la Amazonía. Pero actualmente su riqueza biológica, ambiental y cultural se encuentra gravemente amenazada por la presión de la expansión de la frontera ganadera. El impacto ambiental es mayor por el modelo de producción que se implementa en la región. Si no se plantean medidas inmediatas que cambien esta tendencia, corremos el riesgo de perder al Chaco, por efectos de desertificación, calentamiento del suelo, salinización y otros impactos por ahora incalculables, en un futuro no muy lejano.

Los Ayoreo aislados que viven en estas zonas vieron afectada su tranquilidad en los últimos 3 años, con la incursión de empresas de prospección petrolera y estancias ganaderas que hicieron miles de kilómetros de picadas y miles de hectáreas de desmonte. Según estudios recientes, el promedio de deforestación en el Chaco es de 500 hectáreas diarias. En todos los sitios recientemente intervenidos se observaron señales de presencia de Ayoreo aislados, pisadas sobre las huellas de las topadoras, lanzas clavadas en las nuevas picadas, huecos frescos de recolección de miel, vestigios de campamentos, avis-

tamientos y chozas. Estas últimas en todos los casos fueron destruidas con topadoras, saqueadas, y los implementos que los aislados dejaron en ellas por el susto y la salida de emergencia fueron sacadas como recuerdo o trofeo.

Mientras los Ayoreo aislados viven en su territorio –en su mundo– se observa que las empresas ganaderas que empiezan a desmontar tienen grandes extensiones de tierra, con superficies que superan las 50.000 y 100.000 hectáreas. Muchas de ellas son extranjeras, que, al igual que propietarios menonitas y paraguayos, se hicieron de lotes de reforma agraria de colonias del Indert sin ser sujetos de la reforma agraria. Esta situación irregular se observa en toda la zona. Nadie conoce exactamente dónde quedan tierras fiscales en el norte del Chaco, es información que solo manejan contados funcionarios del Indert, sin que se pueda acceder a la misma, esto es un secreto a voces. En el Norte se conoce a funcionarios del ente que lucran con la información y patrocinan venta de tierras fiscales. No existe un catastro oficial que determine la situación de propiedad de la tierra. Hasta hoy se falsifican títulos de propiedad, lo cual genera una situación de superposición de dos y hasta 4 títulos sobre una misma propiedad.

Esta ocupación y desmonte masivo en el norte del Chaco se inició en 2008. Cuando se confirmó la victoria electoral del actual presidente del Paraguay, y ante los temores de que se cumpla la promesa de hacer un estudio catastral de las propiedades y la recuperación de tierras malhabidas, comenzó una venta compulsiva de lotes fiscales y de reforma agraria. Como resultado hoy existen propiedades, inclusive sobre la frontera con Bolivia, con grandes superficies en manos de uruguayos, brasileños, holandeses y alemanes. Una de las razones que contribuyen a esta situación es el impacto indirecto de la sojización de la región, la ganadería se está trasladando al Chaco cediendo sus territorios en otras regiones para los cultivos de soja.

Pese a que muchas empresas realizan sus desmontes y actividades en áreas de amortiguamiento de los parques nacionales, no se conoce ningún estudio de impacto ambiental, y si los



tienen es evidente que no hay un análisis realista de los impactos que sus actividades originan sobre el medio ambiente, y el cuidado de aguadas y cauces que aun en la época de sequías mantienen húmedo el Chaco. En estos casos se desconoce u omite el necesario cuidado de los sistemas de corredores de agua para mantener la vida en la región. Igualmente, no hay ninguna consideración a la presencia de grupos Ayoreo aislados en su territorio.

Los caminos del agua

Un recurso vital para toda la vida en la zona son los sistemas de colecta e irrigación del agua. Hoy todavía se pueden encontrar aguadas en sitios donde hace 50 años los Ayoreo –y los Guaraní Nandéva– se abastecían de la misma para beber, aun en tiempos de prolongadas sequías. Todo el norte del Chaco cuenta con un sistema de paleocauces que son como las arterias y venas del territorio. Durante la temporada de lluvias estos paleocauces funcionan como ríos que corren e irrigan el Chaco seco y aún durante la extrema sequía conservan varios lugares con aguadas importantes.



© J. M. Blanch

La zona visitada cuenta con un sistema de cauces secos y paleocauces del sistema Parapití-Timane. Baja por el norte de los médanos y sus cauces se abren en abanico hacia el este y noreste; varios de los brazos de este sistema cruzan de suroeste a noreste el camino que lleva desde el destacamento 4 de Mayo hasta el destacamento Gabino Mendoza. Lo que se observa es que los mismos fueron rellenados con piedra y arena cortándose de esa manera varios circuitos de agua. Esto se hizo para crear una infraestructura vial por parte de la empresa que realizó los trabajos de prospección petrolera en la zona. Para la temporada de lluvias de los dos últimos años los corredores de agua no se alimentaron de los desbordes del Parapití; recibieron tan solo agua de las lluvias locales, y a diferencia de años anteriores muchos sitios de agua hoy están secos, esta situación se agrava atendiendo la sequía prolongada de estos dos últimos años. Según informes de los pobladores de colonias de paraguayos situadas al norte de Lagerenza, este verano por primera vez esos cauces no llevaron agua hacia el norte del camino.

Conclusión: el canto del ave Majugunone

Desde la perspectiva de los ancianos y expertos Ayoreo la zona se encuentra todavía en buen estado: “La cara de *Eami*¹ está muy linda por donde fuimos”. Durante el recorrido se observó que el monte conserva su esplendor y su riqueza, constataron la existencia de todas las especies propias del Chaco en esa zona. Vieron chanchos del monte, venados, tapires, tortugas grandes, tatú bolitas, zorros, monos, gran cantidad de aves, serpientes e insectos. A todos estos animales se suma la variedad de alimentos, frutos y raíces, tunas y medicinas que los Ayoreo utilizan principalmente para la vida en el monte.

Pero una llamada de atención surgió desde el monte. Los ancianos que participaron de este viaje interpretaron para nosotros lo que el pájaro majugunone les comunicó: *“Anden con cuidado por esta zona. Hay que ir con cuidado o de lo contrario habrá mucho dolor en el futuro”*.

