

ISSN 1819-7981

Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia

25

2018

Vol. 2

Anuario
Estudios Bolivianos
Archivísticos y Bibliográficos

Memoria Guaraní



Sucre-Bolivia



Con CD
Interactivo

Anuario

Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos

Memoria Guaraní

ISSN 1819-7981, nº 25 (Vol. II), 2018, Sucre

Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia
Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia
Banco Central de Bolivia
2018

Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos / Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.
– Vol. II, n° 25 (Jul.-Dic. 2018-). - Sucre, ABNB: 2018.

23 cm

Semestral

ISSN 1819-7981.- D.L. 3-3-57-17 PO.

Bolivia-Historia.-Investigaciones. I. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

El Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia es una tribuna para el libre ejercicio de los estudios históricos, archivísticos y bibliográficos; en él pueden participar todas las personas que, con interés científico, deseen contribuir al conocimiento, desarrollo y difusión de la historia de Bolivia, la archivística, la bibliografía y las ciencias sociales en general. Los textos que se publican comprometen exclusivamente la responsabilidad de sus autores.

© Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, 2018.

Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia

Dalence N° 4

Casilla postal 793

(591) 4 6451481 / (591) 4 6452246

archivoybibliotecanacionales.org.bo

abnb@entelnet.bo.

Director: Máximo Pacheco Balanza

Edición al cuidado de Jorge Daniel Marchant Sanz

Diseño y diagramación: Jorge Daniel Marchant Sanz y Gabriel Salinas

Diseño de la tapa y contratapa: Jorge Daniel Marchant Sanz

Elaboración del contenido multimedia: Jorge Daniel Marchant Sanz

Tapa: Composición fotográfica a partir del material donado por el Prof. Filemón Ulpana Vicente, del Centro Cultural Guaraní Quechua.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, sea mecánico o electrónico, sin la autorización por escrito del titular del copyright.

ISSN 1819-7981

D.L. 3-3-57-17 PO.

Impreso en Bolivia / *Printed in Bolivia*

**FUNDACIÓN CULTURAL
BANCO CENTRAL DE BOLIVIA**

Cergio PRUDENCIO BILBAO
Presidente

Susana BEJARANO AUAD
Vicepresidenta

Benedicto WILCARANI VILCA
Consejero

Claudia PEÑA CLAROS
Consejera

Esteban TICONA ALEJO
Consejero

Ignacio MENDOZA PIZARRO
Consejero

Manuel MONROY CHAZARRETA
Consejero

**ARCHIVO Y BIBLIOTECA
NACIONALES DE BOLIVIA**

Máximo PACHECO BALANZA
DIRECTOR

BANCO CENTRAL DE BOLIVIA

Pablo RAMOS SÁNCHEZ
Presidente a.i.

Luis Fernando BAUDOIN OLEA
Vicepresidente

Abraham PÉREZ ALANDIA
Director

Ronald POLO RIVERO
Director

Álvaro RODRÍGUEZ ROJAS
Director

Sergio VELARDE VERA
Director

Gabriel Herbas
Director

Carlos Alberto COLODRO LÓPEZ
Gerente General a.i.

Álvaro ROMERO VILLAVICENCIO
Secretario de Directorio

Agradecimiento

Prof. Filemón Ulpána Vicente
Dra. Isabelle Combès

Anuario

Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos

Memoria Guaraní

ISSN 1819-7981, n° 25, 2018 (Vol. II), Sucre

Sumario

Páginas

Presentación, 11

Investigaciones

ISABELLE COMBÈS *Nominales pero atrevidos: Capitanes chiriguano aliados en el Chaco boliviano (siglo XIX)* 13 - 28

MARÍA AGUSTINA MORANDO *Che ângaipa (“He pecado”): reflexiones sobre un confesionario manuscrito guaraní anónimo* 29 - 38

ISABELLE COMBÈS y DIEGO VILLAR *Los mestizos más puros. Representaciones chiriguano y chané del mestizaje* 39 - 56

ELÍAS CAUREY *Resignificar Kuruyuki* 57 - 60

ELÍAS CAUREY *Aguara el escritor* 61 - 62

Memoria Oral, Pueblo Guaraní

Historia del Pueblo Guaraní 63 - 71

Cuarto encuentro guaraní 72 - 74

Declaración de Capitanes 75 - 82

Asambleas comunales 1988 83 - 96

Asamblea Tentayapi Agosto 1987 97 - 104

Presentación

El número 25 del *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos 2018 Vol. II*, publicado por el ABNB, está dedicado a la Memoria Oral del Pueblo Guaraní, elaborado a partir de audios donados en casetes al ABNB por el Prof. Filemón Ulpana Vicente del Centro Cultural Guaraní Quechua y artículos de investigadores de la cultura Guaraní como Isabelle Combès, Diego Villar, María Agustina Morando y Elías Caurey.

Según el Censo de 2001 existían 81.197 guaraní en el territorio boliviano, sin embargo en el Censo de 2012, sólo 58.990 individuos se identifican étnicamente con los guaraníes, un 27% menos de la población reflejada en 2001, esto muestra un decrecimiento alarmante en cuanto al reconocimiento de la identidad guaraní, que se explica por las migraciones en busca de trabajo que estos deben emprender a las urbes, donde rompen todo nexo con su cultura, salvo contadas excepciones.

Por ello es importante rememorar la lucha de los guaraníes por sus derechos en el largo camino histórico que emprendieron desde su llegada al sureste de lo que actualmente es Bolivia.

Un joven intelectual guaraní, Elías Cuarey, resume esta historia en los siguientes términos “En todo caso, se trata de la historia de un pueblo cuyo hilo conductor es la resistencia, la lucha por defenderse contra el invasor, contra la expoliación territorial y la imposición de la religión”.

Como señala Saignes, se puede rastrear la historia de este pueblo hasta su casi extinción (el autor habla de una drástica extinción de los chiriguano) luego de la batalla de Kuruyuki de 1892, en la que derrotados los guaraníes desaparecen del mapa de la realidad boliviana, siendo invisibilizados y absorbidos por las grandes haciendas en condiciones de semiesclavitud. No será hasta la década del 80 en el siglo XX, en la que volverán a rearticularse alrededor de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), volviendo al panorama político boliviano en busca de sus reivindicaciones por territorio y condiciones dignas para vivir.

Por lo mencionado, es importante para el ABNB ofrecer a los investigadores y público en general interesado en conocer sobre la cultura guaraní, insumos para su trabajo en pro del rescate de la memoria de los pueblos.

Las transcripciones de los audios donados al ABNB recogen testimonios de los primeros momentos de la organización del Consejo de Capitanes Guaraníes de Chuquisaca (CCCH) y que sirve de valioso material referencial para seguir el proceso organizativo que se siguió.

El material interactivo que acompaña al Anuario contiene todos los audios transcritos en el mismo, además de fotografías de la época de las grabaciones y otras contemporáneas.

NOMINALES PERO ATREVIDOS: CAPITANES CHIRIGUANOS ALIADOS EN EL CHACO BOLIVIANO (SIGLO XIX)¹

Isabelle Combès²

Resumen. Numerosos testimonios oponen, entre los chiriguanos del siglo XIX, a jefes fantoches impuestos por los blancos con los jefes legítimos de las comunidades, y mencionan los problemas creados por estos cargos rivales. Sin embargo, el análisis muestra que la situación no es tan sencilla: los jefes nombrados por las autoridades blancas no son otros que los herederos legítimos del cargo; y los capitanes “aliados” de las prefecturas son sospechosos de rebelión. Se propone aquí interpretar los problemas políticos que existen en las comunidades como rivalidades estrictamente internas entre hombres de poder, que encuentran en la intervención blanca nuevos argumentos y nuevos alientos. La conclusión sugiere que los títulos oficiales fueron, a partir del siglo XIX, incorporados al sistema político interno de los chiriguanos.

Palabras claves: Jefatura indígena; Ethnohistoria; Chiriguanos; Isoso; Chaco boliviano

Résumé. Nominaux mais insolents : Capitanes chiriguanos alliés dans le Chaco bolivien (XIX^e siècle)

De nombreux témoignages opposent, parmi les chiriguanos du XIX^e siècle, les chefs fantoches imposés par les Blancs aux chefs légitimes des communautés, et mentionnent les problèmes créés par ces fonctions rivales. Cependant, l'analyse montre que la situation n'est pas toujours aussi simple : les chefs nommés par les autorités blanches ne sont autres que les héritiers légitimes de la charge ; et les capitaines « alliés » des préfetures sont suspects de rébellion. On propose ici d'interpréter les problèmes politiques qui existent dans les communautés comme des rivalités strictement internes entre hommes de pouvoir, qui puisent de nouveaux arguments et un nouveau souffle dans la présence des Blancs. La conclusion suggère que les titres officiels ont été, à partir du XIX^e siècle, incorporés au système politique interne des Chiriguanos.

Mots clés : Chefferie indienne ; Ethnohistoire ; Chiriguano ; Isoso ; Chaco bolivien

Abstract. Nominal though insolent: Allied Chiriguano Captains in the Bolivian Chaco (XIXth century).

Among the Chiriguano of XIXth century, several testimonies contrast the puppet chiefs imposed by the Whites and the legitimate leaders of the communities. These testimonies also mention the problems raised by the rivalries concerning office within the communities. Nevertheless, the analysis of several case studies reveals that the situation was not always so simple: the chiefs imposed by the White authorities were often the legitimate heirs to office, and the “allied” Captains of the *Prefecturas* were suspected of being rebels. Therefore we propose to understand the political problems within the communities as internal rivalries between Big Men, who seek in the intervention of the Whites new arguments and encouragement for their struggles. The conclusion suggests that, since the XIXth century, the official titles have been incorporated to the Chiriguano internal political system.

Key Words: Indigenous Chieftainship; Ethnohistory; Chiriguano; Isoso; Bolivian Chaco

1 Texto publicado en: *Indiana* 22, 2005: 129-145, Berlín

Agradezco a Diego Villar (CONICET, Argentina) por sus comentarios a una primera versión de este artículo.

2 Instituto Francés de Estudios Andinos. Isabelle Combès se dedica a la investigación etnohistórica de los grupos chané y chiriguanos del Chaco y pie de monte andino en Bolivia. Comentarios: kunhati@gmail.com

A finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, numerosos testimonios mencionan a “capitanes” (jefes: *mburuvicha* en guaraní) nombrados por los blancos en las comunidades chiriguanas del Chaco boliviano. Estos jefes, dicen las fuentes, son prácticamente sirvientes de las autoridades *karai* o blancas; y esta situación crea problemas en las comunidades entre los antiguos capitanes legítimos y los nuevos “delegados” de los blancos.

Quien tiene acceso, por ejemplo, a los archivos prefecturales del departamento de Santa Cruz en el siglo XIX, encuentra un sinfín de “capitanes aliados” nombrados por los blancos, sumisos a ellos e incluso a menudo pagados por ellos; pero encuentra, también, a muchos capitanes calificados como “atrevidos”, “perversos” o traidores, cabezas de sublevaciones y rebeliones, y herederos legítimos de sus cargos. Más inesperado aún: “atrevidos” y aliados son, en general, las mismas personas, como son los mismos los capitanes “legítimos” y los nombrados por los *karai*. De ahí las preguntas que nos ocuparán aquí: ¿hasta qué punto los capitanes chiriguanos legitimados por las prefecturas son realmente títeres de los *karai*? ¿Quién mueve los hilos, quién utiliza a quién? ¿Qué clase de problemas agitan a las comunidades chiriguanas y enfrentan a los hombres de poder?

Pretendo aquí responder estas preguntas, a partir de ejemplos ya conocidos como el de Mandepora en Macharetí; de otros menos estudiados, como el de Guiracota en Kaipependi; y sobre todo el, prácticamente desconocido, de José Iyambae en la zona del Ioso.

1. ¿“No son nombrados por los mismos indios”?

Los padres franciscanos de la Bolivia de finales del siglo XIX lo notan: en esta época, los capitanes “son casi puramente nominales, á lo menos no son nombrados por los mismos indios, sino siempre delegados de los subprefectos ó corregidores cantonales” (Cardús 1886: 243); pueden ser depuestos y hasta castigados por las autoridades blancas, “si son remisos en cumplir las órdenes dadas” (Martarelli 1918: 179-180). En la región del Ioso en la provincia Cordillera, los indios son

aliados con las autoridades Bolivianas, á quienes obedecen i respetan, por el intermediario de un Jefe, denominado Capitán Grande, cuyo nombramiento acostumbran ya recibir de la Prefectura Departamental (carta del prefecto de Santa Cruz al ministerio de gobierno, MHSC 3/94, 25-05-1871; énfasis mío).

En este mismo año de 1871 tuvo lugar, aunque por un tiempo muy breve, un cambio de capitán grande en el Ioso: José Arígui fue nombrado en lugar de José Iyambae, “conforme a los deseos manifestados por los vecinos de esa localidad en su reclamo dirigido a esta Prefectura” (MHSC 3/96, 4-05-1871): los vecinos son, en este caso, los blancos propietarios de ganado en el Ioso, y la carta citada está dirigida al corregidor *karai* de la zona por el prefecto, que recomienda que se entregue oficialmente el cargo a Arígui “con toda la formalidad que sea precisa”. Más tarde, en 1890, la prefectura cruceña describe de esta manera el papel del capitán grande:

La autoridad del Capitán Grande, es para conservar el orden entre los indígenas, tomar a los criminales y ponerlos a disposición del Sub Prefecto, proporcionar brazos para el trabajo, *obedecer al Corregidor que es la autoridad superior del cantón* y contener a los desmoralizadores (MHSC 3/120, 10-12-1890, énfasis mío).

En 1908 finalmente, cuando la zona carece de capitán grande, el informante de Nordenskiöld, Batirayu, declara no querer aceptar el cargo, porque “no quiere ser el peón de los blancos” (Nordenskiöld 2002: 215).

Estos capitanes fantoches no son sólo creaciones de los corregidores o prefectos. En las misiones franciscanas también, si bien los chiriguano teóricamente pueden elegir a sus propias autoridades, “los Capitanes son los que reciben las órdenes del Padre Conversor para hacerlas ejecutar”, y los mismos padres pueden destituirlos a su antojo (Martarelli 1918: 200).

Los capitanes nombrados por los blancos, llamados “capitanes aliados”, reciben a menudo importantes gratificaciones e incluso sueldos de las prefecturas. Los archivos nacionales conservan por ejemplo las “partidas pagadas a los Capitanes aliados” de la región de Tarija e Ingre desde el año 1830 hasta 1883 (ANB MI 1883 217/62); estas partidas registran, a la vez, sueldos y regalos como telas, cuchillos y ropa a los diferentes *mburuvicha*; para la zona del Ingre también, en 1894, el nombramiento oficial de Machirope especifica que ese capitán gozará del “sueldo que la ley prescribe”³. En 1850, la prefectura de Santa Cruz aprueba un sueldo de 10 pesos mensuales para el capitán Guiracota, de Kaipependi, que se hace efectivo a partir de enero de 1851 (ANB MI 1851 140/34, 11-01-1851; MHSC 2/47, 24-04-1851).

Estos diferentes testimonios y documentos muestran un cuadro donde desaparece por completo la autoridad “natural” o legítima del capitán chiriguano. El panorama es bastante parecido al que estuvo en vigencia hasta los años 1990 en las haciendas del sur boliviano, donde el “capitán” de los peones chiriguano era un simple capataz nombrado por el patrón (Combès 1992). Esta situación, hay que subrayarlo, no fue exclusiva de los chiriguano. Alvarsson describe iguales condiciones entre los mataco del Chaco tarijeño en los años 1940 (1988: 129, 132-133); Nimuendaju hace lo mismo para los apapocuva del Mato Grosso a finales del siglo XIX (1987: 75-76).

Tanto Alvarsson como Nimuendaju notan que la intervención de los blancos provoca problemas serios en las comunidades entre el capitán legítimo y el apoyado por las autoridades *karai*. Lo mismo podría deducirse, para los chiriguano, de esta observación de Nordenskiöld:

Cada vez con mayor frecuencia las autoridades blancas son las que nombran a los jefes. Por lo tanto, en una misma región, se puede encontrar a un jefe que es apoyado por los blancos y otro que es el legítimo (2002: 213).

3 Documento en poder de los herederos de Machirope, comunidad Ñaurenda de la provincia O'Connor, departamento de Tarija.

La primera parte de la observación del sueco es un eco de los testimonios ya citados de los padres franciscanos. De hecho, todos los capitanes aliados conocidos y citados por los archivos en la Chiriguania del siglo XIX gozan de un título oficial, emitido en general por la prefectura del departamento. Es el caso, por citar sólo unos ejemplos, de Chituri y Azari en el Gran Parapiti, Mandepora en Macharetí, Iyambae en el Isoso, Buricanambi o Guayupa en el Ingre; en cuanto a Guiracota de Kaipependi, fue nombrado directamente por el mismo presidente de la República. Buricanambi y Guayupa obtuvieron además el título de “teniente-coronel” (ANB MI 1882 217/62), y Guiracota fue en una ocasión designado como “oficial plumario” en una junta de sanidad de Santa Cruz, con un sueldo mensual de 5 pesos (MHSC 2/58, 21-05-1855).

Sin embargo, donde la situación no es tan nítida y permite cuestionar las observaciones de Nordenskiöld, es cuando se trata de saber si estos capitanes “apoyados por los blancos” son o no legítimos para su propia gente; y, entonces, de saber si los problemas políticos de las comunidades derivan realmente de su nombramiento por los blancos.

¿En qué consiste, pues, para un chiriguano del siglo XIX, un capitán “legítimo”? Los testimonios son unánimes: un verdadero capitán es ante todo un heredero, el hijo, o al menos el pariente, del que ocupó antes el cargo. Pertenece a la misma familia, al “mismo linaje” para emplear las palabras de Nordenskiöld (2002: 158).

La sucesión hereditaria al cargo de capitán es una característica chiriguana. En 1810, Comajuncosa nota que “el cacicazgo es hereditario: suceden los hijos; en falta de estos los hermanos, y en defecto de unos y otros los sobrinos” (Comajuncosa y Corrado 1884: 45). Más tarde, Giannecchini no duda en calificar el “gobierno chiriguano” como “esencialmente monárquico absoluto y hereditario (...) el bastón de mando no debe salir de la casa –digamos– real” (1996: 302); según Nino, al capitán “sucede el hijo mayor” y en su defecto un pariente cercano (1912: 165)⁴.

Las fuentes dibujan así el esquema de lo que llegué a calificar en otra oportunidad como las Casas reales de los chiriguanos (Combès y Villar 2004), tomando la palabra “Casa” en el sentido que Lévi-Strauss dio a la palabra, refiriéndose a las Casas nobles de la Europa medieval (Lévi-Strauss 1979, 1984); las fuentes nos hablan de dinastías de dirigentes, de poder transmitido por “la sangre” –para emplear las palabras de los isoseños contemporáneos–, de familias de Grandes (*tuicha vae reta*) o de “familia real” (*ñemunia ete*). Es precisamente ahí, en este punto crucial, que los testimonios que oponen a los capitanes “legítimos” con otros nombrados por los blancos se vuelven problemáticos. Pues todos, o casi todos, los capitanes que reciben títulos oficiales en el siglo XIX son *también* capitanes legítimos, y herederos “por sangre” del cargo. Estanislao Azari, capitán del Gran Parapetí a finales del siglo XIX, es hijo del anterior capitán, Manuel Chituri; Guiracota de Kaipependi es hijo del capitán Asave o Arsave, que ejerció el cargo en los

4 La sucesión hereditaria de los capitanes es probablemente una herencia chané entre los chiriguanos. Ver Combès y Lowrey 2004.

años 1830⁵, y padre de Guiracota II, que desempeñó un importante papel en la rebelión chiriguana de 1892; Mandepora, en Macharetí, es hijo del ex capitán Tacurunti y padre de Tacú (Langer 1995). Buricanambi y Guayupa pertenecen, también, a la misma dinastía “real” que su antecesor Cumbay de finales del siglo XVIII (Combès 1992). En el Isoso finalmente, José Iyambae reivindica claramente su “capitanía hereditaria” frente a sus opositores (MHSC 2/82, 14-07-1865). Dos de sus hijos, Sacayande y Enrique, reinaron después de su muerte y el actual capitán grande isoseño es su bisnieto.

Todos estos capitanes siguen siendo reconocidos como tales en las comunidades donde ejercieron su mando en el siglo XIX, y probablemente no habría sido ése el caso si sólo hubiesen sido capitanes “túteres” de los blancos e ilegítimos para su propia gente. De hecho, en el Isoso, uno de los opositores de Iyambae, Amboco, que aparece como uno de esos “túteres”, no es recordado por la gente. José Iyambae, por el contrario, no sólo es recordado por todos, sino que es el punto de referencia obligado de todos aquellos que reivindican su pertenencia a la familia de los Grandes, la raíz de la Casa Iyambae (Combès 2005).

La coincidencia que se encuentra en las fuentes entre los capitanes legítimos y los nombrados por las autoridades blancas es algo que llama poderosamente la atención. Tal vez debamos prestar más atención a esta indicación de Nino, que escribe que Taruire, en Kaipependi, fue “elegido por los blancos” (y les debía obediencia y sumisión)... pero elegido, también, “con consentimiento *o a indicación de los indios*” (Nino 1912: 163-164; énfasis mío).

¿Significa esta situación que no existieron problemas ni rivalidades entre capitanes en las comunidades chiriguanas? Por supuesto que no, y tanto los documentos de archivos como la tradición oral contemporánea lo demuestran. Simplemente, estos problemas internos no parecen nacer de una oposición, inexistente, entre capitanes “herederos” por un lado, y jefes nombrados por los blancos por otro.

2. Aliados, atrevidos y desterrados

Se podría pensar que los problemas internos de las comunidades derivan de la actitud sumisa y en todo caso “aliada” de los capitanes oficialmente nombrados. Pero eso tampoco parece ser cierto; al menos, la hipótesis no permite dar cuenta de todos los casos conocidos. Guayupa del Ingre, nieto del capitán Cumbay y “teniente-coronel” nombrado por las autoridades de Tarija, que le pagan un sueldo mensual, es sin embargo calificado de “Yndio muy sospechoso” por las mismas autoridades (ANB MI 1848 213/15); Buricanambi es su digno sucesor, acusado un 28 de octubre de querer asaltar el fuerte de

5 MHSC 1/19, 14-09-1836. Este documento muestra claramente que Guiracota no fue, como lo sostuvieron Sanabria (1972: 132-133) y Albó (1990: 123) hijo de Yandare o Chimbe, al menos que Yandare o Chimbe haya sido otro nombre o apodo del mismo Asave.

Igüembe, y calificado una semana después de capitán “en buen sentido con el Cristiano” (ANB MI sin clasificar, 28-10-1874, 4-11-1874).

Otros “capitanes aliados” muestran una actitud igualmente ambigua, bastante alejada en todo caso de la “sumisión” que prometen a la prefectura. Es el caso, excelentemente analizado por Erick Langer, de Mandepora en Macharetí.

Para vengar el asesinato de su padre Tacurunti por los chiriguanos de Guacaya, opuestos a la creación de una misión en la zona, Mandepora abre en 1868 las puertas de Macharetí a los franciscanos. Comunidad densamente poblada, punto de encuentro entre chiriguanos y tobas del Chaco y antaño plaza fuerte de la resistencia chiriguana frente a los blancos, Macharetí es un lugar estratégico para el Colegio franciscano de Tarija. Para los padres, “ganar Macharetí fue el más grande triunfo de su carrera como misioneros en Bolivia”; consciente de esta situación, Mandepora “sabía que él tenía una posición privilegiada, y fue lo suficiente capaz para conseguir un trato favorable” (Langer 1995: 232- 233). Por ejemplo, la misión de Macharetí tiene una sola plaza y no, como las demás, dos plazas que separan a los neófitos de los paganos. Mandepora consigue también seguir siendo el jefe de todos en la misión, y no solamente de los paganos... pues el mismo que solicitó la misión nunca se convirtió. Por el contrario, entre convites de chicha y poligamia, Mandepora sigue actuando con un tradicional *mburuvicha* chiriguano, y su ejemplo no incita precisamente a la conversión de los demás, pese a los lamentos de los padres.

Sin embargo, la presencia y el apoyo de Mandepora es imprescindible para los franciscanos: los tímidos intentos de marginarlo no resultan, y más bien amenazan con la completa ruina de la misión; los padres pronto se ven obligados a llamarlo de nuevo. Advertimos aquí la “relación subvertida” (Saignes 1984) que moldeó las relaciones entre los padres franciscanos y los chiriguanos en las misiones. Para lograr aunque sea un semblante de éxito y de conversiones dudosas, los franciscanos deben hacer concesión tras concesión, dar mucho para recibir poco.

Así pues, a pesar de la observación de Martarelli citada al inicio de estas páginas, no todos los jefes en las misiones franciscanas están a las órdenes de los padres (ver Langer 1994: 86, sobre el mismo tema). En el caso de Mandepora, además, no sólo los padres enfrentan esta ambigua situación: las autoridades civiles y militares también, muy a pesar suyo, deben reconocer a Mandepora como capitán de la comunidad. Pese a su reconocimiento oficial entonces, Mandepora no es un títere manejado por los blancos, sino más bien un capitán legítimo que los *karai* están obligados a soportar. No es, tampoco, un “capitán aliado” de mucha confianza. Al final de su reinado, en 1902, los padres franciscanos lo describen en esos elocuentes términos:

aguardentero ruin y renegado misionero: hombre de estragadas costumbres, sin idea alguna de moralidad, de religión ni de honor, pero ladino y zalamero á toda prueba: vil y abyecto seductor, raptor y cuatrero hipócrita, encallecido en la depravación, cruel é inhumano con los que cáenle en desgracia (...) Y lo peor es que, apoyándolo y sonriéndole los blancos, lo hacen más atrevido y desvergonzado (*Anales del Colegio franciscano de Tarija* 1902, AFT H1: 225).

Tal es el capitán de Macharetí, principal “aliado” de la colonización blanca en el Chaco del sur de Bolivia.

Otro ejemplo, el de Guiracota de Kaipependi a mediados del siglo XIX, es incluso más elocuente y hasta caricaturesco. Nombrado por el presidente de la República, beneficiario de un sueldo mensual, Guiracota es en los años 1850 el principal “aliado” de la prefectura de Santa Cruz. Recibe órdenes desde la capital de Sucre y no sólo de la prefectura (ANB MI 1843 83/25). En 1844, una circular del ministerio de gobierno dice:

El Capitan de Barbaros José Guiracota se ha comprometido con el Gobierno conservar la paz con Ayerecoai y demas tribus rebeldes y reducir las a estas hasta ponerlas en igual estado de obediencia y subordinación al Gobierno q. el en q. se hallan los 7 pueblos de su mando [El gobierno] avisa también haberle extendido los títulos q. le pidió para el y otros 6 subalternos suyos; y manda q. se cree la escuela primaria en Caipependa [*sic*] q. también solicitó (MHSC 1/28, circular n° 4 del ministerio del interior, 3-01-1844).

No sólo Guiracota manifiesta “obediencia y sumisión” al gobierno, sino que es el agente principal de la extensión de la colonización blanca en el Chaco. Debemos notar, sin embargo, que Guiracota no recibió simplemente títulos oficiales del gobierno, sino que los *pidió*; se trata aquí, con toda evidencia, de un reconocimiento oficial *a posteriori* de un cargo de capitán conseguido legítimamente: es decir, por herencia.

Sin embargo, el “aliado” Guiracota manifiesta las mismas ambigüedades que su colega Mandepora. Por sus lazos con las comunidades insumisas del Chaco, fue acusado de rebelión y traición en 1847, y desterrado hasta el departamento del Beni adonde se solía despachar a los opositores políticos del gobierno (ANB MI 1847 122/40, 27-08-1847). Como ocurrió en el caso de Mandepora marginado por los padres, Guiracota fue sin embargo llamado de vuelta por el mismo gobierno y por la prefectura cruceña, para contener alzamientos chiriguano en la Cordillera (MHSC 1/40, 2-03-1848, 3-02-1848). El ex aliado, ex traidor y de nuevo aliado, se reintegró a su cargo “en acto solemne” y recibió en esa oportunidad regalos y dinero (MHSC 1/41, 11-04-1848, 4-10-1848, 11-10-1848). En 1850, la prefectura lo utiliza como portavoz para prometer amnistía a los rebeldes (MHSC 2/43, 19-04-1850): lo que no impidió que las autoridades *karai* lo volvieran a acusar, en la misma época, de fomentar rebeliones⁶.

Como Mandepora, Guiracota, a la vez capitán heredero y capitán “nominal”, es un “aliado” poco querido y muy poco confiable: “¿Cómo pues, Sr. Prefecto, dar crédito al Capitán Guiracota?”, pregunta el gobernador de la provincia Cordillera (MHSC 2/47, 9-06-1852). Pero es un aliado indispensable, un “mal necesario” por así decir. Debe notarse también que, si bien Kaipependi es el principal “aliado” de la prefectura cruceña en estos años, nunca llegó a solicitar o aceptar el establecimiento de una misión franciscana en su territorio, como tampoco lo hizo más tarde el Isoso, otro fuerte “aliado”

6 MHSC 1/40, 28-09-1848; 2/47, 8-10-1851; 2/49, 31-05-1852.

de las autoridades blancas. Este hecho también muestra que los capitanes nombrados por los blancos tenían un cierto margen de decisión propia.

Ambos ejemplos lo muestran: así como los problemas políticos que agitan a las comunidades chiriguanas no derivan de una lucha entre capitanes “úteres” y capitanes legítimos, tampoco puede afirmarse que provengan de una actitud demasiado sumisa de los capitanes grandes para con los *karai*. Me parece más acertado enfocar el problema comparándolo a aquellos que se plantearon en muchas comunidades durante la Colonia, cuando se trató de fundar misiones franciscanas en su territorio. En el Isono de 1790 por ejemplo, el relato de Mingo de la Concepción evidencia serios problemas internos entre los capitanes pro-misión y aquellos que no la aceptan (Mingo de la Concepción 1981: 427-430); el Isono fue recién colonizado por los blancos en 1844 (Combès 2005), y no podemos hablar aquí de injerencia *karai* en las disputas de los capitanes. En el caso de Saipurú, en la misma época, está claro que los problemas entre capitanes chiriguanos no derivan de una divergencia sobre cómo tratar a los blancos, sino de rivalidades internas que *utilizan* a la misión como un nuevo escenario: cuando el jefe Canderugua de Saipurú solicita la presencia de los frailes, es porque está “temeroso de verse sacrificado por su contrario”, el también capitán Maruama (Viedma 1910: 524).

Las luchas que desgarran a las comunidades deben ser leídas como rivalidades estrictamente internas, que oponen a diferentes facciones o linajes de las Casas reales compitiendo por el poder. Estas rivalidades encuentran un nuevo aliento, y nuevos argumentos, con la presencia blanca, sea de los misioneros o de las prefecturas, con sus títulos y nombramientos oficiales. En otras palabras, y si bien la situación ha podido variar según las zonas y las circunstancias, en términos generales los capitanes “nominales” no parecen ser los muñecos de los *karai* descritos por los testimonios de los franciscanos o de Nordenskiöld, sino más bien aquellos que, pidiendo títulos a los prefectos, mueven los hilos en este baile político. En cierta forma, la situación es exactamente igual a la que padeció Ruy Díaz de Guzmán a inicios del siglo XVII, alternativamente aliado y enemigo de varias capitanías chiriguanas que lo utilizaban a su antojo y cuando les convenía (Díaz de Guzmán 1979): con la salvedad que Díaz de Guzmán fue utilizado al servicio de luchas entre capitanías chiriguanas, mientras las autoridades republicanas y los padres franciscanos lo son al servicio de rivalidades internas en cada capitanía. El ejemplo del Isono, donde tanto el actual capitán grande como su principal opositor pertenecen a la misma Casa real y reivindican su menor o mayor legitimidad por sus lazos de parentesco con José Iyambae, puede ilustrar esta hipótesis.

3. “Golpes de Estado” en el Isono

Ubicado sobre el curso inferior del río Parapetí en la provincia Cordillera del departamento de Santa Cruz, el Isono es una capitanía bastante peculiar dentro del conjunto chiriguano, en particular por la fuerte herencia chané que demuestran sus instituciones, su idioma y muchas de sus costumbres (Combès 2005). La región está dividida hoy en

alto (río arriba) y bajo (río abajo) Isoso, y sacudida por graves problemas que enfrentan a ambas zonas. En el alto como en el bajo, se enfrentan capitanes que reivindican todos su pertenencia a la Casa real de los Iyambae y se disputan el poder. Estos enfrentamientos, exacerbados en los últimos años, llegan a poner en riesgo la existencia de la única “capitanía del alto y bajo Isoso” reconocida por las autoridades locales y nacionales.

Según los isoseños contemporáneos, la división entre alto y bajo data de 1923, y es el resultado de una decisión prefectural, que desembocó en un cogobierno entre Enrique Iyambae (alto Isoso) y su sobrino Casiano Barrientos Iyambae (bajo Isoso). Por el contrario, la tradición oral evoca, para las épocas más lejanas del siglo XIX, un pasado de unión exento de rivalidades entre zonas y capitanes.

Los documentos revelan, sin embargo, un panorama bastante diferente. La división entre alto y bajo Isoso se remonta a mucho antes de la decisión prefectural de 1923, y los informes de corregidores y prefectos de toda la segunda mitad del siglo XIX evidencian serias luchas por el poder entre los Grandes isoseños. Las primeras noticias de estas luchas son, tal vez, las informaciones ya citadas de Mingo de la Concepción a finales del siglo XVIII. Sin embargo, estas tensiones adquieren nuevos matices a partir de 1844, cuando los blancos llegan a establecerse, como ganaderos, en la región.