Un mensaje que encuentra oídos sordos en nuestro mundo, pero que anuncia que no se pueden hacer más cosas sin entender lo que está sucediendo al monte.

Filadelfia, 25 de junio de 2010



© J. M. Blanch

1 Eami es el mundo de los Ayoreo, el monte que es el mundo, que cobija y al que se debe cuidar.

Lo que muere con los bosques*

*Benno Glauser***



© J. M. Blanch

*El presente texto está basado en un artículo escrito por el autor para el boletín de marzo 2010 del Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales.

** Pensador, pedagogo e investigador social de origen suizo. Coordinador General de la ONG Iniciativa Amotocodie (IA) desde sus comienzos en 2002, con sede en el Chaco Central. Vive en América Latina y Paraguay desde los años 70. Radicado en Filadelfia desde hace 10 años.

Vivir no debe por qué ser una lucha contra poderes asesinos. La vida de las mujeres y los hombres Ayoreo de los grupos aislados, que evitan todo contacto con nuestra civilización, no era una lucha, era vida en y con los territorios, como durante siglos. Hoy sin embargo, y a pesar suyo, su vida se vuelve un resistir, un aguantar – y un tener que luchar. Otro mundo vino a invadir y a sobreponerse al suyo...

¿No es esa también nuestra historia, estemos donde estemos? ¿De vernos presos, enredados y atascados en situaciones de resistencia y de aguante, cuando nuestro interés simplemente era el de estar tranquilos, de sentir felicidad, de vivir?

Las mujeres y los hombres indígenas Ayoreo de los seis o siete grupos que viven “en aislamiento voluntario”, una condición y denominación que no han buscado sino que es el resultado de un proceso de exterminio y arrinconamiento, hoy son una ínfima pero significativa minoría humana. Antes, los pueblos indígenas que poblaban toda nuestra América, cada uno con su mundo diverso, eran mayoría, y los minoritarios y “aislados” eran los primeros colonizadores e invasores.

Hoy, los grupos aislados Ayoreo continúan su vivir en los bosques del norte del Gran Chaco: caminan y recorren sus territorios grupales, de lugar en lugar, y, al hacerlo, encuentran la vida y dan vida a cada rincón de su rica y variada geografía, la que nosotros con ojos de externos a la vida del monte percibimos a veces como una mera extensión boscosa uniforme e invariable en la planicie chaqueña. Nuestro lenguaje vuelto economicista tiende a describir ese su andar nómada como un asegurar de “recursos” para vivir: el agua, tan preciada en el Chaco bastante seco, los animales que cazan y comen, las frutas que crecen en el monte. Pero ellos no tienen esa mirada nuestra que solo ve lo útil y lo define todo desde la escasez: los bosques chaqueños no son pobres, sino ricos, y el vivir de los que “aún” viven en estos bosques es un estar vivos en un sentido muy pleno, no es un mero sobrevivir y luchar. Mejor dicho, no lo era. Mientras, para nosotros occidentales de las sociedades “moder-



© J. M. Blanch

nas”, ya nos resulta impensable una vida que no esté sometida a la presión de lo económico, al tener que “ganarse la vida” luchando y aguantando. Para muchas y muchos de nosotros, es la única manera de vivir que nos queda, y es la que consume todas nuestras energías.

La gente del monte que llamamos aislados no necesitan “ganarse la vida”. La tienen ganada cuando nacen, y vuelven a encontrarla y a la vez recrearla con cada paso y cada día. Su mundo en el que viven no es su enemigo como lo es el nuestro para nosotros. Su mundo –lo llaman “*eami*”, que significa monte (bosque), y también significa mundo– los contiene, los alberga y los cobija. Es un mundo con el que viven en comunicación, y que a la vez vive con esa comunicación: lo sienten, lo miran, lo reconocen, y pronuncian todos sus nombres, uno por uno. Lo respetan, temen sus fuerzas, y saben cuidarse de las mismas. Saben que hay una manera de convivir con el mundo que es el “cómo hay que vivir”, el “buen vivir”, y si se logra vivir así, sin molestar al mundo, apenas comunicándose con el mismo y con lo que a uno le toca, se mantiene un equilibrio sagrado, es el equilibrio que sostuvo a este planeta durante un tiempo largo, antes de nuestra era, como fruto de muchos equilibrios guardados cuidadosamente por mujeres y hombres de muchos mundos en todos los continentes. El mundo ayoreo es solo uno de ellos...

La verdad es que no sabemos bien cómo están de veras, ahora mismo. De su vida de antes y de siempre, sabemos a través de los testimonios recogidos de aquellos que fueron arrancados a su mundo a la fuerza, por misioneros, y que llegaron a contarnos sus vidas. Pero con los grupos aún ahora aislados nadie tiene contacto. Solo podemos discernir y recoger –como frutos del monte– las señales de su vida y su andar, e interpretarlas a la luz de nuestro conocimiento y nuestra intuición.

Al extremo norte y noroeste del Chaco, los aislados conviven con montes aún más continuos y extensos. Pero en su cercanía rápidamente aumentan los desmontes, y ya no se trata del desmonte de una u otra estancia dispersa: son desmontes que se inscriben en el plan mayor de la depredación espontáneamente concertada



de la que participan todos los ganaderos auto-proclamados “productores”, y que amenaza con hacer desaparecer de la faz de la tierra al bosque chaqueño que conocemos hoy, al bosque que aún cobija a los grupos aislados, al monte que aún goza de la protección de ellos. Y otras amenazas como la explotación petrolera y la posibilidad de plantar soja incluso en partes secas del Chaco se ciernen en el horizonte.

En otras zonas, en el noreste, y hacia el sur, más cerca de los pueblos y las ciudades nuestras del Chaco Central, la tranquilidad y el silencio se perdieron antes. Allí hay mujeres y hombres aislados que escuchan y reciben ya cada día el mensaje de la destrucción de los bosques y de su lisa y llana desaparición. Su andar de cada día desde hace tiempo ya está marcado por la misma. Los desmontes convierten muchos de sus lugares en “no- lugares”. Puntos del planeta que perdieron su cara, su nombre y su historia, desaparecidos que no volverán, y que en el mundo Ayoreo “dejaron de ser”. En cambio, esos “no-lugares” pasan a nacer en nuestro mundo como piquetes y pasturas, estancias y tajamares, y reciben nuevos nombres. Así, sobre los lugares propios del Chaco y entre ellos los lugares Ayoreo ahora muertos, se erigen lugares nuevos, los de nuestro mapa, (¿un mapa de la muerte?), y nuestros caminos los conectan y nuestros proyectos y nuestras obras los determinan. Se vuelven productivos según nuestra definición y los clasificamos según su grado de utilidad para nosotros.

Mientras, esos grupos Ayoreo aislados más expuestos, viven y caminan entre estancias y empresas ganaderas, siempre invisibles, pero ya no tienen a dónde ir para no escuchar el ruido día y noche de las topadoras que echan más monte cercano, o el de los camiones en cualquiera de los muchos caminos que impusieron el artificio de la cuadrícula a su mapa.

¿Saben las mujeres Ayoreo aisladas, y los hombres, contra qué están luchando? Hace un tiempo, dejaron en los bordes de su mundo plumas y señales chamánicas con el fin de detener la desaparición del mundo, pero en vano. Deben percibir que lo que tienen en frente son poderes más fuertes que los de su mundo, fuerzas que



© J. M. Blanch

hablan otros idiomas. Ya deben estar dudando de sus propias fuerzas, y deben sentirse amenazados y debilitados.

Las mujeres Ayoreo recorren el monte para recoger el ají del monte y el caragatá cuyas fibras convierten en el hilo para los bolsos y tejidos, sus escritos cotidianos en los que entretienen vivencias, creencias, esperanzas y sueños. Los hombres en las largas cacerías recorren los bosques en busca de aquellos animales que son destinados a ser comida ayorea. Ahora, lo harán con más temor y con muchas más precauciones, con el crujir incesante de las máquinas presente. Hay menos animales y habrá menos ají. No habrá el fruto de algunos de los lugares porque estos lugares ya no existen.

Las mujeres recolectoras están amenazadas, al igual que los frutos que buscan, al igual que los hombres cazadores que están amenazados como los animales que cazan y como los bosques de su mundo. La fuerza independiente, diversa y única de su mundo está en peligro y se va apagando.

La deforestación, palabra que en lo escrito aquí, en los textos, pero también en la Asunción lejana suena tan abstracta, y que sin embargo en el Norte del Chaco es tan implacablemente concreta, la deforestación destruye de a poco la vida y equilibrio del mundo ayoreo y de todos los mundos. Destruye libertad y autonomía, vida soberana que no depende de dinero ni de supermercado. Vida auto sostenida, y sustentable.

Luchar no siempre es guerrear y atacar. A veces es un florecer silencioso, invisible y pacífico. Las mujeres y los hombres de los grupos aislados luchan contra la deforestación. Lo hacen con su estar allí y aferrarse a su vida, inseparable de la de sus territorios. Sin saberlo, y mientras nosotros, los no- indígenas, aún sigamos distraídos, desatentos, callados, lo hacen también por nosotros y por el futuro nuestro: hoy sabemos que en el Norte de Chaco no solo se juega el vivir y el futuro de ellos, sino él todos los Paraguayos, y él de toda la humanidad.

A veces luchar es simplemente estar y persistir, es valorarse y hacerse fuerte, es anhelar, y es reconocer y estar consciente de la propia riqueza, la nuestra y la del planeta. /

Una expedición por el Chaco en el siglo XIX

Milda Rivarola

Un curioso relato de la expedición militar boliviana que partió de Tarija y llegó a Asunción fue publicado por el joven Tte. José Paz Guillen en la editorial bonarerense Peuser¹. La travesía, realizada entre agosto y noviembre de 1883 por un batallón boliviano, junto al francés Mr. Emile-Arthur Thouar, buscaba los restos del geógrafo francés Jules Creveaux, muerto el año anterior con casi todos sus acompañantes por indígenas toba, mientras exploraba el río Pilcomayo. Se extractan algunos párrafos de este curioso relato, respetando la grafía decimonónica.

En un pueblo Toba, encuentran un joven hispano hablante. “Díjonos que se llamaba Luis Oliva, de una colonia del Chaco argentino, y que por haber perdido los caballos de su patrón, cuya severidad nos ponderó, se había refugiado en los bosques, que lleva ya dos años de vida salvaje, y de salvaje esclavo. ()”. Ante el ofrecimiento de sumarlo a la expedición, “nos manifestó, con repugnante energía e indignación, lo resuelto que estaba a morir en medio de los



Expedición boliviana a su llegada a Asunción, noviembre de 1883.

bárbaros, y no volver a ver más gente civilizada. La resolución de Oliva, ¿es una protesta contra los defectos de la civilización que no ha podido impedir todavía que hayan víctimas y verdugos en medio de ella ?”.

Según el autor, las mujeres Toba “tienen siempre la cara pintada; llevan en las orejas gruesos tarugos. Y un corto tejido de lana alrededor de la cintura, por todo vestido; tienen en fin, como la mayor parte de las de su sexo, desmedida afeción a toda clase de oropeles. Las Tobas son crueles y celosas; armadas de espigas y huesos agudos, pelean con inaudito encarnizamiento, hasta matarse muchas veces; los hombres presencian impasibles tan sangrientos combates femeninos”

De acuerdo al esclavo Oliva: “La mujer salvaje domina a su marido y es más valiente que él, cuando las hostilidades de aquella llegan hasta impacientarlo, éste la víctima irremisible e impunemente () En la guerra, las mugeres desempeñan un papel importante: en el momento preciso, llevan cantando y en procesión, por los ranchos, cráneos, cabelleras y otros trofeos tomados de sus enemigos en combates anteriores, arrojan al aire todos estos objetos, recordando con gritos horripilantes las venganzas que ejercieron con sus adversarios; vuelven después a sus cabañas, distribuyen de su propia mano las flechas a sus maridos recomendándoles valor y fortaleza, y ofreciéndoles si regresan victoriosos abundante *aloja*. Los hombres, estimulados por estas espartanas salvajes, se ponen su cota tejida de *Karaguatá*, sus corazas de piel de *jaguar*, que son sus armas defensivas, sus lanzas, macanas y flechas, y alientan su ferocidad comentando los males que les han hecho sus enemigos con los que tienen que combatir”.