A partir de esta fecha, el Isoso se vuelve, junto con Kaipependi, el principal “aliado” de la prefectura cruceña: primero con su capitán grande Uchuapi, probablemente nombrado oficialmente en 1844, y luego, hasta finales del siglo, con José Manuel Iyambae. José Manuel Iyambae recibió su título oficial de la prefectura en 1854. El documento dice:

Acompaño a U. el título para el Capitán Grande de la Cordillera de Ysoso que he tenido a bien librar a favor del antiguo Capitán Yñambai: debiendo ser segundo Capitán grande de él en dicha Cordillera Agustín Ochoapi a quién anteriormente se le libro igual despacho (MHSC 2/53, 10-10-1854).

No queda claro si el Agustín Uchuapi nombrado “segundo capitán” en 1854 es el mismo Uchuapi que antes era capitán grande de toda la zona –pues este primer Uchuapi es llamado, a veces, José Manuel Uchuapi y no Agustín–. Si se tratara de la misma persona, sin embargo, el nombramiento de Iyambae podría evidenciar una “toma de poder” del personaje en contra del anterior *mburuvicha*, relegado al rango de simple segundo capitán: o, para emplear las palabras de los isoseños contemporáneos, un “golpe de Estado”.

Este caso, sin embargo, no está lo suficientemente documentado. Los acontecimientos posteriores son mejor conocidos. Primero, al igual que Mandepora y Guiracota, Iyambae es un “aliado” ambiguo y bastante conflictivo para la prefectura cruceña. Si bien asegura en varias ocasiones “que obedecerá” cuando recibe órdenes de la prefectura (por ejemplo MHSC 2/82, 24-03-1868, 6-05-1868), si bien apoya a los blancos en varias oportunidades y particularmente para la apertura de caminos, José Iyambae lleva también adelante una lucha legal y administrativa muy molesta para los ganaderos blancos de la zona. No se cuentan los pedidos oficiales que dirige el capitán a la prefectura, protestando contra la invasión de sus tierras por el ganado de los blancos y

pidiendo su retiro. En una oportunidad, Iyambae llega incluso a quejarse hasta Sucre, al gobierno central (ANB MI 1857 161/52). Más aún, a partir de 1867, los *karai* lo acusan de fomentar rebeliones en el Isoso:

El Capitán indijena Iyambae trata de seducir a los salvajes Yanaiguas con el objeto de dar un asalto y robar las propiedades de los Cruseños (MHSC 2/85, 6-04-1867).

Si bien el rumor no llega a confirmarse, vuelve a circular en los años siguientes (MHSC 3/92, 21-09-1870). De estos años tenemos que fechar una carta muy malograda conservada en el archivo prefectural de Santa Cruz, que habla

de alzamiento por parte de los indijenas aliados de ese cantón sujestionados por el capitán José M. Yñambae cuya destitución pide ese corregimiento (MHSC sin clasificar, 2 de noviembre, sin año)

Iyambae es poco querido por los blancos del Isoso, que piden su destitución y llegan incluso –y es una auténtica ironía– a cuestionar la legitimidad interna de ese capitán supuestamente “nominal”:

[Iyambae] carece de personalidad legítima para representar a los pueblos de Ysoso (MHSC 2/84, 1-12-1866).

Cada rancherío, o lo que los indios llaman pueblo, tiene su Capitán que lo representa [...] Yñambae no tiene sino el mando en Jefe sobre los demás Capitanes. Nada, pues, tiene que hacer Yñambae sobre los pueblos (MHSC 2/84, 10-12-1866).

Sin embargo, y al igual que Guiracota y Mandepora, Iyambae seguirá siendo capitán grande hasta su muerte. La prefectura lo mantiene en el cargo, en contra de varios opositores internos e incluso en contra de los deseos de los ganaderos, precisamente porque los indígenas le obedecen como a un verdadero capitán legítimo, “de sangre”. Aliado forzoso, aliado poco confiable, pero aliado necesario.

Los documentos del archivo prefectural cruceño muestran mucha agitación política en las comunidades isoseñas del siglo XIX. En menos de seis años, Iyambae cambia hasta tres veces de “segundo capitán” (Combès 2005). En 1865, un intento más serio de “golpe de estado” no prospera, pero muestra que la situación del capitán grande es precaria. En este año, en efecto, Iyambae y un capitán local de la comunidad de Ipaguasu en el bajo Isoso, Gregorio Kayumbari, se disputan “entrambos el título de Capitán Grande de todo el Ysoso”. La prefectura en esta oportunidad ratifica el título de Iyambae, y el prefecto mismo asegura que está “pronto a sostenerlo en atención á la alianza que tiene establecida con los cristianos” (MHSC 2/82, 14-07-1865).

Más tarde, en 1884, aparece otro “capitán grande” en el Isoso: es Amboco, tal vez un cabal ejemplo de un capitán verdaderamente “nominal” que no goza del apoyo de su gente. Amboco, en efecto, protesta en estos términos frente al prefecto:

El Capitán Grande de esa comprehension José Manuel Amboco se ha presentado en esta Prefectura reclamando la protección de ese Corregimiento para ser debidamente respetado i obedecido por sus subditos, pues que con frecuencia dice que el ex capitán José Manuel Iñambai trata de sustraerlos de su autoridad, prevalido de su posición antigua. Conviene pues por tanto que U. reuniendolos lo haga reconocer formalmente i los exhorte, sin que por esto dejen de prestarle a Iñambai las consideraciones i servicios voluntarios que le deban, pero no permitiendo que él abuse por sus valimientos (MHSC 3/111, 8-10-1884).

En este caso, también, Iyambae gana la pelea, y el capitán legítimo se ve ratificado en contra de su opositor fantoche. Es probable que Amboco haya sido nombrado a pedido de los *karai* ganaderos del Isono exasperados por las quejas administrativas de Iyambae. Para eliminar a su rival, Iyambae utiliza a blancos contra blancos (prefectura contra ganaderos). Sus argumentos están dirigidos a las más altas autoridades *karai*, al mismo tiempo que insiste sobre su legitimidad interna. Empieza recordando sus méritos pasados, en particular el apoyo prestado a los exploradores que buscaron abrir caminos desde el Isono hasta el Paraguay. Concluye luego:

Estos fundamentos dieron mérito para que las autoridades bolivianas me hubiesen reconocido como Capitán Grande del Isono: esto es respetando la Alianza y amistad contraída con los cristianos, á virtud de aquella alianza celebrada en esa remota época, por lo que hago mi justo reclamo acompañando los tres despachos [= títulos, nombramientos] que se me expidieron en forma legal. Según se ve, estos razonamientos estan en apoyo del derecho que tengo para obtener mi rehabilitacion: mientras que el otro capitan nombrado para reemplazarme, carece de las condiciones indispensables para el desempeño de ese pesado cargo, no sólo, porque no tiene servicios prestados a la Patria que lo hagan acreedor, sino también por falta de influencias en los pueblos que no se someten a sus ordenes, que frecuentemente son desobedecidas, lo que traerá a no dudar la insubordinacion y con ella la immoralidad mas perjudicial (MHSC 3/114, 26-06-1885).

Otro episodio digno de mención en esta rivalidad es la actuación del propio hijo de Iyambae, Soporoke, que intentó también desprestigiar al rival de su padre. Una carta del prefecto al corregidor isoseño dice:

Marcha el indijena José Soproque Ñambae bien amonestado por esta Prefectura, á fin de que guarde armonia i no ponga obstáculos al Capitán grande de esa Comarca, Amboco (MHSC 3/111, 15-05-1885).

Soporoke es recordado hoy en el Isono como un verdadero “guerrillero” que orquestaba robos de ganado y asaltaba a los viajeros blancos. Su lucha es sin embargo de doble filo. Al robar ganado, no sólo perjudica a los blancos, sino que pone en tela de juicio la capacidad del nuevo capitán grande para mantener el orden, y lo desprestigia a los ojos de la prefectura: de hecho, por nada más que unos cuantos robos de ganado, otro opositor de Iyambae, José Arígui, fue destituido de su cargo en 1871.

El caso de Arígui es, por lejos, el más interesante de todos los ejemplos de “golpes de Estado” en el Isono del siglo XIX. Cómo ya mencionamos, fue nombrado por primera vez capitán grande en mayo de 1871, en respuesta a los deseos de los ganaderos criollos de la zona. Su nombramiento es, claramente, una táctica de los hacendados para deshacerse de Iyambae. ¿Capitán “tútere” entonces? Nada menos seguro. Arígui, vale la pena subrayarlo, es miembro de la Casa real isoseña, como probablemente también lo fueron los demás opositores de Iyambae. Giannecchini dice claramente de él que es “heredero y descendiente de familias de capitanes” (1896: 98). Arígui es un capitán “de sangre” al igual que Iyambae, y más que probablemente quiso utilizar en 1871 el recelo de los ganaderos contra Iyambae para ganar poder. No lo logró en esta oportunidad, sea por protestas de Iyambae y/o por una “guerrilla” llevada adelante por Soporoke, pues

Arĩgui recibe duros reproches de la prefectura por los robos de ganado que se multiplican en el Isono (MHSC 3/96, 14-11-1871). Lo que se logra, pero por un corto tiempo, es una partici3n del Isono en alto y bajo, con cada zona al mando de su propio capit3n: Arĩgui en el alto, e Iyambae en el alto. En los a3os posteriores, sin embargo, s3lo Iyambae vuelve a aparecer en los documentos.

Arĩgui vuelve a la carga en 1882, aprovechando el paso por la zona del explorador Miguel Su3rez Arana (MHSC 3/107, 9-05-1882). En esta ocasi3n, Arĩgui claramente *pide* el t3tulo de capit3n grande a Su3rez Arana, as3 como lo hizo anta3o Guiracota con el gobierno central: act3a por voluntad propia de ganar el poder, y no como un mu3eco que responde a las intenciones de los *karai*. Sin embargo, su solicitud no prospera tampoco, e Iyambae sigue siendo el capit3n grande apoyado por la prefectura.

Arĩgui gana (parcialmente) su larga pelea en 1887, aprovechando esta vez la presencia del franc3s Arthur Thouar en la zona, por entonces delegado del gobierno boliviano para abrir un camino hacia el Paraguay. En este a3o, corren rumores de sublevaci3n por el Isono, y los *karai* est3n m3s que nunca opuestos a Iyambae (Thouar 1997; Giannecchini 1896: 94, 98). En la versi3n del padre Giannecchini, Iyambae, ya viejo, habr3a ofrecido su renuncia a Thouar. Sea lo que fuere, el 20 de marzo de 1887 se organiza una gran asamblea, bajo la direcci3n de Thouar, y Arĩgui es elegido como el nuevo capit3n grande de todo el Isono, con el aval (y las correspondientes concesiones) tanto de los propios isose3os como de los ganaderos blancos.

La historia no acaba ah3. En efecto, los documentos siguen mencionando al capit3n grande Iyambae hasta 1890. Se trata, una vez m3s, de una partici3n de poderes entre alto y bajo Isono, con Arĩgui en el bajo e Iyambae, luego su hijo Sacayande, en el alto.

Los acontecimientos de 1871 y los de 1890 demuestran que la divisi3n entre alto y bajo Isono, que se traduce en una rivalidad y una pugna por el poder entre dos capitanes grandes, no nace en 1923 como lo creen los isose3os contempor3neos. Es probable que tampoco haya nacido en 1871. Varios indicios parecen indicar, en efecto, que esta situaci3n es mucho m3s antigua y propia del Isono (Comb3s 2005). Por ejemplo, en 1857, el mismo Iyambae dividi3 el Isono al autorizar a los *karai* para ocupar las tierras del alto Isono (ANB MI 1857 161/52, 3-11-1855). M3s tarde, el mismo capit3n habr3a “dado” el extremo bajo Isono a su hijo Soporoke (Alb3 1990: 141). En 1865, el hecho que Kayumbari e Iyambae se disputen el t3tulo de capit3n de *todo* el Isono, puede dejar pensar que ya exist3a una divisi3n entre zonas que compet3an por el control de toda la zona. Seg3n la tradici3n oral contempor3nea tambi3n, las primeras comunidades que se fundaron fueron Aguaragua, en el bajo, e Ibasiriri, en el alto. M3s all3 de estos argumentos puntuales, la divisi3n de las capitan3as en varias zonas, a menudo enfrentadas entre s3 a trav3s de sus respectivos capitanes, est3 atestada en diferentes regiones chiriguanas; como las Casas reales y tantos otros elementos de la cultura chiriguana, parece ser una herencia arawak (chan3) entre los chiriguanos (Comb3s 2005: cap. 6).

Sea lo que fuere, está claro que, en 1871, la decisión prefectural de dividir la zona es *consecuencia* directa de la rivalidad entre Arigui e Iyambae y no la *causa* de esa rivalidad. La separación del alto y del bajo Isoso fue más que probablemente “sugerida” a la prefectura –“a indicación de los indios” como diría Nino– para intentar resolver problemas y rivalidades internos⁷. Las estructuras y las normas propias del Isoso parecen prevalecer entonces por encima de los arreglos prefecturales. Otros hechos lo confirman: Arigui ganó su lucha por el poder gracias al apoyo de los blancos, que no querían a Iyambae. Pero tuvo luego que fortalecer y legitimar su cargo “a la isoseña”, para ganar el reconocimiento que un simple título oficial no le aseguraba: Arigui desposó a la propia hija de Iyambae, Naicho, ganando así algo de la legitimidad asociada con el nombre Iyambae.

4. Conclusión

Si bien ciertamente hubo capitanes “puramente nominales” en las comunidades chiriguanas –y Amboco parece haberlo sido en el Isoso–, la mayoría de los casos conocidos demuestran grandes ambigüedades tanto en el actuar como en la posición de estos jefes. Los “títeres” son herederos legítimos, los “aliados” son acusados de rebelión.

Lo que muestra el caso del Isoso evocado en estas páginas y, más allá, el de todas las capitánías chiriguanas en el siglo XIX, es que la historia chiriguana no es, o no es solamente, una simple respuesta mecánica frente a la conquista *karai* y la situación colonial. Estas respuestas existen, por supuesto: pero existen paralelamente a una historia interna de las comunidades, que encuentra en la presencia blanca nuevas armas y nuevos argumentos. Al igual que los padres franciscanos en sus misiones, las autoridades prefecturales mantienen una “relación subvertida” con sus supuestos aliados. *Ratifican* más que nombran a capitanes que son, y son ante todo, herederos legítimos de su cargo. “Mejor un aliado turbulento que carecer de aliado”, podría ser el lema de las autoridades blancas en el Chaco del siglo XIX... y en esta perspectiva, los capitanes titulados representan más un mal necesario que una verdadera táctica de conquista y colonización.

Sin embargo, tal vez el análisis no deba concluir aquí. Pues si bien los títulos oficiales fueron más un instrumento utilizado por los capitanes chiriguanos que por las mismas prefecturas que los emitían, se convirtieron también, en las comunidades chiriguanas, en armas de doble filo. Primero, los capitanes ratificados también tenían que hacer un mínimo de concesiones a los blancos para seguir gozando de su reconocimiento, sus regalos y sus sueldos. Los capitanes isoseños, por ejemplo, desde Uchuapi hasta Arigui, colaboraron todos en la apertura de caminos en la zona, mandando peones, y actuando como capataces (Combès 2005). La doble legitimidad, interna y externa, de los herederos

7 En 1923 cuando, una vez más, la prefectura divide la zona, el nombramiento oficial de Enrique Iyambae como capitán del alto menciona en una versión las “aptitudes” de ese capitán, y en otra versión sus “solicitudes” (Título ejecutorial n° 1983 de Yovi y Aguaraigua, 1945: 5r; Título ejecutorial n° 2131 de Copere y Yapiroa, 1949: 7r.). Estos documentos están conservados en la comunidad isoseña de La Brecha.

ratificados por los títulos prefecturales bien pudo, según las circunstancias, fortalecer su poder como también dar pie a protestas en las comunidades. En los trabajos de apertura de caminos por ejemplo, los capitanes ganaban más que los simples obreros; en las visitas a la prefectura, los regalos del capitán eran siempre más numerosos y significativos que los regalos a sus acompañantes. La puerta estaba abierta, en suma, a abusos que se concretaron a menudo en el papel de contratistas que desempeñaron varios capitanes grandes chiriguano a finales del siglo XIX, mandando peones a los ingenios azucareros argentinos y ganando porcentajes por ello. Fue el caso, por ejemplo, de Mandepora en Macharetí, y de Arígui en el Isoso⁸.

“Tener título”, es decir ser reconocido también por los *karai*, pudo convertirse así, según las circunstancias, en un argumento tanto a favor como en contra de tal o cual capitán; un signo de haber sabido manipular a la prefectura, o un símbolo de sumisión, hasta de “akaraización” si se me permite el término. En el Isoso de los años 1930, la condición mestiza de Casiano Barrientos, capitán del bajo Isoso, fue interpretada como un punto positivo por sus acólitos, pues implicaba que Casiano podía dialogar de igual a igual con las autoridades; pero también fue y sigue siendo interpretada como un punto negativo por sus detractores, como la indicación que Casiano “servía” a los blancos y no actuaba a favor de su gente.

Los títulos oficiales fueron incorporados, en suma, a la colección de argumentos utilizados por los capitanes chiriguano en su busca de poder y de legitimidad. Forman, hoy, parte importante del sistema político chiriguano. En el Isoso, por ejemplo, los que hasta hoy no reconocen la legitimidad de Arígui dan como argumento que ese capitán no gozaba de un título prefectural –obviando el hecho que Arígui fue nombrado por Thouar, es decir directamente por el representante del gobierno central–. La posesión de un documento oficial se volvió un requisito indispensable de legitimidad para los capitanes chiriguano; aunque no logre superar todavía la legitimidad de “la sangre”, sí compite con ella. En el Isoso actual, el “capitán grande” que representa hacia fuera a toda la zona sólo goza oficialmente y “nominalmente” de un título de “capitán del alto Isoso”. Los argumentos de sus opositores del bajo Isoso son significativos: cuestionan, por un lado, la pertenencia real del actual capitán grande a la familia Iyambae; es decir que manejan, como primer argumento, la tradicional herencia del cargo y la cuestión crucial de la “sangre”. Pero cuestionan también, por otro lado, los títulos oficiales de ese capitán, que no le otorgan formalmente el mando sobre el bajo Isoso. Ambos argumentos coexisten y, más importante aún, ambos argumentos tienen igual fuerza. Al volcar a su favor la táctica prefectural de los nombramientos oficiales, los chiriguano la hicieron definitiva suya, y los títulos “nominales” consiguen hoy lo que no pudieron lograr en el siglo XIX: la legitimación de los capitanes.

8 Langer (1995: 246-247) y AFT H1: 120, para Mandepora; MHSC 3/113, 8-06-1885 y Nordenskiöld (2002: 157), para Arígui.

BIBLIOGRAFÍA*Siglas de los archivos utilizados*

- AFT** Archivo Franciscano de Tarija
H Historia
ANB Archivo Nacional de Bolivia (Sucre)
MI Ministerio del Interior
MHSC Archivo Prefectural de Santa Cruz (Museo Histórico de Santa Cruz)

ALBÓ, Javier

1990 *Los Guaraní-Chiriguano 3. La comunidad hoy*, La Paz: CIPCA.

ALVARSSON, Jan-Åke

1988 *The Mataco of the Gran Chaco. An ethnographic account of change and continuity in mataco socio-economic organization*, Uppsala: Almqvist & Wiksell International.

CARDÚS, José

1886 *Las misiones franciscanas entre los infieles de Bolivia. Descripción del estado de ellas en 1883 y 1884*, Barcelona: lib. de la Inmaculada Concepción.

COMAJUNCOSA, Antonio/CORRADO, Alejandro

1884 *El Colegio franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio*, Quaracchi: tip. del Colegio de San Buenaventura.

COMBÈS, Isabelle

1992 *Iyambae, une utopie chiriguana*, thèse de doctorat en anthropologie, EHESS, París.

2005 *Etno-historias del Isoso. Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*, en prensa en La Paz : IFEA/PIEB.

COMBÈS, Isabelle/LOWREY, Kathleen

2004 “Slaves without masters? Arawakan dynasties among the Chiriguano (Bolivian Chaco, XVI-XX centuries)”, en prensa en *The Journal of Ethnohistory*, Duke University Press.

COMBÈS, Isabelle/VILLAR Diego

2004 “Aristocracias chané. ‘Casas’ en el Chaco argentino y boliviano”, en prensa en el *Journal de la Société des Américanistes* 90/2, París.

DÍAZ DE GUZMÁN, Rui

1979 *Relación de la entrada a los Chiriguano* [1617-1618], Santa Cruz: Fundación cultural “Ramón Darío Gutiérrez”.

GIANNECCHINI, Doroteo (

1896 *Diario de la expedición exploradora boliviana al Alto Paraguay de 1886-1887*, Asís: Tip. de la Porciúncula.

1996 *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano* [1898], Tarija: FIS/Centro Eclesial de Documentación.

- LANGER, Erick
 1994 “Caciques y poder en las misiones franciscanas entre los chiriguanos en la crisis de 1892” En: *Siglo XIX* 15: 82-103.
- 1995 “Mandeponay: jefe indígena chiriguano en las misiones franciscanas” [1989] En: Riester, Jürgen (ed.): *Chiriguano*, pp. 227-253, Santa Cruz: APCOB.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
 1979 “L'organisation sociale des Kwakiutl” En *La Voie des Masques*, pp. 141-164, París: Plon/Agora.
- 1984 “La Notion de Maison (année 1976-1977)” En *Paroles Données*, pp. 189-191, París: Plon.
- MARTARELLI, Angélico
 1918 *El Colegio franciscano de Potosí y sus misiones. Noticias históricas* [1889], 2da edición corregida, aumentada y anotada por Bernardino de Nino, La Paz: sin editorial.
- MINGO DE LA CONCEPCIÓN, Manuel
 1981 *Historia de las misiones franciscanas de Tarija entre Chiriguanos* [1791], Tarija: Universidad boliviana “Juan Misael Saracho”.
- NIMUENDAJU, Curt Unkel
 1987 *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da Religião dos Apapocüva-Guaraní* [1914], São Paulo: HUCITEC/Universidade de São Paulo.
- NINO, Bernardino de
 1912 *Etnografía chiriguana*, La Paz: tip. comercial I. Argote.
- NORDENSKIÖLD, Erland
 2002 *La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica)* [1912], La Paz: APCOB/Plural.
- SAIGNES, Thierry
 1984 “Jésuites et franciscains face aux Chiriguano: les ambiguïtés de la réduction missionnaire” En *Eglise et Politique en Amérique Hispanique (XVI-XVIII^e siècles)*, pp. 133-159, Bordeaux: Presses Universitaires.
- SANABRIA, Hernando
 1972 *Apiaguaiqui-Tumpa. Biografía del pueblo chiriguano y de su último caudillo*, La Paz/Cochabamba: los Amigos del Libro.
- THOUAR, Arthur
 1997 *A través del Gran Chaco, 1883-1887* [1887], La Paz/Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- VIEDMA, Francisco de
 1910 “Descripción y Estado de las reducciones de indios chiriguanos (Cochabamba, 15/01/1788)” En Angelis, Pedro de (comp.): *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*: 517-542, Buenos Aires.

CHE ÂNGAIPA (“HE PECADO”): REFLEXIONES SOBRE UN CONFESIONARIO MANUSCRITO GUARANÍ ANÓNIMO¹

María Agustina Morando²
(CONICET-UBA-CIHA)
Buenos Aires, Argentina

Resumen: El *Confessionario guaraní* es un manuscrito guaraní-castellano de autoría desconocida proveniente de las misiones jesuíticas guaraníes situadas entre los ríos Uruguay y Paraná y cuya fecha de escritura es estimada hacia mediados del siglo XVII. Este texto fue adquirido por el político argentino Bartolomé Mitre en el siglo XIX para su biblioteca personal de lenguas indígenas americanas, donde se conserva aún hoy en día. Tal como lo indica su título, se trata de un confesionario o guía que orienta al sacerdote confesor en la expiación de los distintos tipos de pecados en los que podían incurrir los indígenas de las reducciones. Así, este artículo pretende ser una introducción a este documento inédito, a su contenido, a la forma en que está estructurado y a las posibilidades de su uso en la investigación como documento histórico en la etnohistoria y la lingüística guaraníes.

Palabras Clave: Manuscritos guaraní; lengua guaraní; lenguas indígenas de Sudamérica; Historia de los Jesuitas en Sudamérica; Confesionarios indígenas.

Abstract: The *Confessionario guaraní* is a Guaraní-Castilian manuscript of unknown authorship from the Jesuit missions located between the Uruguay and Paraná rivers and whose date of writing is estimated towards the middle of the 17th century. This text has been acquired by the Argentine politician Bartolomé Mitre in the 19th century for his personal library of Native American languages where it is still today. As indicated by its title, it is a confessional, a guide that guides the priest confessor in the atonement of the different types of sins in which the natives of the reductions could incur. Thus, this article aims to be an introduction to this unpublished document, its content, the way it is structured and its possibilities of use in research as a historical document in ethnohistory and Guaraní linguistics.

Keywords: Guaraní manuscripts; Guaraní language; History of Jesuits in South America; Indigenous confessionaries.

1 Agradezco al Dr. Diego Villar por sus comentarios y aportes. Agradezco también al personal del archivo y de la biblioteca del Museo Mitre, en especial a Abigail Caniza, por haberme facilitado el acceso a la principal fuente documental sobre la que versa este trabajo.

2 Licenciada y Profesora en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires. Actualmente realiza su doctorado en la misma disciplina sobre temas de etnolingüística entre los chané del Noroeste argentino con beca del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina).
Comentarios: agusmoar@gmail.com

Introducción

El *Confesonario Guaraní* es un texto manuscrito breve, de apenas 25 páginas, en el que se ofrecen una serie de instrucciones en español y en guaraní para el orientar el ejercicio de la confesión de los jesuitas entre los indígenas, cuyo autor y lugar de procedencia exacto son desconocidos. Los únicos datos con los que contamos son aquellos provistos por el político argentino Bartolomé Mitre, quien dos siglos más tarde ha adquirido el manuscrito para su biblioteca personal en circunstancias desconocidas. En efecto, en su *Catálogo razonado de la sección de lenguas americanas. Tomo II* (1910) Mitre deja registrado que el manuscrito proviene de las misiones jesuíticas del Uruguay y Paraná y que podría haber sido escrito a mediados del siglo XVII. Sin embargo, no encontramos ninguna referencia a su posible autor o al local específico del que proviene este texto, que podría ser cualquiera de las tantas misiones fundadas en un área extensa que se encuentra comprendida entre los ríos Paraná y Uruguay.

Tal como explica Azoulai (1993), los confesionarios, tanto los utilizados en Europa como en las colonias, conforman un género estereotipado que conserva una estructura determinada sin grandes variaciones. Así, de modo general, los confesionarios se encuentran organizados en distintos tipos de apartados en cada uno de los cuales se tratan los pecados relacionados con cada uno de los diez mandamientos, lo que sirve a su vez de guía al confesor. Ahora bien, lo que sucede en el contexto indígena americano es que se imponía una inflexible barrera idiomática que era preciso superar por parte de los jesuitas para dar a conocer el mensaje de la doctrina cristiana. El trabajo con la lengua era no sólo necesario sino indispensable para la salvación de las almas de los penitentes indígenas neófitos, en el sentido de que, si existe un pecado, el mismo no puede ser expresado y por lo tanto no puede ser expiado en forma alguna. Por esta razón, en el contexto particular de las misiones indígenas americanas el confesionario cumplía también la función de auxiliar y orientar a aquellos sacerdotes que no poseían un dominio fuerte de las lenguas indígenas. Por ello es común observar en este tipo de confesionarios que la mayoría de las preguntas están formuladas para ser respondidas por sí o por no y, en el caso de que la respuesta sea algo más compleja, muchos de los catecismos cuentan con anotaciones que apuntan a las posibles respuestas que puede recibir el sacerdote de los indígenas. De este modo, era suficiente para la labor del confesor seguir un texto escrito para continuar con el cuestionario de acuerdo a los dichos del penitente.

Estos confesionarios son una expresión cabal de la necesidad que tenían los misioneros de esta orden de estudiar las lenguas indígenas que no sólo se plasmó en confesionarios y catecismos sino también en Artes y Tesoros (Morando 2018), base fundamental para la construcción de una “República de las Letras” jesuita dedicada a la producción de un “monumento en papel”, imprescindible para comprender la historia de la orden en América (Chinchilla Pawling 2009). En efecto, la necesidad de trabajar con las lenguas indígenas en el contexto americano era de tal importancia que en el Concilio de Lima, en 1567, se declara abiertamente la necesidad de evangelizar a partir de las lenguas indígenas y a la vez que los indígenas deben aprender el castellano (Melià 2003).

Fruto de ello son obras vinculadas a lo sacro como el *Confessionario manual, que en la lengua cora* de Joseph De Ortega (1732), el *Manual para administrar a los indios del idioma cabita los santos sacramentos* de Diego González (1740), *Arte de la lengua tepeguana, con vocabulario, confessionario, y catechismo* de Benito Rinaldini (1743), el *Confessionario para los curas de indios, con la instruccion contra sus ritos* (Anónimo 1585), el *Arte de la lengua general del Reyno de Chile, con un diálogo chileno-hispano muy curioso: a que se añade la doctrina christiana, esto es, rezo, catechismo, coplas, confessionario, y pláticas, lo más en lengua chilena y castellana: y por fin un vocabulario hispano-chileno, y un calepino chileno-hispano mas copioso* de Andrés Febrès (1765), el *Cathecismo en lengua española, y moxa* de Pedro Marbán (1702), el *Catecismo de la lengua guaraní* de Antonio Ruiz de Montoya (1640b) o bien el caso particular de *Explicaciones del Catecismo en Lengua Guaraní por Nicolás Yapuguay con dirección del P. Paulo Restivo de la Compañía de Jesús* escrito por Nicolás Yapuguay (1727), indígena guaraní.

Un confesionario, como regla general, presenta un interrogatorio sobre prácticas, rituales, cultos, normas y valores. Como se ha mencionado anteriormente, su estructura es relativamente fija, aunque puede variar en el orden o la exclusión de algunas partes:

- a) Exhortación al penitente a la confesión
- b) Preguntas previas a la confesión
- c) Serie de preguntas temáticamente organizadas en base a los diez mandamientos
- d) Exhortación al penitente a continuar observando los principios de la vida cristiana.

También se registraban en ellos distintas variantes de preguntas que permitían hacer cuestionarios exclusivamente para hombres o exclusivamente para mujeres. En algunos casos, las equivalencias en las traducciones entre la lengua indígena y el castellano se marcaban mediante números o líneas punteadas como forma de facilitar al confesor la lectura de las preguntas y la interpretación de las respuestas a la hora de la confesión.

Ahora bien, si emprendemos el análisis del confesionario que nos concierne aquí, lo primero que se advierte es que el texto se encuentra dividido en nueve preceptos en cada uno, de los cuales se aborda un tema de confesión diferente y correspondiente a cada uno de los diez mandamientos a excepción del décimo, que ha sido omitido. Al contrario de lo que ocurre con la mayoría de los confesionarios en lenguas indígenas, el texto comienza tratando los mandamientos en distintos apartados denominados “*preceptum*” y no realiza una exhortación a la confesión ni una indagación inicial acerca del conocimiento de la doctrina cristiana por parte del indígena penitente, algo que resultaba fundamental para el confesor.

Algunas notas sobre el *Confessionario guaraní*, su organización y contenido

En el “*Primum preceptum*”, el más breve acápite que se corresponde con el primer mandamiento, “amarás a Dios por sobre todas las cosas”, nuestro autor desconocido aborda algunas cuestiones acerca de la creencia de los indígenas en los sueños y las supersticiones.

Así, describe solamente dos formas en las que los indígenas pueden expresarse con respecto a ello en guaraní y en español (Anónimo s/f: 1):

“*Arobia chequepe guarera*.....Creí en sueños
Arobia chequera pīpe cherembiecha cue.....Creí en lo que vi en mis sueños”

Este primer apartado está dedicado, entonces, a los pecados relacionados con la creencia en prácticas vinculadas con la cosmología indígena que se oponen a los principios del cristianismo.

En el segundo precepto se trata la utilización en vano del nombre de Dios. Describe las diversas formas en las que los indígenas pueden referirse al tema y asimismo a la cantidad de veces que lo han hecho, por ejemplo (Anónimo s/f: 1):

“*Ahenoi tei Tupã. I. Ajura*..... Llamé de valde a
tei Tupã rera pīpe..... Dios .I. Juré en el nombre de Dios
C. Nde yapuramoyepe panga..... C. Aunque mentías?
I. Tã..... I. Sí
C. Mbotĩ yebĩ pãngã..... C. Cuántas veces?
I. Heta yebĩ, yepi..... C. Muchas veces?
 Siempre, id y frecuentemente.”

El “*Tertium Preceptum*” tiene como objetivo preguntar acerca de los motivos por los cuales los indígenas no se han presentado en la misa. Existe una serie de motivos detallados que orientan al jesuita en la comprensión de las confesiones de los indígenas, que van desde complicaciones de salud, pasando por problemas familiares, a las inclemencias climáticas e incluso la falta de vestimenta. A continuación, revisaremos brevemente algunas de las disculpas posibles que el jesuita anota: “*che raci ramo*” (“por estar enfermo”), “*che acã raci ramo*” (“por dolerme la cabeza”), “*che pĩ ruru ramo*” (“por tener hinchado el pie”), “*che membĩ hacĩ ramo*” (“por estar enfermo mi hijo”), “*arabai ramo. I. yrĩguazu ramo*” (“por mal tiempo. I. por los ríos crecidos”), “*nami che recoramo. I. opibo che reco ramo*” (“por estar desnudo”), “*che rapicha che ao poruramo*” (“por usar mi próximo mi ropa”) (Anónimo s/f: 3-4).