“Es espantoso la gritería y la bulla que hacen con sus silbatos y otros instrumentos de cañas y *porongos*, para entrar al combate que suele durar hasta tres y ocho días. Las mujeres, a poca distancia del lugar de pelea, esperan a los combatientes con pescados, bebidas fermentadas y remedios para curar a los heridos.”

Alejados del escurridizo cauce del Pilcomayo, la expedición pronto descubre los estragos

de la sed. Nuestra provisión de agua se agotó por completo y no había nada que nos diese esperanza de encontrarla en ese monte de *cardizales* y *espina brava* (...) nuestros soldados sufrían con indecible valor y resignación, las privaciones y fatigas alteraron profundamente sus facciones y tenían hinchada la garganta, extraño efecto de la sed () en nuestra retaguardia quedaban algunos soldados, sin aliento para dar siquiera un paso más, y el Cap. Carranza cayó desmayado de su caballo”.

Tras un duro combate con los Tapieté, en las inmediaciones de Estero Patiño, la expedición encuentra un poblado cuyos jefes hablan con M. Thouar. “Los indios no podían ser más inteligentes, nos preguntaron con altivez qué buscábamos en territorio ajeno, que mejor aconsejados salgamos de sus dominios, y que no aventuremos un combate con su numerosa y valiente tribu, la que en efecto se componía de mil salvajes, sin contar con los que sucesivamente aparecían y los que probablemente estaban ocultos en el monte”.

“Nuestros Gefes se acercaron a los Caciques con la afabilidad posible y los persuadieron por medio del intérprete que no intentábamos privarles de sus dominios; que íbamos al Paraguay a visitar a nuestras familias, y que de regreso habíamos de traerles bastante ropa y útiles. () Al tiempo de retirarnos, uno de los caciques nos aconsejó que si queríamos ir al Paraguay, pasáramos a la banda izquierda del río”.

El teniente reflexiona, en medio de la noche, sobre la difícil travesía: “nuestra situación ciertamente no podía ser más lamentable; trabajados por un camino al que no estábamos acostumbra-



Plano del Pilcomayo, según M. Thouar.

dos, mal comidos, pasando las noches apoyados en nuestros fusiles, invadidos de una variedad infinita de sabandijas, temiendo a cada instante el ataque de los salvajes, y sin poder columbrar la suerte que nos esperaba, comenzamos a sentir todo el peso de nuestra empresa”.

En la segunda semana de noviembre, sufriendo no sólo la sed sino también hambre –deben comerse los caballos, las mulas y hasta algún perro hambriento– los expedicionarios, perdidos en el monte, son encontrados por un mariscador a 30 km de Villa Occidental. El gobierno paraguayo envió una cañonera a buscarlos, y su comandante Ortiz “abrazó a cada uno de nosotros, con las lágrimas en los ojos y una alocución tierna en que celebraba tan fausto acontecimiento, la llegada de Bolivia al Paraguay a través de dilatadas selvas e inhospitalarias regiones”.

Los bolivianos despertaron “una viva compasión a los marinos; cuando ellos llegaron aún nos encontrábamos asando la carne de mula; nuestro aspecto macilento y enfermizo, mal vestidos, descalzos, nos avergonzábamos ante la elegancia y el bienestar de los paraguayos, que nos miraban con verdadera lástima y que nos presentaron abundante provisión de vino, galletas, etc.”.

La llegada al puerto asunceno fue apoteósica: “Todo el pueblo sin distinción de clases y condiciones salió á recibirnos a las orillas de su magestuoso río: fue una ovación espléndida el recibimiento que nos hicieron. Con verdadero júbilo, presentamos nuestro estandarte á este pueblo tan hospitalario y generoso, y fue saludado pro el con la más viva manifestación de respto, en alocuciones tan sentidas como sinceras que nos dirijían el Presidente de la República, Gral. Bernardino Caballero y sus ministros”. Fueron luego agasajados con un banquete “en el paseo de la Recoleta, lugar encantador por sus jardines y arcos de parrales”.

La expedición boliviana, conocida en los anales geográficos como la de Thouar, volvió por la Argentina a Bolivia, en noviembre de 1883.

1 Otro relato de esta expedición fue publicado por Emile-Arthur Thouar, en su “Voyage dans le delta du Pilcomayo” en el volumen LVII de Le Tour de Monde, en 1889.



El Chaco: Tierra de cosmófagos y cosmófilos

Margot Bremer, rscj

“Lo único que nos hace verdaderamente humanos es nuestro poder de soñar. Si dejamos de soñar, perdemos nuestra humanidad”.

Sabiduría ayoreo¹

Chacu, que quiere decir: “territorio de cacería”, es el nombre que le dieron los quéchua hace milenios a nuestro Chaco. Como muchas otras regiones de nuestro país, también el Chaco, habitado aún por muchas poblaciones originarias de Abya Yala, es actualmente escenario de un dramático choque entre dos cosmovisiones antagónicas:

La primera, de la población originaria, es cosmófila. Fue forjada por sus bosques densos, a veces literalmente “impenetrables” (cf. Chaco argentino), por la cercanía y extraordinaria luminosidad de las estrellas luciendo sobre una extensa horizontalidad y por su inmensa (científica-mente aún no de todo investigada) diversidad de flora y fauna –ya muchos en creciente vía de extinción–, especialmente de pájaros y peces (ríos Paraguay y Bermejo). También por su clima seco tropical, con sus cambios bruscos de temperatura según las estaciones, y la escasez de agua por falta de frecuentes lluvias.

La segunda “cosmovisión”, que se opone diametralmente a la primera, es la moderna, la de ahora “en boga”, una visión sin horizonte y sin cosmos, sino una mirada limitada post-neoliberal devastadora, una mirada cosmófaga².

Mientras que la primera se generó en un largo proceso que remonta a 7 ó 8 mil años atrás un *hábitat* común en convivencia armoniosa con la naturaleza, la otra moderna fue fabricada en cuatro o cinco décadas con una ideología de mercado global en complot con varias multinacionales, explotando y violando a la naturaleza.