Avanzando sobre el siguiente precepto, podemos apreciar que el mismo está destinado a la desautorización de la autoridad parental por medio de la desobediencia, la indiferencia, la burla, el engaño, la falta de consideración y de afecto. A continuación, veremos algunos ejemplos (Anónimo s/f: 5):

“*Che cĩ ambopiã raci*.....Enojé a mi madre”
 “*Amborabĩ che cĩ*.....Engañe a mi madre”
 “*Añeẽmboyeĩ che cĩ upe*.....Respondí a mi madre”
 “*Che ru aycura*.....Apodé a mi padre”
 “*Añeẽmboyeĩ che ru*.....Respondí a mi padre”

En el “*Quintum Preceptum*” encontramos todos aquellos actos que violan el mandamiento “no matarás”. Entonces, por un lado, hay fórmulas que refieren a agravios y agresiones verbales o físicos a otro y, por otro, que refieren a homicidios o bien a

intentos de homicidio, dentro de los cuales el aborto figura como caso especial. Para el primer caso podemos encontrar expresiones del siguiente tipo (Anónimo s/f: 6-7):

- “*Aycura cura che rapichara*..... Apodé muchas vezes a mi próximo”
 “*Mbae mymba, añanga hae chupe*..... Dixe, que era una bestia, un diablo”
 “*Añeêngaci chupe*..... Le hablé con cólera”
 “*Aynupà*..... Le aporree”
 “*Aipichâ*..... Le pellizqué”
 “*Aysuu*..... Le mordí”
 “*Ayoço yvyrape*..... Le di con la punta de un palo”

Dentro del segundo tipo, por el contrario, encontramos frases referidas a homicidios o intentos de homicidio (Anónimo s/f: 6):

- “*Ayuca petei che rapichara*..... Maté a un próximo mío”
 “*Amombuaa huguĩ*..... Derramé su sangre”
 “*Itucumbope ainûpa*..... Le di con el lazo”

Como referí anteriormente, el aborto también aparece considerado como caso característico que, de acuerdo al jesuita que redactó el texto, puede ser confesado por los indígenas de formas tales como (Anónimo s/f: 7):

- “*Ayuca che membĩ che rupe*..... Maté a mi hijo en mi vientre”
 “*Añeunga unga, royehu ume mitâ guyabo*..... Me apreté con las manos con intención de que no se formase la criatura”

Vinculado con la no comisión de actos impuros, el sexto y siguiente precepto se encuentra presentado conjuntamente con el noveno, que versa sobre la concesión de pensamientos y sentimientos impuros. Como en todo confesionario, existen ciertos aspectos puntuales sobre los cuales los jesuitas deben indagar a la hora de confesar algún pecado que caiga dentro de alguna de esas categorías. En primer lugar, se indaga sobre el estado civil del pecador o de la pecadora y de la persona con la cual se ha mantenido algún tipo de conducta sexual moralmente inapropiada desde el punto de vista de la casuística cristiana. El jesuita anónimo anota de forma separada preguntas destinadas a hombres y a mujeres, un rasgo común en este tipo de textos sacros. A continuación, veremos un fragmento de interrogatorio para hombres (Anónimo s/f: 9):

- “Conf. *Mbobĩ ymecoybae rehe panga*..... Con quantas solteras
Nde anaipa era..... pecaste?
 Ind. *Peteĩ rehe panga?*..... Con una?
 Conf. *Ime manobaecue rehe panga?*..... Con viuda?
 Ind. *Ani*..... No
 Conf. *Ime yababe cue panga?*..... Con la que tiene su marido huido?
 Ind. *Ani*..... No
 Conf. *Cuñataĩ rehe panga?*..... Con donzella?
 Ind. *Tã*..... Sí

Conf. *Hemimboacipa panga?*.....Contra su voluntad?

Ind. *Ani. Hae oipotaramo*.....No. Porque ella lo quiso”

Ahora bien, si nos adentramos en las preguntas formuladas a las mujeres, parecen ser algo más capciosas e insidiosas que las formuladas para los hombres e indagan en mayor detalle en sus conductas sexuales (Anónimo s/f: 11-13):

“Conf. *Heca ndepocoramo*.....Y tocándole

oñemombuca rei panga taĩ rãngue?.....hubo polución?”

Ind. *Hèhè*.....Sí

Conf. *Nde rete eyme panga?*.....Fuera de tu cuerpo?”

“*Oyeroqua roqua che rehe*.....Hizo conmigo aquellos movimientos feos que hacen los que actualmente pecan”

Llama justamente la atención la intención del jesuita de indagar entre las mujeres sobre el sexto y noveno pecado capital ya que, por ejemplo, en un confesionario célebre como el que Antonio Ruiz de Montoya incluyó en su *Catecismo de la lengua guaraní* (1640b: 298) deja una clara advertencia: “Al prudente Confessor se dexa el examen de Mugerres, acerca de tactos impudios entresi, que se dexan por no abrir los ojos, al que los tiene cerrados”.

También se incluyen en este apartado una serie de preguntas, tanto para hombres como para mujeres, relacionadas al grado de parentesco que las personas involucradas mantienen y se detalla asimismo una larga lista de parientes. Para el caso de las mujeres se incluyen los siguientes tipos (Anónimo s/f: 14): “*che pèu*” (“mi sobrino”), “*che quĩbĩ*” (“mi hermano”), “*che rubĩ*” (“mi tío paterno”), “*che tutĩ*” (“mi tío paterno”), “*che rubĩ raĩre*” (“hijo de mi tío paterno difunto”), “*che tutĩ raĩre*” (“hijo de mi tío materno difunto”), “*che robaya*” (“mi cuñado”), “*che riq̃ue membĩ/che quĩpĩy/che ramarĩrò*” (“mi nieto”), “*che yaiche me*” (“marido de mi tía”), “*cheme riq̃uĩ/chemendĩquĩ*” (“hermano mayor de mi marido”), “*cheme rĩbĩ/cheme rĩbĩ*” (“hermano menor de mi marido”), “*che me riy*” (“sobrino de mi marido”) y finalmente “*chemendul/cheme ru*” (“el padre de mi marido”).

Para el caso de los hombres, se especifican los siguientes términos de parentesco (Anónimo s/f: 16): “*che reĩndĩ*” (“mi hermana”), “*che yaiche*” (“mi tía por parte de padre”), “*che cĩy*” (“mi tía por parte de madre”), “*che reĩndĩ membĩ*” (“hija de mi hermana”), “*che remĩmĩnò*” (“mi nieta”), “*che yaiche membĩ*” (“hija de mi tía por parte de padre”), “*che cĩy membĩ*” (“hija de mi tía por parte de madre”), “*che yetipe*” (“sobrina hija de mi hermana”), “*che rĩqueĩ rayĩ*” (“hija de mi hermano mayor”), “*che rĩbĩ rayĩ*” (“hija de mi hermano menor”) y “*che riy rayĩ*” (“hija del hijo de mi hermana”).

Además, el misionero incluye algunos apartados vinculados con conductas pecaminosas puntuales como la masturbación masculina, que se manifiesta, como veremos, tanto “alteraciones de la carne” como en “tactos deshonestos” (Anónimo s/f: 17):

“*Cheraguyrò*.....Tuve alteraciones de la carne”

“Ind. *Ayabĩquĩ cheraquai ayapiro*.....Tuve tactos deshonestos conmigo mismo”

La sodomía en función de la homosexualidad, detallada tanto para el agente como para el paciente, también ocupa un lugar en la larga lista de conductas condenadas (Anónimo s/f: 18):

“*Amboreví cherapichara*.....*Sodomitice peccavi agens*”

“*Chemboreví cherapichara*.....*Peccavi sodomitice patiens*”

Si bien de forma mucho menos representativa, también aparecen los casos de zoofilia que el jesuita titula en guaraní: “*añemoângaiipa mbae mymba rehe*”, es decir “los pecados con animales” que el autor califica como “*peccatum bestialitatis*” y del cual solamente da un testimonio indígena en todo el texto (Anónimo s/f: 19):

“*Ind. Ahecharamo mbae mymba*.....*Viendo que se juntaban unas bestias Yyeupiramo, añembouta hece*.....*yo deseé lo mismo*”.

También se agrupan bajo este apartado ciertas expresiones de los indígenas acerca de los pecados que tienen relación con los sentidos y los deseos. Así, encontramos referencias a juegos amorosos (referidos aquí bajo el término “retozar”), toques corporales o el uso de palabras clasificadas como “deshonrosas”, entre otros (Anónimo s/f: 13-14):

“*Che mboyaru*.....*Me retozó*”

“*Ind. Ba che quâbâ quâbâ*.....*Me abrazó un Indio*”

“*Che mboorĩ pochĩ*.....*Me alegró deshonrosamente*”

“*Oñeê quãa pĩpe*.....*Con palabras deshonrosas*”

“*Opoco che rete rehe*.....*Tocó mi cuerpo*”

En este precepto se revelan también algunos detalles relacionados con el cortejo y las prácticas sexuales de los indígenas (condenadas por la moral cristiana), como veremos en los siguientes ejemplos anotados por el jesuita provenientes de mujeres, lo que nos brinda una interesante cantidad de información recogida en su contacto con la vida indígena (Anónimo s/f: 16):

“*Cunumĩ opuca chebe*.....*Rióseme un muchacho*

Ozapĩmĩ chebe.....*Me hizo del ojo*

Oyepoeru chebe.....*Me llamó con la mano*

Chereraha o cotĩpe.....*Me llevó a su aposento*

Chereraha yaipe.....*Me llevó a la maleza*

Chereraha cape. l. ybĩcuape.....*Me llevó al monte, a un hoyo*”

Como argumenta Graciela Chamorro (1996) para el caso del *Tesoro de la Lengua Guaraní* (1639) y el *Vocabulario de la Lengua Guaraní* (1640a) de Antonio Ruiz de Montoya, la información que se presentan en estos y en otros textos similares de la época es relativizada y modificada semánticamente para cumplir con un fin determinado, que es ser fuente de instrucción para otros misioneros jesuitas. A pesar de ello, no es menos cierto el hecho de que los innumerables confesionarios, tesoros y vocabularios describen de forma indirecta algunas características de los comportamientos eróticos y sexuales de los guaraníes.

Avanzando hacia el séptimo precepto vinculado al mandamiento “no robarás”, podemos observar por otra parte una serie de expresiones relacionadas con la vida cotidiana de los indígenas y que detallan situaciones menores de hurto, por ejemplo de verduras o animales (Anónimo s/f: 21):

“*Abecharamoche rapicha*.....Viendo lo que avía en la chacara
Co peguare, añemombosa hece.....de otro, lo deseé”

En el último apartado de este catecismo u “*Octavum preceptum*” se tratan finalmente algunas situaciones cotidianas relacionadas con la mentira y la difamación, de lo cual veremos a continuación algunos ejemplos (Anónimo s/f: 22):

“*Añangao che rapichara*.....Murmuré de mi próximo”
 “*Amombeu ai chce rapichara yapura pĩpe*.....Acusé com mentira a mi próximo”
 “*Amombeu rei che remienducue*.....Dixe a mi madre lo que avía yo
che cĩ upe y mbopĩ racĩbo.....oydo y la hize enojar”

Como regla general en este tipo de textos, el confesionario culmina con una breve exhortación al penitente en guaraní, sin traducción al castellano, en la que se lo anima a continuar confesando sus actos pecaminosos en el futuro y a no esconderlos (Anónimo s/f: 25):

“*Cheraĩ, Tupã ñandeyara miñyrõy ndebe, Pay nderobazaramo yepe, eremombochĩ ñote catu Sacramento marãngatu aypo ñngaipa coacu hague rehe, ha ende ñngaipa cuera y mocañi habanguepe, ereyrume ñote catu: aypo rehe ereycatebe nde ñngaipa ymombeu pĩre memé yepe, chebe ymombeu yebĩ rehe*”.

Al no dejar el jesuita una traducción de esta breve exhortación, facilito a continuación una traducción propia aproximada a fin de orientar al lector sobre el último elemento que compone este confesionario:

“Hijo mío, Dios nuestro Señor te perdona aunque el cura te bendice tu solamente dices que has ofendido mucho el virtuoso sacramento al esconder ese pecado y al esconder esos pecados a tu pueblo. Sólo dile bien a tus compañeros: por causa de ello precisarás confesar tu pecado siempre, volviendo a contármelo a mí”.

Consideraciones finales

El confesionario se erige como instrumento de persuasión de los indígenas hacia la doctrina cristiana. La confesión como acto ritual actúa legitimando el valor y la necesidad de ese sacramento mediante la imposición de una moral negativa que se contrapone con muchos elementos de la organización social y la cosmología indígena y que marca profundamente las normas que no pueden ser trasgredidas, tomando como punto de partida la casuística cristiana. Así, un confesionario era una guía práctica que delineaba un régimen moral determinado y cuyas normas estaban minuciosamente separadas, clasificadas y ordenadas de forma absolutamente sintética en textos como el que acabamos de revisar.

En definitiva, el texto que hemos desmenuzado no es más que una suerte de manual de instrucciones cuyo objetivo primario era ayudar a los indígenas a expiar muchos de los mismos pecados que habían sido introducidos por los propios jesuitas. Mediante

la utilización de tal instrumento, el jesuita se convierte al mismo tiempo en el dedo acusador que juzga las conductas moralmente condenables desde la perspectiva de la moral cristiana, pero a la vez también en el agente que concede el alivio del perdón y de la expiación de la conciencia. La práctica del sacramento de la confesión entre los indígenas, entonces, era por un lado una forma de control social, pero por otro una vía para la obtención de consuelo y el sosiego. En ese sentido, textos como el que ha sido objeto de análisis son testigos de la tensión y el conflicto entre dos sistemas de creencias diferentes: el cristiano y el guaraní.

BIBLIOGRAFÍA

Anónimo

1585 *Confessionario para los curas de indios, con la instruccion contra sus ritos: y exhortación para ayudar a bien morir y summa de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio*. Lima: Antonio Ricardo.

s/f *Confessionario guaraní*. Biblioteca del Museo Mitre. Colección Biblioteca Americana.

AZOULAI, Martine

1993 *Les péchés du ouveau Monde. Les manuels pour la confession des Indiens, XVIe -XVIIe siècle*. París: Albin Michel.

CHAMORRO, Graciela

1996 “Expresiones del erotismo y de la sexualidad guaraní”, *Suplemento Antropológico* N°3: 221-250.

CHINCHILLA PAWLING, Perla

2009 “La república de las letras y la prédica jesuita novohispana del XVII. Los paratextos y la emergencia del arte como sistema”, *Estudios de historia novohispana* N°41: 79-104.

DE ORTEGA, Joseph

1732 *Confessionario manual, que en la lengua cora dispuso el P. Joseph de Ortega de la Compañía de Jesús, Misionero del Pueblo de Jesús, María y Joseph de esta Provincia de S. Joseph de el Nayarit y visitador actual de la misma Provincia*. México: Con licencia por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodriguez Lupercio, en la Puente de Palacio.

FEBRÈS, Andrés

1765 *Arte de la lengua general del Reyno de Chile, con un diálogo chileno-hispano muy curioso: a que se añade la doctrina christiana, esto es, rezo, catecismo, coplas, confessionario, y pláticas, lo más en lengua chilena y castellana: y por fin un vocabulario hispano-chileno, y un calepino chileno-hispano mas copioso*. Lima: Con licencia: en Lima, en la calle de la Encarnación.

GONZALEZ, Diego

1740 *Manual para administrar a los indios del idioma cabita los santos sacramentos, según la reforma de NN. SS. PP. Paulo V. y Urbano VIII / compuesto por un Sacerdote de la Compañía de JESUS, Misionero en las de la Provincia de Zynaloo sacalo a luz la piedad del Alférez D. Sebastian Lopez de Guzman, y Ayala. Y lo dedica al gloriosissimo patriarcha Señor S. Joseph.* México: Impreso en Mexico, con las leciencias necesarias, en la Imprenta Real del Superior Gobierno de Doña María de Rivera, en el Empedradillo.

MARBÁN, Pedro

1702 *Cathecismo en lengua española, y moxa.* Lima: Imprenta Real de Joseph de Contreras.

MELIÀ, Bartomeu

2003 *La lengua guaraní en el Paraguay colonial.* Asunción: CEPAG.

MITRE, B.

1910 *Catálogo razonado de la sección lenguas americanas. Tomo II;* Buenos Aires: Imprenta Coni Hermanos.

MORANDO, María A.

2018 “Producción misionera sobre la lingüística chiriguana: una mirada diacrónica”, *Anthropos* 113: 151-167.

RINALDINI, Benito

1743 *Arte de la lengua tepeguana, con vocabulario, confessionario, y catechismo: en que se explican los misterios de nuestra santa fe catholica, mandamientos de la ley de Dios, y de nuestra santa madre Iglesia.* México: Impreso en Mexico (con las licencias necesarias): por la Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal: Calle de las Capuchinas.

RUIZ DE MONTROYA, Antonio

1639 *Tesoro de la lengua guaraní. Compuesto por el padre Antonio Ruiz, de la Compañía de Jesus.* Madrid: Juan Sánchez.

1640a *Arte y bocabulario de la lengua guaraní. Compuesto por el padre Antonio Ruiz, de la Compañía de Jesus.* Madrid: Juan Sánchez.

1640b *Catecismo de la lengua guaraní. Compuesto por el padre Antonio Ruiz, de la Compañía de Jesus.* Madrid: Diego Díaz de la Carrera.

YAPUGUAY, Nicolás

1727 *Sermones y exemplos en lengua guaraní.* San Francisco Xavier.

LOS MESTIZOS MÁS PUROS. REPRESENTACIONES CHIRIGUANO Y CHANÉ DEL MESTIZAJE¹

Isabelle Combès² y Diego Villar³

Resumen. El punto de partida de este artículo es la tesis desarrollada en 1991 por Isabelle Combès y Thierry Saignes sobre el nacimiento de la etnia y la identidad chiriguano, mestizas “por esencia”. La relación que mantienen chiriguano y chané para con el mestizaje, sin embargo, parece paradójica. Si bien son considerados como ejemplo paradigmático de mestizaje amerindio, ciertas visiones contemporáneas sentencian la disolución de la etnia debida precisamente al mestizaje con los blancos. A la vez, los propios chiriguano rechazan hoy toda idea de mezcla, proclamándose solamente “guaraní”. A partir de un doble estudio de caso en el Isoso boliviano y el noroeste argentino, se relativiza primero el postulado de la completa absorción de los chané en el conjunto chiriguano; luego se analizan los diferentes tipos de mestizaje existentes y su relación con un esquema asimétrico que crea una verdadera escala de valores entre diferentes etnias; y, finalmente, se sugiere que la ambivalencia ideológica que envuelve al mestizaje se debe a que él mismo es precisamente una construcción híbrida, producto de la fusión entre las ideologías chané y guaraní

Palabras clave: *Arawak, Guaraní, Chiriguano, Chané, Chaco, Mestizaje*

Abstract. The starting point of this article is the thesis developed in 1991 by Isabelle Combès and Thierry Saignes on the birth of Chiriguano ethnicity and identity, both mixed ‘in essence.’ The Chiriguano and the Chané appear to maintain a somewhat paradoxical relationship with miscegenation, however. Although considered paradigmatic examples of Amerindian miscegenation, some contemporary views anticipate the dissolution of the ethnic group precisely because of its mixture with whites. At the same time, the Chiriguano themselves reject any idea of mixture, proclaiming themselves to be simply ‘Guarani.’ Based on a double case study of the Bolivian Isoso and the Argentinean Northwest, the article casts doubt on the idea of the complete absorption of the Chané by the Chiriguano complex; it then analyzes the different types of miscegenation in existence and their relation to an asymmetrical schema that creates a scale of values between different ethnic groups. Finally, the authors suggest that the ideological ambivalence surrounding miscegenation is precisely due to the fact that it is a hybrid construct, the product of the fusion between Chané and Guarani ideologies.

Key words: *Arawak, Guarani, Chiriguano, Chané, Chaco, Miscegenation.*

1 “La onomástica chané en clave etnográfica y comparativa”, *Acta Americana* 12 : 49-78, Uppsala.

2 Comentarios: kunhati@gmail.com

3 Comentarios: dvillar@conicet.gov.ar

Tres paradojas

En 1908, Erland Nordenskiöld visitó varias comunidades de los indios chiriguano y chané en el noroeste argentino y el Chaco boliviano. No se mostró muy optimista acerca de su destino:

No tengo grandes esperanzas en el futuro de los chiriguano y chané. Serán asimilados para formar el grueso de la raza mestiza que en el futuro dominará sin indígenas los bosques secos del valle del Parapetí y las últimas estribaciones de los Andes hacia el Gran Chaco (2002 [1912]: 275).

Según varios investigadores, la lúgubre predicción de Nordenskiöld se verificó en los años posteriores. Refiriéndose al mestizaje entre indios y blancos, el historiador boliviano Hernando Sanabria escribe: “Quien quiera hoy hallar chiriguano en Cordillera y el Chaco, tendrá que buscar mucho, y no siempre con fortuna” (nota a Moreno 1973: 547); para Thierry Saignes, este mismo mestizaje “estuvo al origen de la desorganización de los grupos chiriguano del siglo XIX” [le métissage fut à l’origine de la désorganisation des groupes chiriguano du 19^o siècle] (1974: 329); el mismo autor destaca la “pérdida física, material y cultural” del mundo chiriguano, y ve en el siglo XX “la historia de una brutal ‘desintegración’ del mismo” (1990: 211, 221).

La decadencia, la aculturación o incluso la desaparición física debidas al mestizaje con los blancos han sido y son un lugar común –desgraciadamente, muchas veces cierto– en los discursos sobre las etnias amerindias; en este sentido, este tipo de pesimismo no tiene nada de novedoso. Sin embargo, el mestizaje amerindio no es un problema exclusivo de indios y blancos, y tampoco comenzó solamente con la llegada de los colonizadores; de hecho, se han documentado distintos procesos prehispánicos de mixtura étnica (Schwartz y Salomon 1999). El caso chiriguano es, precisamente, un ejemplo canónico de hibridez, y en consecuencia los veredictos de su muerte o desintegración a causa del mestizaje motivan una extraña serie de paradojas.

Todos concuerdan en que los chiriguano son una etnia “esencialmente” mestiza. Nacieron en el Chaco occidental debido al encuentro de dos grupos amerindios: los chané, de origen arawak, y los guaraní, llegados en épocas prehispánicas al pie de monte andino desde Paraguay y Brasil. Menos numerosos que los chané, los guaraní los dominaron sin embargo políticamente, les impusieron su lengua y su cultura y se mestizaron con ellos. Los invasores desposaron mujeres chané, y de ese modo la segunda generación tras la conquista estuvo compuesta por un alto número de mestizos “hijos dellos e de indias de otras naciones” (Suárez de Figueroa 1965 [1586]: 404), asimilados a la sociedad de sus padres a través de la guaranización lingüística y cultural y la integración de cofradías guerreras. Según un testimonio colonial, esos mestizos llegaban a ser “tan malos y peores que los legítimos y naturales” (*ibid.*: 405). Los guerreros indómitos que las crónicas llamaron “chiriguanaes”, en definitiva, eran mestizos hijos de los amos guaraní (*iya*) y sus esclavas chané (*tapti*). Al cabo de pocas generaciones, los chané desaparecieron como grupo, fagocitados por los guaraní, y transformados para siempre en chiriguano (Combès y Saignes 1991).

Primera paradoja entonces: una etnia nacida del mestizaje y sentenciada a muerte, precisamente, a causa de otro mestizaje. De los chiriguano hoy apenas quedarían los “cambas”, nombre dado a los mestizos y criollos en el oriente boliviano; de hecho los cambas contemporáneos y su movimiento político ultra-regionalista, la “Nación Camba”, reivindican hoy en voz alta su condición mestiza. Pero los “chiriguano”, como tales, parecerían no existir más en Bolivia.

Sin embargo –segunda paradoja– los chiriguano, enterrados prematuramente por los investigadores, sí existen como grupo étnico consolidado aunque bajo otro nombre. Aunque hoy prefieran llamarse “guaraní” no perdieron por ello su fama guerrera –de hecho su movimiento de representación política es acaso el más fuerte de las tierras bajas bolivianas– ni su idioma, ni menos aún su importancia demográfica: el censo nacional de 2001 arroja una cifra de casi 80.000 “guaraní” en Bolivia. Más allá de su existencia fáctica y de la etiqueta que eventualmente adopten para identificarse, el carácter híbrido de su identidad étnica no deja de ser problemático. Bajo el nombre de “guaraní” se conocen, en Bolivia, tres grupos: los *ava*, los *simba* y los *isoseños*, unidos por el idioma pero diferenciados por sus dialectos, trayectoria histórica y matices culturales. La situación de los chané, antiguos socios del mestizaje, es más compleja todavía. A pesar de haber sido guaranizados, también siguen existiendo. En Bolivia algunos se declaran “guaraní” como los chiriguano e incluso –en la región del Isoso– “más” guaraní que ellos; otros, en las riberas del río Itiyuro, en el noroeste argentino, siguen llamándose chané. Pese al idioma compartido, no se consideran parientes de los otros grupos guaraní hablantes de la región. En ese sentido, el confuso y supuestamente uniforme “complejo chiriguano-chané” sólo existe en la visión algo simplista –y bastante reductora– de muchos investigadores.

Tercera paradoja: se trate de chané guaranizados o de “guaraní” ex-chiriguanos, esos mestizos “por esencia” no reconocen ni mucho menos reivindican su origen plural y mixto. Se llamen hoy chané o guaraní, su nombre sólo refleja la mitad de la historia.

Existe en definitiva una relación más que ambigua hacia el mestizaje por parte de los chiriguano, los chané y –por qué no, reflejando ese estado de cosas– por parte de sus investigadores. La ideología subyacente tras esta relación, precisamente, es la que procuraremos analizar. Procurando no caer en la trampa del “complejo chiriguano-chané”, nos esforzaremos por distinguir las situaciones singulares de grupos como los chané del noroeste argentino y los isoseños de Bolivia.

De chiriguano a guaraní

Hace quince años una de nosotros publicaba, en colaboración con Thierry Saignes, el libro *Alter Ego. Naissance de l'identité chiriguano*, luego traducido al español en 1995 bajo el título de *Chiri-guana: nacimiento de una identidad mestiza*. Enfocando el mestizaje biológico y cultural entre chané y guaraní, esta obra propuso también una nueva etimología para la palabra *chiriguana*. Esta etimología se basaba, en particular, en una nota escrita en 1586 por el gobernador de Santa Cruz, que explica que el término de

“Chiriguanaes” “deriva de Chiriones, que quiere decir ‘mestizos’” (Suárez de Figueroa 1965 [1586]: 404). Los chané, con quienes se mezclaron los migrantes guaraní, también eran conocidos bajo el nombre de chaná, y en el Chaco oriental, donde convivían con etnias guaykurú, también fueron “vulgarmente conocidos por el nombre de guaná” (Sánchez Labrador 1910 [c. 1770]: t. II, p. 255). En consecuencia, se proponía interpretar el término “chiriguana”, parafraseando a Suárez de Figueroa, como “hijos de guaraní con indias chané o guana” (Combès y Saignes 1991: 53-54).

Correcta o errónea, esa etimología tenía al menos la ventaja, para los mismos “chiriguanos”, de dejar de lado otras tan popularizadas como despectivas. En efecto, hasta hoy siguen vigentes ciertas exégesis dudosas que buscan derivar el nombre “chiriguano” del quechua. Según las versiones, que retoman a menudo antiguas interpretaciones coloniales, los “chiri-guano” son los “castigados por el frío” (*chiri*) porque fueron hechos prisioneros por el Inca y expuestos a la intemperie, desnudos, en lo alto de un cerro nevado; otros achacan el castigo al solo clima riguroso del pie de monte andino; otros, por fin, explican simplemente que chiri-guano significa en quechua “guano (excremento) frío”. Más allá de lo precario de los razonamientos que la sustentan, esta etimología sigue siendo la más difundida tanto en Bolivia como en el noroeste argentino. Con los actuales movimientos de reivindicación étnica y revalorización cultural indígena, habría podido esperarse una buena acogida para la “rehabilitación” semántica del término propuesta en *Alter Ego*. Sin embargo esto no ocurrió. Si bien nadie la rechazó formalmente, lo cierto es que tampoco fue adoptada sin reservas. Francisco Pifarré, Bartomeu Melià y Xavier Albó inauguraron una serie de investigaciones sobre “los guaraní-chiriguanos” adoptando programáticamente esta etimología pero sin eliminar el rótulo de “guaraní”; y, más allá de esa aceptación parcial, prácticamente no usan la palabra “chiriguano” en sus escritos (Melià 1988, Pifarré 1989 y Albó 1990).

En cuanto a los mismos chiriguano, siguen rechazando esa etiqueta. Como lo proclama su organización política, los miembros de la Asamblea del Pueblo Guaraní se proclaman guaraní, y solamente guaraní. Tan guaraní que borran de su memoria toda referencia al antiguo mestizaje con los chané. Los chané, en esta lógica homogeneizadora, no existen, ni parecen haber existido nunca. Algunos isoseños letrados, formados por antropólogos, misioneros y/o organizaciones de desarrollo, aprendieron la palabra “arawak” en libros de antropología e interpretan el término como *ara igua*, literalmente “los del cielo” o “los que vinieron del cielo”. Los arawak fueron antepasados, tal vez, pero en todo caso antepasados guaraní. Más todavía: en la región del Isoso, la más chané de todas las regiones guaraní de Bolivia, se reinterpreta el nombre de *tapii* dado antaño por los guaraní a los chané, y que significaba algo así como “esclavo”. Los isoseños siguen siendo llamados *tapii* por los *ava*, pero en su interpretación actual un *tapii* no es ya un esclavo: es un guaraní más puro, más auténtico –“más verdadero”– que los demás. En un pasaje célebre, Saignes evocó el voluntario “olvido” de la tradición por parte de los chiriguano contemporáneos (1990: 219). Sin embargo, todo sugiere que se trata de un

proceso de construcción y reinterpretación ideológica de la historia colectiva, y que el silencio estratégico se debe más bien a un olvido parcial, a una opacidad fragmentaria y por sobre todo selectiva.

La actual negación ideológica del mestizaje parece confirmar, en una primera instancia, la tesis de *Alter Ego*. En efecto, el libro no sólo habla del mestizaje entre chané y guaraní, sino también de la esclavitud soportada por los primeros en manos de los segundos. Esta esclavitud está bien documentada en las fuentes, y pudo tener varios matices. Polo de Ondegardo indica, en el siglo XVI, que los chiriguano “se sirven dellos [los chané] en sus necesidades (...) estos les hacen sus chacaras y sementeras” (1914 [1574]: 83-84). Poco más tarde, Lizárraga nota que los chiriguano “se aprovechan [de los chané] para el servicio de sus casas y sementeras” (1968 [c. 1600]: 84). Esta situación generalizada pronto impulsó a que todos los cronistas españoles tradujeran *tapti* por “esclavo”. Los sirvientes chané eran, también, las víctimas preferenciales del canibalismo ritual chiriguano, a tal punto que los españoles temieron la desaparición de los “naturales”. A partir de fines del siglo XVI, y con más fuerza en los siglos siguientes, los chané siguieron siendo capturados por los chiriguano para ser vendidos a los colonos españoles.

Adoptando un modelo dumontiano (Dumont 1966) para conceptualizar la asimetría, *Alter Ego* argumenta que si bien los chiriguano nacen de la unión de ambos grupos, los términos que componen la pareja no se vinculan en situación de igualdad. Al describir el encuentro histórico entre ambos grupos, se utilizan expresiones como negación de la reciprocidad, circulación de influjos en un sentido único, absorción de los chané e incluso predación “caníbal” al estilo tupí-guaraní. Se trata, en todo caso, de una hibridez jerárquica que combina sus elementos en dosis diferentes y proporciones desiguales, un mestizaje que estructura una relación de complementariedad asimétrica como la que –en algunos grupos amerindios, y entre ellos los chané y chiriguano– suele regir las relaciones entre los sexos. Los niveles más inclusivos de la sociabilidad y la política, en efecto reproducen simbólicamente las tensiones y los contrastes propios de las relaciones de género. Los chané son “hombres de ningún valor, sólo buenos para oficios de mujer” (Nino 1912: 279), condenados a una posición a la vez femenina e inferior. En el mestizaje, el componente guaraní y masculino domina al elemento femenino y chané sea esclavizándolo, desposándolo o guaranizándolo (Combès y Saignes 1991: cap. 3).

En estas circunstancias, el rechazo actual de la condición mestiza por parte de los guaraní parece indisociable de otro rechazo: la antigua esclavitud de los chané. El ideal guaraní de *iyambae*, “sin dueño”, no se acomoda con un pasado de esclavitud degradante; como, a decir verdad, tampoco parece muy compatible con la idealización de las sociedades indígenas “igualitarias” propuesta hoy por antropólogos, movimientos étnicos y organizaciones de desarrollo. En la omnipotencia de la identificación guaranizante también pudo influir la “guaranización” sufrida por los mismos investigadores, que por lo general sólo recalcaron la dimensión guaraní la herencia arawak (Combès y Lowrey

2006). Sin embargo, en un nivel más profundo, la supresión ideológica de la hibridez parece responder a la asimetría fundadora que forjó la identidad étnica del grupo. Guaranizando a los chané y dominándolos al mismo tiempo que se unían con sus mujeres, los chiriguano nacieron en los tiempos prehispánicos y coloniales como mestizos, pero precisamente negando su origen mixto en los discursos y en las representaciones. Parece lógico, en estas circunstancias, que hoy sólo reivindiquen su condición de guaraní –o, en otras palabras, su posición superior en la pareja guaraní/chané.