Ambos grupos, totalmente antagónicos, están conviviendo juntos de mala manera en el territorio chaqueño. Y como siempre gana en primera instancia el más fuerte y poderoso siguiendo sus propios principios de ganancia, mientras que el otro, fiel a los principios de vida, sigue sobreviviendo como “flor sin defensa” (Carlos Mesters). Sin embargo, la gran Ley de Vida en esta tierra es que a lo largo la vida tiene la victoria, resurgiendo de la destrucción y muerte que otros causaron. Esta LEY ES AÚN más fuerte y poderosa que la “ley de selva”, una expresión mal usada que indica otra vez nuestra ignorancia respecto a la vida selvática. Pues otras culturas tienen un concepto contrario al de la vida en la selva, como por ejemplo la cultura de la India. Allí hablan de una “civilización de la selva”, y su peculiaridad consiste, según el poeta Rabindranath Tagore, en definir la selva como la más alta forma de evolución cultural. Tagore escribe en su libro *Tapovan* que:

“la civilización india se ha caracterizado por ubicar sus fuentes de regeneración –material e intelectual– en las selvas y bosques, no en la ciudad. La cultura que ha surgido de la selva ha sido influida por los diversos procesos de renovación y reafirmación de la vida que están siempre actuando en el ambiente selvático y que varían de una especie a otra, de una estación a la otra, en su apariencia, su sonido y su olor”³.

¿Cuáles serían en nuestra cultura entonces las fuentes de renovación, regeneración y recreación hoy? No cabe duda de que necesitamos el medio ambiente que nos envuelva y sentirnos parte de la naturaleza y del cosmos, para no seguir creyéndonos propietarios y dueños de ella. Si creyéramos en esa sabiduría india, experimentada durante milenios por ella y también por los habitantes originarios de nuestro Chaco, no se trataría al mismo ni a ninguna otra región

de nuestro país de la manera como lo estamos haciendo.

Los cosmófilos

Los primeros grupos humanos que vinieron a habitar esta tierra chaqueña la encontraron aún pantanosa, recién nacida de la desecación de un gran mar interior. Aquellos pobladores mantenían viva su memoria y la cultivaron codificándola en narraciones para garantizar su continuidad en las nuevas generaciones. De esta manera un mito arcaico sobre la creación conserva todavía el recuerdo de esta etapa inicial narrando la formación de la primera pareja humana de algas. Nos transmite algo del proceso transformador del Chaco, hoy sumamente seco, pero a la vez lleno de pantanos. Mercedes Silva⁴ descubrió y recolectó esta sabiduría acumulada durante milenios en donde “susurran los secretos de la vida”. Ella, en una larga convivencia entre los tobas, plasmó su experiencia al final de su vida en un libro, en donde dice:

“Después de unos siete mil años, el suelo pantanoso que después sería el Gran Chaco se consolidó como para admitir la presencia humana. Entonces empezaron a llegar grupos, portadores de diversas tradiciones culturales, y fueron habitando ese ambiente bravío y desafiante. ...Cada grupo delineó su propio perfil según la época de llegada, según los lugares ocupados, según las situaciones que le tocó vivir, según su manera de entender el mundo visible y de concebir lo no visible.

*Todos fueron testigos del nacimiento de los grandes bosques, del curso divagante de los ríos, de la diversificación de la fauna, de la caída de los meteoritos, de las modificaciones del clima. Y ellos siempre actuaron en el mismo sentido que la naturaleza. Para asegurar la sobrevivencia, formaron sociedades igualitarias, compartían la comida entre todos, no quedaban mucho tiempo en el mismo lugar y sólo utilizaban los recursos naturales más renovables. Así se constituyeron los **Pueblos Originarios del Gran Chaco**”.*

La rica biodiversidad del territorio chaqueño va en sintonía con la gran diversidad de culturas

de sus pueblos originarios e incluso hasta hoy⁵. Las familias, monogámicas, vivían en casas comunales con división de trabajo según el género. Se sostenían de lo que naturaleza les daba, dedicándose a la pesca, caza y recolección. Para no agotar o destruir la fragilidad del suelo, asumieron una vida itinerante, trasladándose anualmente a otros lugares. La proximidad con los grupos andinos les enriquecía; de aquellos aprendieron pastoreo, uso de fertilizantes para su incipiente agricultura en suelo seco y árido, técnicas ceramistas, trabajo de tejido y metal, máscaras, etc.

Todos estos diferentes pueblos se distinguen por una **cosmovisión** compleja, presidida por un ser superior, principio de la vida eterna y creador de la Tierra. Era una auténtica cosmovisión porque abarcaba todo el cosmos, es decir, la totalidad de la realidad de la vida. Experimentaron que se mantiene como una unidad a través de relaciones entre todo lo existente. Todo está interrelacionado para ellos porque todo es fragmento que necesita del otro para poder existir plenamente. Es un eterno proceso de complementariedad que tiende hacia el equilibrio y la armonía, ideal de la mayoría de los pueblos originarios de América Latina. Todos estos pueblos, hasta hace poco, tuvieron personas dotadas para esta tarea de establecer y reestablecer el desequilibrio; era la vocación de los chamanes.

¿Qué es un chamán⁶? Es el más sabio del grupo, el que sabe mediar las situaciones desequilibradas en su comunidad, la que convive con su medio ambiente. Es su ministerio principal, lo que implica proteger la comunidad de influencias dañinas y malignas, no solamente en el campo de salud sino en todos los ámbitos de la vida social y espiritual.

Además es un gran conocedor del medio ambiente para asegurar la sobrevivencia de su comunidad: la cacería, la pesca, la recolección y la plantación. En este ministerio se manifiesta su preocupación por una convivencia armónica de su comunidad con la naturaleza; es decir, permanentemente intenta re-equilibrar la buena convivencia entre los miembros de su comunidad con el entorno ecológico y cósmico.

El chamán, en nivacé *toiyeej*, entra también en contacto con los dueños o espíritus de los animales y plantas, conociendo el canto de cada uno. Algunos de los chamanes se han especializado para calmar la tormenta o para atraer la lluvia en épocas de sequía mediante sus oraciones.

En el ámbito de la comunidad, el *toiyeej* procura reconciliar a los peleados, curar a los enfermos y enfrentar a los espíritus malignos que invaden la comunidad y quieren dividirla.