“Yo contento con ser chanee”

A finales del siglo XVIII, con el mestizaje consumado, el destino de los chané parece sellado. Han desaparecido como etnia, se han vuelto chiriguano, y su recuerdo elusivo sólo aflora en vestigios de la cultura material: las máscaras, las técnicas de riego y de tejido, los estilos de alfarería. Esta perspectiva sigue siendo correcta en sus lineamientos generales. Sin embargo, quince años después nos parece incompleta, acaso víctima inconsciente del imperialismo guaranizante que aqueja en mayor o menor medida a la etnología chiriguano. Centrando la mirada en los isoseños bolivianos y los chané argentinos es posible matizar, relativizar y actualizar algunas de las conclusiones de *Alter Ego*.

La guaranización de los chané ciertamente existió, pero se desarrolló paralelamente a una “chaneización” de los guaraní que fue mucho más profunda y duradera que lo que entonces se planteaba, y que actualmente es perceptible más que en la sola cultura material. Por ejemplo, dedicamos hace poco estudios comparativos a la organización sociopolítica chiriguano y chané destacando su indudable influjo arawak (Combès y Villar 2004, Combès y Lowrey 2006). Los linajes cacicales chané e isoseños todavía transmiten bienes materiales y simbólicos manteniendo una relación privilegiada con la lengua, la memoria colectiva y la conceptualización del espacio y el tiempo. Los capitanes sabían y aún saben explotar a la perfección el juego de las alianzas, administrando con maestría las redes de parentesco para obtener ventajas políticas. Apelan según las circunstancias a diversas estrategias de apertura de la red afinal (poliginia de los líderes, nombramientos de parientes como capitanes subalternos) o bien de contracción de la misma (matrimonio avuncular, repeticiones de alianzas). Sirviéndose alternativa y selectivamente de la hipergamia y la hipogamia, la exogamia y la endogamia, el derecho de sangre o el derecho de elección, la descendencia y la alianza, la patrilinealidad, el cognatismo o la matrilinealidad, logran traducir conflictos políticos, reclamos económicos, disputas por el poder y reivindicaciones étnicas o territoriales a un lenguaje único, totalizador, comprensivo, que construye una legitimidad concebida en términos de pureza étnica, parentesco y alianza. Tanto entre los chané como entre los isoseños, se constata una ideología muy explícita de la estirpe, la alcurnia, el rango, la genealogía, la jerarquía y la consanguinidad real o ficticia; se afirma que la pertenencia a la élite es una cuestión de “sangre”, de “pureza”, “herencia” o incluso de “raza”; los isoseños hablan de *ñemunía ete* (engendrar/reproducir + sufijo de intensidad) o *añetete ñemunía*, “la familia verdadera”, términos

que traducen en español como “familia real”. Los garantes tradicionales de esta “pureza” étnica eran, precisamente, los linajes cacicales, decididamente endógenos en la ideología colectiva. Más notoria en los últimos rincones chané de la Chiriguanía, esta tendencia está no obstante vigente en todas las zonas “guaraní” de Bolivia: Susnik notaba, así, la presencia de una “cierta consciencia de la pureza ava, particularmente en la categoría de los caciques” (1968: 38). Pero más interesante aún es que todo indica que esta ideología de la estratificación social, tan extendida entre los “guaraní”, es una institución de origen arawak. No se trata de un fenómeno limitado al testimonio etnohistórico, sino que repercute cotidianamente en contextos como la reivindicación étnica, la estructuración de la historia oral y la memoria colectiva, el reciclado onomástico o el reconocimiento genealógico (Combès 2005; Combès y Villar 2004; Bossert y Villar 2004a y 2005).

El postulado de la completa absorción de los *tapii*, además, no toma en cuenta una realidad fáctica insoslayable: la conformación temprana de verdaderos “rincones” chané, compuestos por *tapii* “guaranizados” que escaparon de las garras de sus amos y siguieron definiéndose como chané. Esos asentamientos son claramente identificables. Se trata, primero, de la zona del Isoso en la provincia Cordillera en Bolivia, poblada a mediados del siglo XVI por chané que huyeron de los chiriguano del Gran Parapetí; de hecho, los isoseños fueron conocidos como “chané del Parapetí” hasta inicios del siglo XX. Otro rincón chané fue el del río Acero, en el departamento boliviano de Chuquisaca, poblado a mediados del siglo XVIII por chané de Saypurú deseosos de escapar de los chiriguano, y que reclamaron por ese motivo apoyo a la Audiencia de Charcas –a este núcleo pertenecía precisamente el jefe Chindica, quien aporta el título de esa sección. Un tercer grupo se conformó en el valle de Caipependi, a orillas del Pilcomayo, en una fecha que queda por investigar. El último núcleo, finalmente, no es otro que el asentamiento del río Itiyuro en el actual noroeste argentino, cuya existencia está comprobada a finales del siglo XVIII, aunque probablemente sea mucho más antiguo. Varios de estos núcleos chané fueron férreos opositores de los colonizadores españoles, pero también de los chiriguano; en ocasiones, incluso, mantuvieron contactos entre sí, lo que invita a pensar en la existencia de “redes chané” en la Chiriguanía colonial (Combès 2004a).

En la actualidad subsisten sólo dos de esos grupos: el del Isoso en Bolivia, y el de las riberas del Itiyuro en Argentina. Los pobladores del río Acero desaparecieron a consecuencia de las guerras de independencia, dispersándose o acaso mimetizándose con la población criolla circundante; en esas mismas fechas, también, los chané de Caipependi dejan de aparecer en la documentación histórica.

Últimos rincones chané, el Isoso y el Itiyuro tienen entonces el mismo origen étnico y comparten una historia común: la huida frente a sus viejos amos chiriguano. Comparten, también, un mismo idioma guaraní, con leves variantes dialectales (Dietrich 1986). Sin embargo, recurriendo a la expresión consagrada, las situaciones simétricas de ambos núcleos chané también pueden ser pensadas como inversas. Los isoseños actuales, como hemos visto, se autodenominan “guaraní” y niegan rotundamente su herencia chané: la reinterpretación del término “arawak”, citada más arriba, es una

muestra clara de la posición de los intelectuales isoseños. Los chané argentinos, por el contrario, rechazan la etiqueta “guaraní” y siguen afirmándose como chané; a pesar del idioma y de las costumbres compartidas, se consideran diferentes de sus vecinos del “complejo chiriguano-chané” sean isoseños, chiriguano o tapiete; recuerdan antiguos enfrentamientos bélicos con ellos; y, hasta el momento, se han negado obstinadamente a afiliarse a la Asamblea del Pueblo Guaraní. Para afirmar mejor su diferencia, se declaran autóctonos y argentinos en contraposición con los “chiriguano” –léase todo advenedizo guaraní-hablante llegado desde Bolivia (Bossert y Villar 2005).

Desde la perspectiva boliviana, llama la atención que los pobladores del Itiyuro sean los únicos que siguen –como antaño Chindica– “contentos con ser chané”. Hemos sugerido la identificación unánime como “guaraní” de los chiriguano e isoseños de Bolivia puede ser leída como una confirmación de las tesis desarrolladas en *Alter Ego* sobre la absorción total de los chané y la asimetría fundadora de la sociedad chiriguano. Refuerza la presunción el hecho de que los isoseños, descendientes de chané, se declaren incluso “más guaraní” que los demás. Pero es evidente que el ejemplo de los chané del noroeste argentino cuestiona ese modelo, o al menos sugiere que el problema de la interpretación ideológica del mestizaje no puede ser tan simple.

Todo ocurre como sí, al declararse “solamente” guaraní o “solamente” chané, lo que rechazan tanto *ava*, como isoseños y chané es la idea misma de la mixtura, el sincretismo y la hibridez. En ambos países aquellos indígenas considerados “cruzados” o “entreverados” no son bien vistos por los demás. Con desprecio apenas disimulado, los isoseños consideran como “medio guaraní” a sus paisanos establecidos en los alrededores de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, a menudo unidos en matrimonio con chiriguano de otras zonas e incluso con otros indígenas (Combès y Ros *et al.* 2003). En el noroeste argentino, de la misma forma, los chané más tradicionales, autocalificados como “puros”, se distinguen de los chiriguano o los tapiete, sus parientes lingüísticos, ya que éstos no sólo se unen en matrimonios “entreverados” entre sí, sino –peor aún– que también lo hacen con otros grupos étnicos chaqueños (toba, chorote, wichí). Nacidos del mestizaje, chané e isoseños no sólo reniegan del mismo sino que lo denigran, lo diluyen en una retórica artificiosa de la pureza y lo utilizan como argumento de discriminación interétnica. En definitiva, el rechazo del legado chané por parte de los chiriguano bolivianos bien puede corresponder a la asimetría fundadora de su sociedad, o aun a la absorción “caníbal” del elemento arawak en su cultura; pero la negación más generalizada del mestizaje en sí, del hecho mismo de la mezcla, del énfasis en la “pureza”, corresponde inversamente a una ideología chané que hasta hoy impregna la totalidad de la estructura política de la sociedad chiriguano (Combès y Villar 2004, Combès y Lowrey 2006).

“Ava y karaí” ... y yanaigua

Interlocutores preferenciales de los invasores guaraní, los chané no fueron sin embargo sus únicos socios en el período prehispánico ni en la Colonia temprana. Aunque en menor escala, otros grupos étnicos chaqueños fueron a su vez esclavizados y guaranizados,

por ejemplo los llamados “tapiete” (*tapii-ete*: “verdaderos *tapii*”, “muy *tapii*”), usualmente considerados como wichí (mataco) o chorote guaranizados. En la actualidad, a pesar de los ideales de “pureza étnica” los matrimonios interétnicos –si bien no constituyen la regla– no son raros. El matrimonio preferencial sigue siendo el que une a dos personas de un mismo grupo étnico –en palabras de los indígenas, de una misma “raza”. Luego existen tres tipos de uniones que los mismos indígenas califican como “cruzadas” o “entreveradas”.

Primero, y más frecuente, es el matrimonio mixto que une a cónyuges de diferentes grupos guaraní-hablantes (entre *ava* e isoseños, chané y *ava*, etc.). Dadas las diferencias sentidas entre los diferentes grupos englobados bajo el nombre “chiriguano” es legítimo calificar ese tipo de unión como interétnico; sin embargo, es cierto que el idioma y las costumbres compartidas reducen la diferencia a un nivel mínimo –de ahí, sin duda, su mayor éxito. El segundo tipo es entre miembros de diferentes etnias: hemos registrado en el Isoyo y en el noroeste argentino, por ejemplo, algunos escasos matrimonios entre isoseños y ayoréode, chiriguano y wichí, o chané y toba-pilagá; es decir, con cónyuges indígenas pertenecientes a otras familias lingüísticas. El tercer tipo, mucho más frecuente que el segundo, es entre chiriguano, isoseños o chané y un cónyuge blanco (*karai*).

¿Cómo son valorados estos diferentes tipos de alianza interétnica? Como revelan las observaciones citadas al inicio de estas páginas, para la mayoría de los investigadores los matrimonios entre indígenas y blancos son poco menos que una calamidad: el signo de una aculturación fatal que no tiene remedio. Las instituciones estatales y privadas de desarrollo comparten esa opinión, y rehúsan a menudo trabajar con indígenas urbanos que “ya no son indígenas”. Se trata, sin duda, de otra paradoja, pues esos mismos analistas no manifiestan reparo alguno hacia el mestizaje prehispánico entre chané y guaraní, que sin embargo también se desarrolló en términos de dominación, aculturación e incluso teniendo como telón de fondo la práctica del canibalismo ritual. La retórica de la “autenticidad”, la discriminación espuria entre mestizajes propios e impropios, el juicio de valor acerca de lo que es –en el fondo– un mismo proceso de mezcla interétnica, no hace sino revelar una nostalgia inconsciente por el Buen Salvaje.

En cuanto a los propios chiriguano, isoseños y chané, su valoración de los matrimonios interétnicos parece mucho más matizada y situacional. El juego relativo de diferencias étnicas se traduce en la praxis de la alianza matrimonial, y el establecimiento de fronteras y distancias relativas se liga con la apertura selectiva de las redes de parentesco. Nordenskiöld notaba, en 1908, que un hombre chiriguano bien puede “divertirse” con una mujer chorote; “pero no la tomaría por mujer: sería demasiado idiota”. Apuntaba también: “sería absurdo y ridículo que un chiriguano trabaje para un tapiete, tan inverosímil como que una muchacha chiriguana fuese la amante de un sucio choroti” (2002 [1912]: 282). Poco años más tarde, Métraux observa: “Jamás una mujer chiriguana contraerá enlace con un toba u otro indio chaqueño: sería para ella una deshonra inaudita tener relaciones con gente que los chiriguano califican desdeñosamente de ‘indios’” (1935: 421).

Lo que aflora en esas observaciones no es (o no es solamente) el juicio de valor de los etnólogos, sino también la propia conceptualización indígena de las relaciones interétnicas. Los chorote, al igual que los matabo, los tapiete, los ayoróde o cualquiera de los demás pueblos chaqueños, para los chiriguano y los chané son *yanaigua*. El término significa literalmente “los que viven en el bosque”, y una traducción adecuada sería “bárbaro” o “salvaje” (Combès 2004b). Un matrimonio estable –más allá de la simple diversión sexual– con un *yanaigua* no sólo es mal visto, sino que es prácticamente impensable. En los hechos, como dijimos, estas uniones “cruzadas” resultan extremadamente infrecuentes, y suelen ser severamente juzgadas por las comunidades mediante acusaciones de holgazanería, debilidad, suciedad y brujería. Como en el caso del antiguo mestizaje entre chané y guaraní, la unión interétnica se piensa en función de un modelo asimétrico que reproduce la ideología de las relaciones de género. La tendencia general de la alianza, en términos más abstractos, es que el cónyuge sea elegido entre los iguales étnicos; o, en todo caso, apelando a la eventual hipergamia femenina y la correspondiente hipogamia masculina. Un varón puede desposar a una mujer de un grupo que ocupa un sitio inferior en la escala de preferencias, pero no a la inversa. En cada nivel de la escala los “superiores” toman mujeres de los “inferiores”, lo que equivale a decir que se encontrarán varones chiriguano o chané con mujeres *yanaigua* pero difícilmente lo inverso. Como refleja la cita de Nordenskiöld, el hombre chiriguano bien puede “divertirse” con una chorote; pero que una mujer chiriguano sea amante de un chorote es tan impensable como lo era, en tiempos prehispánicos, un hipotético matrimonio entre un hombre chané y una mujer *ava*: “Es una evidencia para los chiriguano: no se casan con cualquiera” (Combès y Saignes 1991: 57).

En estas circunstancias se comprende por qué la alianza matrimonial con *karai*, pesadilla de muchos analistas, no es mal acogida por los mismos indígenas. Tanto en Bolivia como en Argentina la estadística de matrimonios interétnicos demuestra que el blanco es elegido sistemáticamente por sobre los demás indígenas chaqueños. El modelo asimétrico sigue en juego, pero en este caso invirtiendo la valoración y colocando a los blancos en la posición superior. Este hecho encuentra amplio respaldo en diversos contextos de la cosmología y la historia chiriguano y chané. En la Colonia, los *karai* gozan de un estatus altamente valorado: “Se precian ser la mejor gente del mundo *excepto los españoles y a esta causa les reuerencian*” (Matienzo 1922 [1561]: 55; énfasis nuestro). El nombre mismo de *karai* evoca algo extraordinario; “quiere decir hábil, esperto, sagaz” (Comajuncosa y Corrado 1884: 38).

En la actualidad, la complejidad social y el mestizaje se problematizan ideológicamente –lo cual, por otra parte, permite relativizar la idea romántica de una sociedad indígena indefensa, sitiada por las fuerzas incontenibles de la colonización. La historia de los chiriguano, chané e isoseños contradice la oposición simplista entre “blancos” e “indígenas” que encandila a antropólogos, movimientos de representación y proyectos de desarrollo. En el plano de la praxis, abunda en episodios en los cuales chané e isoseños no vacilan en aliarse con los blancos contra los chiriguano, sus enemigos tradicionales; de hecho, todo indica que en muchos casos el fin de su subordinación

fue precisamente consecuencia de esas alianzas (Pifarré 1989: 95, Susnik 1968: 23, Combès 2004a, Bossert y Villar 2005). El plano de las representaciones plantea la misma ambivalencia. Si en los mitos los *karai* suelen constituir un bloque arquetípicamente definido por su riqueza y su tecnología (Villar 2005), en la historia oral misioneros, militares y hacendados también son representados como actores concretos e individuales, muchas veces aliados, asociados con mejoras concretas en la alimentación, la educación, la tecnología, el estatuto jurídico o las condiciones de salud. Junto con la pérdida progresiva del territorio, la declinación del poder guerrero, la experiencia de la explotación y el maltrato en los ingenios y en las fincas, existe otra idea recurrente, según la cual el desarrollo histórico es concebido mediante un notorio énfasis progresivo. Este énfasis se cristaliza en la tradicional fórmula narrativa *arakaé mbaeti*, “antes no había...”, con la cual se inician con frecuencia los relatos de la historia oral. No se trata de un mero anhelo de bienes materiales: la ropa *karai* condensa la posibilidad de tratar con el mundo externo en pie de igualdad. Las cosas representan valores que no sólo definen a cada grupo social, sino que determinan la propia naturaleza de sus vinculaciones recíprocas. Tras el interés por compartir la lengua, el alimento o las costumbres de los blancos se encubre el afán concreto de expandir el horizonte de la sociabilidad; o, en otras palabras, más que por la utilidad intrínseca de los bienes se plasma un interés por las relaciones sociales que su misma circulación establece (Mauss 1980 [1924], Hugh-Jones 1988: 145, Gow 2001). Los matrimonios con los blancos, entonces, siguen la lógica tradicional de la unión asimétrica aunque en un sentido inverso: los indígenas son los que ocupan la posición de dadores de mujeres. En el noroeste argentino hay familias chané cuyas hijas se casan en serie con cónyuges criollos, pero no a la inversa; y en Santa Cruz y sus alrededores el porcentaje de mujeres chiriguano casadas con *karai* es netamente superior al de los hombres *ava* en la misma situación (Combès y Ros *et al.* 2003: 61, 68).