Todos estos ministerios son comprendidos desde *Fitzoc'oyich*, nombre *nivacé* para Dios. Él da al chamán esta misión para el bien de su comunidad y este mismo lo vive con profunda fe y espiritualidad, consciente de que solamente con la ayuda divina es capaz de administrar todos estos ministerios que humanamente le superan.

Los chamanes nivacé hoy sintetizan su misión con la palabra “guardián”, que expresa toda una espiritualidad: Se sienten guardianes de la vida de su comunidad, de la naturaleza, de la comunicación permanente con el cosmos y el Creador, también del tesoro de la tradición de su cultura propia. “Ser guardián” ellos entienden como vigilancia permanente en mantener el equilibrio. En situaciones críticas, el chamán renueva la conciencia de su gente llevándoles a las raíces de su existencia, a su proyecto originario de vida que está presente en sus tradiciones, mitos, ritos, costumbres y proverbios.

La vida, la tierra, la convivencia, el cosmos, siempre corren peligro de desequilibrarse: hay vida y muerte, hay abundancia y carencia, hay inundación y sequía, hay calor y frío, hay enfermedad y salud, hay paz y pelea, hay explotación y cuidado. Y cuando esté restablecida la armonía, el chamán sabe que durará poco; su misión es re-hacer, recrear, renovar, vigilar, sin cesar.

La espiritualidad de un “guardián de la vida”, tejiendo y retejiendo los vínculos comunitarios hasta nivel cósmico: es lo que le hace verdaderamente un “cosmófilo”.

Los cosmófagos

Conocemos a los antropófagos, los que, por desconocimiento nuestro, tildamos “caníbales”, aunque siempre el acto de antropofagia es un acto religioso⁷ y no un acto de “devoración de carne humana”. Ahora bien ¿quiénes serán ahora los cosmófagos? Umberto Ecco llama a las personas y otros seres vivientes que se tragan al propio ambiente que les da vida “cosmófagos”.

Es conocido que en el Chaco últimamente están depredando 1.000 ha. por día, el año pasado eran 600 ha. por día. La superficie boscosa ya en 2009 se había reducido en 70%. El Chaco, con un ecosistema muy frágil, ha entrado en un grave desequilibrio ecológico con estas depredaciones “devorantes”, sin voluntad y posibilidad de reforestación. Siempre escuchamos la misma argumentación: la madera trae ingresos, lo que es verdad, pero no trae más vida, porque la vida se termina poco a poco en el Chaco con una desertificación total. El suelo, en gran parte arenoso y salitroso, por su génesis, ya en sí muy vulnerable, va a volverse totalmente estéril e inhabitable. Las plantaciones de pasto para el ganado, de sorgo dulce y palmera karanda⁸ y para la producción de etanol, no son la solución. Solamente los bosques naturales en una biodiversidad distribuida equilibrada y orgánicamente por el mismo ecosistema, pueden retener la poca humedad que da vida a las plantas, los animales y los pequeños manantiales de agua. El desequilibrio ecológico lleva consigo el desequilibrio climático. ¿Quiénes de nuestra cultura moderna saben reestablecer el equilibrio?

Conclusión

Los pueblos originarios del Chaco, durante miles de años, han sacado del monte materiales para poder vivir una vida dignamente, sin perjudicar o alterar el eco-sistema. El monte les inspiraba e invitaba a una vida de autogestión en reciprocidad y complementariedad. El secreto de este modo de relacionamiento equilibrado es la profunda espiritualidad, que les habita, presentada paradigmáticamente en los chamanes. Ella es el eje de su vida, abarcando la diversidad, la




reciprocidad, la permanente tarea de equilibrar, siempre en responsabilidad compartida. Sacan esta fuerza espiritual al regirse comunitariamente por principios que posibilitan el equilibrio entre lo humano, ecológico y lo trascendente, en una palabra: tienen una visión cósmica con la utopía de crear una comunidad cósmica. Son “guardianes” de la verdadera cosmovisión: equilibrio en el cosmos mediante interrelaciones; ellos son cosmófilos.

Frente a este modelo existe el contrario; la invasión de los cosmófagos al Chaco con un concepto de desarrollo neoliberal y capitalista totalmente contrario. ¿Quién frena este desequilibrio espantoso? “Guardabosques” como guardianes son insuficientes. ¿Qué nos falta hoy para reestablecer el equilibrio y la armonía tan necesarios? Hoy coexisten en el Chaco dos modelos antagonicos e irreconciliables. ¿Cuál es la solución?

Unos 390 pueblos indígenas del Amazonas que sufren el mismo destino se articularon en un proyecto llamado “Volviendo a la Maloca”, el que proponen a nuestra civilización como alternativa, declarando:

“Con nuestra visión del ‘buen vivir’ afirmamos *nuestra alteridad a este sistema moderno*

*desde nuestra manera milenaria de ocupar nuestro hábitat. Es el compromiso de nuestra vida temporal que sigue a miles de otras vidas en tiempos pasados, presentes y futuros y se inscribe en el cumplimiento de nuestro deber espiritual de salvaguardar nuestras tierras sagradas. Esta visión integral da sentido a los hombres y las mujeres de un pueblo en sus búsquedas del origen y del fin de la vida”.*⁸ 

1 Citado por Patricio Guerrero en: *Cuentos para despertar a mi Hijo, Relatos para una ecología del Espíritu*, Quito/Ecuador, 2009, 24.

2 “Cosmófago” es un término creado por Umberto Eco, el término “cosmófilo” fue creado por la autora de este artículo como contraposición.

3 Citado por Vandana Shiva, “La Civilización de la Selva”, en: Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comp.) *Derechos de la Naturaleza, el futuro es ahora*, Quito, Ecuador, 2009, 99.

4 Mercedes Silva vivía decenas de años en Pampa del Indio, Chaco argentino, con los Toba Qom y plasmó sus experiencias en el libro: *Mensajes del Gran Chaco*, Resistencia, Chaco argentino, 2005, 41.

5 Se dice que el Chaco paraguayo está ocupado por las tres “M”: Militares, Menonitas, Misioneros. Últimamente hay que añadir: ganaderos y latifundistas de todas nacionalidades, especialmente brasileños.

6 Existen chamanes buenos y malos que actúan en forma contraria; siempre los había.

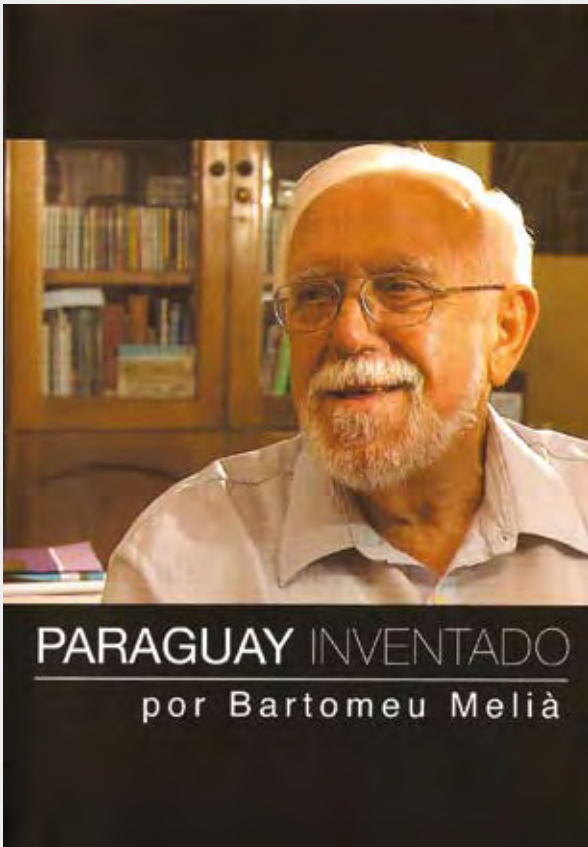
7 También nosotros, los cristianos, solemos creer de comer la carne y beber la sangre de Jesucristo, Hijo del Hombre e Hijo de Dios.

8 “Volviendo a la Maloca”, Proyecto de 390 Pueblos Indígenas de la Cuenca Amazónica.



EL PARAGUAY INVENTADO por Bartomeu Melià

Fides Gauto



Cuando en 1954 el joven sacerdote jesuita Bartomeu Melià llegaba al Paraguay desde su lejana Mallorca, no podía adivinar lo que le esperaba, no sabía que venía para quedarse. Cincuenta y seis años después el Pa'i Melià tiene mucho que contarnos de su relación con el Paraguay, con su historia, su lengua guaraní, su cultura originaria.

Vasta es la bibliografía aportada por este multifacético sacerdote, etnógrafo, antropólogo y lingüista. Su obra es ampliamente reconocida en el ámbito académico y ahora, gracias a la presentación del documental *EL PARAGUAY INVENTADO* dirigido por Marcelo Martinesi, podemos tener una visión de lo que ha significado para Melià su experiencia en Paraguay, no solo desde el plano científico, sino también desde el plano personal.

El documental fue realizado gracias a la colaboración de la Provincia Jesuita de Tarragona, España; y apoyaron la publicación del material el ISEHF (Instituto Superior de Estudios Humanísticos y Filosóficos de la Compañía de Jesús en Paraguay), la OEI (Organización de los Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura), el MEC, el Ministerio de Educación del Gobierno español y el IDIE (Instituto para el Desarrollo y la Innovación Educativa).

El material se estructura en torno al diálogo del padre Melià con representantes de distintos ámbitos de la cultura de nuestro país, con el propósito de explorar los diversos espacios de acción y reflexión en que ha incursionado.


Mediante su diálogo con la periodista Stella Ruffinelli nos acercamos a la vida cotidiana del padre y a su historia personal, rememora su infancia, sus lecturas, su itinerario académico; vemos cómo se van tejiendo los hilos de su vida hasta llegar al corazón de América del Sur.

El antropólogo Jorge Servín acompaña en su visita a los pueblos aborígenes que hace más de cuarenta años fueron su primer lugar de trabajo pastoral. Se percibe el mutuo afecto que une a la gente de estos pueblos y al padre Melià, fruto de los años de trabajo e investigación constante.

Con Margot Bremer, religiosa, teóloga y antropóloga alemana residente en Paraguay desde hace varias décadas, comparte sus vivencias en el ámbito de la religiosidad guaraní. El padre Melià confiesa haber quedado impactado ante la profunda espiritualidad de los pueblos aborígenes de nuestra tierra, principalmente con la de los Mbya Guaraní, con quienes vivió por temporadas y a quienes llegó a conocer profundamente siendo discípulo directo de León Cadogan y del padre Antonio Guasch.

Con la lingüista Hedy Penner reflexiona sobre el pasado, el presente y el futuro de la lengua guaraní, destaca la postura optimista de Melià sobre esta lengua; afirma que si bien está siendo atacada desde diversos frentes, su vitalidad es innegable, se asienta en lo más hondo de nuestra identidad, en nuestra manera de ver el mundo.

De su diálogo con Milda Rivarola, socióloga e historiadora, rescatamos la visión de Melià respecto a la historia del Paraguay, pues su experiencia personal se enmarca en las vivencias del país. Su exilio representó un momento de alejamiento, no obstante su vinculación con Paraguay nunca se cortó.

Finalmente podemos decir que este documental equivale a un libro biográfico, con el plus que aporta la dinamicidad característica de todo material audiovisual. Se puede destacar la habilidad del director para rescatar en 50 minutos lo esencial de las vivencias e ideas del padre Melià y presentárnoslo de manera amena e innovadora. 



Lutarco, líder Mbya de la Colonia Mbarigú, Caaguazú. Él llevó a Melià a la selva por primera vez. Esta imagen fue captada por el investigador en esa ocasión. Y el reencuentro, exactamente 40 años más tarde (2009) durante la grabación del documental.

Saramago, la justicia y la buena literatura

*Blas Brítez**



* Periodista de Última Hora y escritor. Publica artículos de crítica literaria en el Correo Semanal. Es colaborador de diversas publicaciones.

Ahora habrá calles con su nombre, escuelas, promociones escolares; las editoriales que antes ya habían vendido miles de ejemplares de sus libros volverán a editar los más célebres y los lectores estarán agradecidos y las cuentas empresariales también; lo recordarán las oficinas y los púlpitos como si él siempre anunciara su verbo colectivo. Todos tratarán de no negar a Saramago. Pero antes no era así. Ese hombre de campo que se volvió escritor de verdad recién a los 50 años, murió este año lleno de homenajes y reconocimiento, sabiendo que en su origen había sido (antes que nada) campesino, (antes que todo) proletario, sabiendo que se muere lo que se vive y que lo que se vive nos juzga aquí, entre los hombres y las mujeres de la tierra. De hecho, más allá de las pomposidades que lo rodeaban en cuanto Nobel de Literatura, el portugués siempre fue consciente de que el escritor es uno más dentro del engranaje del capitalismo, que es un trabajador, a diferencia de tantos otros escritores (y sobre todo periodistas: los peores) que por empuñar la pluma creen que están por encima de otros trabajadores del mundo.

Lo que vivió Saramago fue su obra. Es decir, no en el sentido romántico de creer que lo que se escribe es necesariamente lo que se vive; sí en el sentido más realista de escribir sobre lo que uno cree que se vive o se debe vivir. Con todo lo que ello tiene de falibilidad, por supuesto. En eso radica la profundidad de su obra. Sabemos que es prácticamente imposible que una epidemia de ceguera se abata sobre Asunción o sobre cualquier ciudad del mundo de un día para otro. Pero bajo ese giro literario la realidad late posible: no vivimos la peste de ceguera, pero imaginándola nada más nos damos cuenta –leyendo Ensayo sobre la ceguera– de que nos volveríamos más humanos, miserables o espléndidos. Es decir, Saramago logra lo que los mitos y la verdadera literatura está llamada a realizar: explicar la realidad, tentándola con el juego de la irrealidad. Lo que enseñó, en su origen moderno, la célebre novela de Cervantes, ni más ni menos.

Pero a las dotes de narrador de ideas, hechas de carne y de sangre, creo que en Saramago se le suma sus grandes aptitudes ciudadanas. Su

adhesión al comunismo, si bien es cierto en las últimas décadas fue una cuestión más afectiva y nostálgica que otra cosa, siempre marcó su derrotero crítico. Pocos, casi nadie, han reparado en que hay mucho más marxismo teórico en El evangelio según Jesucristo que en las novelas del realismo socialista soviético. Y, por sobre todo, el hombre no eludió las causas justas de la humanidad, las de los oprimidos (palabra esta dicha con orgullo abominador de la “cola de paja” y la comodidad posmodernas). Criticó a Cuba cuando tuvo que hacerlo, pero lo que los mandarines intelectuales creían y querían fuera un quiebre definitivo que catapultara al “comunista hormonal” a sus filas, no era tal: siguió yendo a la isla por su compromiso con su pueblo, siguió relacionándose con su gente (y nadie lo echó del país por contrarrevolucionario ni nada que se le parezca).

Demasiadas veces se habla del hombre y el escritor coherentes. Algunos llevan este adjetivo hoy cuando su coherencia terminó con la caída del socialismo real o con las dictaduras de puestas. Saramago se equivocó muchas veces en la vida, como cualquiera de nosotros (yo, y muchos otros, jamás estuve de acuerdo con su defensa acrítica de Baltazar Garzón, perseguidor de militantes vascos de cualquier laya si los hay); pero esas equivocaciones son eso mismo: errores de alguien que no elude el bulto, de alguien que arriesga siempre. Por eso, el escritor Saramago y el hombre Saramago son la misma cosa. Sus hormonas, sin vergüenza de ninguna índole, mandan buscar a la par buena literatura y justicia para el hombre. ✎



Ferretería y Agroveterinaria FAGROVET

Ing. Agr. ARNALDO SANCHEZ QUINTANA
ELECTRICIDAD - SANITARIOS - BAZAR
Productos Veterinarios UCB - Balanceados para perros
FREDDYS - BIDU y CLEANCAT
Productos Agrícolas
Asistencia Técnica Integral

Ruta 1 Km. 14.5 - Tel.: 576.064

San Lorenzo - Paraguay

¡Acción Vende!

Ingrese a este mundo de surgentes ideas y compromisos virtuosos, plasmados en cada página y mensaje de la Revista Acción



Tarifa publicitaria		
CONTRATAPA	(19,5 x 27,5 cm.)	Gs. 2.200.000
RETIRO DE TAPA	(19,5 x 27,5 cm.)	Gs. 1.650.000
RETIRO DE CONTRATAPA	(19,5 x 27,5 cm.)	Gs. 1.430.000
1 PÁGINA INTERIOR	(19,5 x 27,5 cm.)	Gs. 1.100.000
1/2 PÁGINA	(19,5 x 14 cm.)	Gs. 660.000
1/4 PÁGINA	(9,7 x 14 cm.)	Gs. 385.000
ECONÓMICO	(9,7 x 7 cm.)	Gs. 220.000

Los avisos serán confeccionados con sugerencias o reglas de uso de logos de los anunciantes. En caso de contar con agencia publicitaria, los originales serán recepcionados hasta una semana antes de la publicación.

Comuníquese con nuestro representante de ventas al (021) 233541/3



En familia,
entre amigos...fortaleciendo
lazos y valores positivos...
En familia, entre amigos...donde
la emoción espontánea parte de
sentimientos y acontecimientos
gratos en familia...la más variada
selección musical, boleros
de siempre, poemas, y los
clásicos que cobran vigencia
en familia, entre amigos.

**En Familia,
entre Amigos.**

Conduce: **Jorge Bazán**

**Sábados
de 21:00 a 24:00 hs.**

CARITAS^{AM}680

UNIVERSIDAD CATÓLICA

La vida en sintonía

Av. Kubitschek 661 y Azara - Tel.: 213 570 - Fax: 204 161 - www.caritas.com.py

Integrante de la Red Nacional Satelital de Emisoras

Escúchanos online!!!



1300 AM

Radio Fe y Alegría

"La educativa del Paraguay"



24 horas de actualidad, reflexión y propuesta.

www.radiofeyalegriapy.org

O'Leary 1847 c/ 7ª Proyectada Tel. (021) 374 746 / 374 747