Volvamos entonces a los vaticinios equívocos sobre el ocaso chiriguano debido el mestizaje. En un extremo, el modelo expuesto no implica en modo alguno que mediante su hipergamia –que es eventual, contextual, selectiva, y debe entenderse en el conjunto total de las alianzas interétnicas– los indígenas busquen “volverse *karai*”. Tampoco, en el otro extremo, que la alianza con el blanco no sea problemática. Que la relación no sea enteramente negativa no implica que no esté teñida de una fuerte ambivalencia. Los *ikarai-pota* (lit. “él que quiere a los *karai*”) suelen no ser bien vistos en las comunidades e incluso en los asentamientos urbanos. Los isoseños ven con malos ojos a los dirigentes que viven en la ciudad y se comportan como blancos. Lo que en definitiva busca alcanzar un chiriguano o un chané mediante el matrimonio hipergámico es un estatus valorado en la escala interétnica, la cual –lógicamente, de acuerdo con su propia historia– jamás puede ser concebida de un modo igualitario. Los isoseños, los chiriguano y los chané, si se nos permite la expresión, se casan con blancos para ser *más* indios; y el matrimonio con un *karai*, en esta óptica, es el reverso de la unión con un *yanaigua*. Cuando se reniega ideológicamente del mestizaje histórico con los chané, de la misma manera, más que la hibridez en sí lo que se rechaza es la identificación con una posición social inferior.

¿El fin de las paradojas?

No existe ni existió jamás una disolución absoluta de la identidad colectiva en el magma del mestizaje, ni tampoco una negación absoluta del hecho de la mixtura tal como deja entrever la ideología; a la deriva entre ambos extremos descubrimos más bien una discriminación selectiva, jerárquica, que cierra y abre las redes de alianza (militar, económica, matrimonial) según el contexto y las coyunturas, y que en ningún momento pierde de vista la necesidad de afianzar la identidad étnica propia. La presunta desaparición de los chiriguano, así, se debe más al pesimismo de los investigadores que a una realidad concreta. La de los chané, por otro lado, se inscribe en la misma trayectoria histórica, y se comprende por medio de la representación ideológica de un mestizaje negado como tal. Su rechazo es indisociable de la negación de la esclavitud de antaño y de un estatus social inferior.

El gran mérito de *Alter Ego* fue, a nuestro parecer, la aplicación del modelo dumontiano de asimetría como regulador de distintas relaciones sociales, interétnicas y de género. Le faltó, sin embargo, explotarlo a fondo. La asimetría fue leída como la dominación –política, lingüística y cultural– del elemento guaraní por sobre el elemento chané. Históricamente hablando ese proceso efectivamente ocurrió, y es marcadamente tangible en las fuentes. Pero la absorción “caníbal” de los chané no fue tan completa y radical como se sostuvo. Primero, la herencia chané resultó más o menos importante según las zonas y los grupos –su vigencia y su fuerza son mucho más evidentes, por ejemplo, en el Isoso o en el Itiyuro que en las regiones *ava*; segundo, y sobre todo, no se limita a la cultura material sino que impregna la totalidad de la organización sociopolítica chiriguano. La asimetría que selló la guaranización de los *tapii* y marcó el “nacimiento de la identidad chiriguano” tiene un fuerte sabor chané. De ahí las paradojas. Si el rechazo del hibridez hoy nos parece ambiguo es porque ese rechazo mismo es mestizo, hijo de las tensiones implícitas en la fusión entre la ideología chané de la estratificación social y la asimetría de las relaciones de género guaraní, y padre de una nueva identidad étnica que pronto aprendió a adueñarse –como verdadero *kuimbae* (“macho”)– del lugar más encumbrado en la jerarquía naciente.

BIBLIOGRAFÍA

Siglas de archivos utilizados

ADI	Archivo del Duque Infante Montesclaros (Madrid)
AGI	Archivo General de Indias, Sevilla
Lima	Audiencia de Lima
ANB	Archivo Nacional de Bolivia, Sucre
CACH	Correspondencia de la Audiencia de Charcas
BN	Biblioteca Nacional

ALBÓ, Javier

1990 *Los Guaraní-Chiriguanos 3. La comunidad hoy*, La Paz: CIPCA.

ALCAYA, Diego de

1961 [c. 1605] “Relación cierta...a su Excelencia el señor Marqués de Montes Claros” in *Cronistas cruceños del Alto Perú Virreinal*, Santa Cruz: UAGRM, pp. 47-68.

BOSSERT, Federico; VILLAR, Diego

2004a “La onomástica chané en clave etnográfica y comparativa”, *Acta Americana* 12 (1): 49-78, Uppsala.

2004b *Imágenes de la sociedad y de la naturaleza entre los chané*. Buenos Aires: Museo de Arte Precolombino/Fundación Nicolás García Urriburu.

2005 “Aproximación al problema de la historia oral entre los chané”, *Actas del Quinto Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires: Sociedad Argentina de Americanistas: 41-62.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto

1960 *O processo de assimilação dos terena*, Rio de Janeiro: Museo Nacional.

1961 “Marriage and Terena Tribal Solidarity”, *América Indígena* 21 (3): 233-252.

CHOMÉ, Ignace

1781 “Lettre du père Chomé, 21 juin 1732” *Lettres édifiantes & curieuses écrites des missions étrangères. Mémoires d'Amérique*, Paris : Mérigot le Jeune, t. VIII : 238-248.

CLASTRES, Hélène

1975 *La Terre sans Mal. Le prophétisme tupi-guarani*, París: Seuil.

CLASTRES, Pierre

1974 *La société contre l'Etat*, París: ed. de Minuit.

COMAJUNCOSA Antonio; CORRADO, Alejandro

1884 *El Colegio franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio*, Quaracchi: tip. del Colegio de San Buenaventura.

COMBÈS, Isabelle

2004a “Chindica y Guaricaya, capitanes chané ‘ynfieles de estas montañas”, *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia*: 224-240, Sucre.

2004b “Tras la huella de los ñanaigua: de tapii, tapiete y otros salvajes en el Chaco boliviano”, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 33(2): 255-269, Lima.

2005 *Etno-historias del Iso. Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*, La Paz: IFEA/PIEB.

COMBÈS, Isabelle; LOWREY, Kathleen

2006 “Slaves without masters? Arawakan dynasties among the Chiriguano (Bolivian Chaco, XVI-XX centuries)”, *Ethnohistory* 53 (4): 689-714.

COMBÈS, Isabelle; ROS, José; KINJO, Chiaki; ARIAS, Patricia; SORUCO, Mirtha
2003 *Los indígenas olvidados. Los guaraní-chiriguano urbanos y peri-urbanos en Santa Cruz de la Sierra*, La Paz: PIEB.

COMBÈS, Isabelle; SAIGNES, Thierry

1991 *Alter Ego. Naissance de l’identité chiriguano*, Paris: EHESS/Cahiers de l’Homme.

1995 “Chiriguana: Nacimiento de una identidad mestiza”. En: J. Riestler (comp.): *Chiriguano*, Santa Cruz: APCOB: 25-221.

COMBÈS, Isabelle; VILLAR, Diego

2004 “Aristocracias chané. ‘Casas’ en el Chaco argentino y boliviano”, *Journal de la Société des Américanistes* 90/2: 63-102, Paris.

DÍAZ DE GUZMÁN, Ruy

1979 [1617-1618] *Relación de la entrada a los Chiriguano*, Santa Cruz: Fundación cultural “Ramón Darío Gutiérrez”.

DIETRICH, Wolf

1986 *El idioma chiriguano*, Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana, ed. Cultura Hispánica.

DUMONT, Louis

1966 *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Paris: Gallimard/NRF.

FAUSTO, Carlos

2001 *Inimigos Fiéis. Historia, guerra e xamanismo na Amazônia*. San Pablo: EDUSP.

2005 Se Deus fosse jaguar: canibalismo e cristianismo entre os guarani (séculos XVI-XX), *Mana* 11 (2): 385-418.

GIANNECCHINI, Doroteo

1996 [1898] *Historia natural, etnografía, geografía, lingüística del Chaco boliviano*, Tarija: FIS/Centro Eclesial de Documentación.

GONZÁLEZ MALDONADO, Ruy

1965 [c. 1564] “Relación atribuida a Ruy González Maldonado” in Marco Jiménez de la Espada (comp.): *Relaciones geográficas de Indias*, Madrid: Biblioteca de autores españoles, t. 1: 398-401.

GOW, Peter

1991 *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*, Oxford: Clarendon Press.

2001 *An Amazonian Myth and its History*. Oxford: Oxford University Press.

GREGOR, T.; D. Tuzin (eds.),

2001 *Gender in Amazonia and Melanesia: an exploration of the comparative method*, Berkeley: University of California Press.

HECKENBERGER, Michael

1996 *War and peace in the shadow of empire: Sociopolitical change in the upper Xingu of southeastern Amazonia, A.D. 1400-2000*. Tesis doctoral, Pittsburgh: University of Pittsburgh.

2002 “Rethinking the Arawakan diaspora: Hierarchy, Regionality and the Amazonian Formative” in Jonathan Hill et Fernando Santos Granero (ed.): *Comparative Arawakan histories. Rethinking languages family and cultural area in Amazonia*, Urbana: University of Illinois Press: 99-122.

HORNBORG, Alf

1988 *Dualism and Hierarchy in Lowland South America. Trajectories of Indigenous Social Organization*, Stockholm: Almqvist & Wiksell.

2005 “Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia. Toward a System Perspective”, *Current Anthropology* 46 (4): 589-620, Chicago.

HUGH-JONES, Stephen

1988 “The Gun and the Bow. Myths of White Men and Indians”, *L'Homme* 28 (106-107): 138-155, Paris.

LIZÁRRAGA, Reginaldo de

1968 [c. 1600] *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles 216: 1-213.

LORRAIN, Claire

2001 “The hierarchy bias and the equality bias: epistemological considerations on the analysis of gender” in Laura Rival et Neil Whitehead (ed.): *Beyond the visible and the material: the amerindianization of society in the work of Peter Rivière*, Oxford: Oxford University Press: 263-295.

MAGRASSI, Guillermo

1968 “El complejo chiriguano-chané”, *Censo Indígena Nacional, Tomo 2 (Provincias de Chaco, Formosa, Jujuy, Misiones, Salta y Santa Fe)*, Buenos Aires: Ministerio del Interior.

MATIENZO, Juan de

1922 [1561] “Carta a S. M., La Plata 20-10-1561” in Roberto Levillier (comp.): *La Audiencia de Charcas. Correspondencia de presidentes y oidores*, Madrid: Colección de publicaciones históricas de la biblioteca del Congreso argentino, t. I: 54-60.

MAUSS, Marcel

1980 [1924] “Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques”, in *Sociologie et Anthropologie*, Paris: PUF: 145-279.

MELIÀ, Bartomeu

1988 *Los Guaraní-Chiriguanos 1: Ñande Reko, nuestro modo de ser*, La Paz: CIPCA.

MÉTRAUX, Alfred

1930 “Études sur la civilisation des indiens Chiriguano”. En: *Revista del Instituto de Etnología de la Universidad de Tucumán* 1: 295-493, Tucumán.

1932 “Mitos y cuentos de los indios chiriguano”, *Revista del Museo de La Plata* 33 (9): 119-184, La Plata.

1934 “El estado actual de nuestros conocimientos sobre la extensión primitiva de la influencia guaraní y arawak en el continente sudamericano”, *Actas y trabajos científicos del 25° Congreso Internacional de Americanistas (La Plata 1932)*, Buenos Aires: Coni, vol. I: 181-190.

1935 “La mujer en la vida social y religiosa de los indios Chiriguano”, *Revista del Instituto de etnología de la Universidad de Tucumán* 3: 416-430, Tucumán.

1946 “Ethnography of the Chaco” in Julian Steward (ed.): *Handbook of South American Indians*, Washington: Smithsonian Institution, t. I: 197-370.

1948 “Tribes of the Eastern Slopes of the Bolivian Andes. Chiriguano and Chané” in Julian Steward (ed.): *Handbook of South American Indians*, Washington: Smithsonian Institution, t. III: 465-485.

MINGO DE LA CONCEPCIÓN, Manuel

1981 [1791] *Historia de las misiones franciscanas de Tarija entre Chiriguanos*, Tarija: Universidad boliviana “Juan Misael Saracho”.

MORENO, Gabriel René

1973 *Catálogo del archivo de Mojos y Chiquitos*, La Paz: lib. ed. Juventud (notes de H. Sanabria Fernández).

MÜLLER, Franz

1989 *Etnografía de los guaraní del Alto Paraná*, Buenos Aires: Centro Argentino de Etnología Americana.

- NINO, Bernardino de
1912 *Etnografía chiriguana*, La Paz: tip. comercial I. Argote.
- NORDENSKIÖLD, Erland
1910 “Sind die Tapiete ein guaranisienter Chacostamm?”, *Globus* XCVIII : 181-186, Branuschweig.
1920 *The Changes in the Material Culture of Two Indian Tribes under the influence of New Surroundings*, Göteborg: Comparative Ethnographical Studies, vol. 2.
2002 [1912] *La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica)*, La Paz: APCOB/ Plural.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João
1998 “Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”, *Mana* 4(1): 47-77.
- PIFARRÉ, Francisco
1989 *Los Guaraní-Chiriguanos 2. Historia de un pueblo*, La Paz: CIPCA.
- POLO DE ONDEGARDO, Juan
1914 [1574] “Informe sobre el origen y costumbres de los chiriguanos....” in Ricardo Mujía: *Bolivia-Paraguay y Anexos*, La Paz, t. 2: 82-98.
- ROSEN, Eric von
1924 *Ethnographical Research Work during the Swedish Chaco-Cordillera Expedition 1901-1902*. Estocolmo: C. E. Fritze Ltd.
- Saignes Thierry
1974 *Une frontière fossile : la cordillère chiriguano au XVIII^o siècle*, thèse de doctorat: EPHE, Paris, 2 tomos.
1990 *Ava y Karai. Ensayos sobre la historia chiriguano (siglos XVI-XX)*, La Paz: HISBOL.
- SÁNCHEZ LABRADOR, José
1910 [c. 1770] *El Paraguay católico*, Buenos Aires: imprenta de Coni Hermanos.
Santos Granero Fernando
2002 “The Arawakan Matrix: Ethos, Language and History in Native South America” in Jonathan Hill y Fernando Santos Granero (ed.): *Comparative Arawakan histories. Rethinking languages family and cultural area in Amazonia*, Urbana: Univ. of Illinois Press: 25-50.
- SCHWARTZ, Stuart; SALOMON, Frank
1999 “New Peoples and New Kinds of People: Adaptation, Readjustment, and Ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era)”, in Frank Salomon et Stuart Schwartz (ed.): *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Cambridge et New York: Cambridge University Press, vol. 3, part 2: 443-500.

SEVERI, Carlo

2000 “Cosmologia, crise e paradoxo: da imagem de homens e mulheres brancos na tradic tradição xamânica kuna”, *Mana* 6 (1): 121-155.

SUÁREZ DE FIGUEROA, Lorenzo

1965 [1586] “Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra” in Marco Jiménez de la Espada: *Relaciones geográficas de Indias*, Madrid: Biblioteca de autores españoles, t. 1: 402-406.

SUSNIK, Branislava

1968 *Chiriguano I. Dimensiones etnosociales*, Asunción: Museo etnográfico Andrés Barbero.

1971 *El indio colonial del Paraguay III-1. El Chaqueño: Guaycurúes y Chanes-Arawak*, Asunción: Museo etnográfico Andrés Barbero.

VEBER, Hanna

1992 “Why Indians Wear Clothes: Managing Identity across an Ethnic Boundary”, *Ethnos* 57: 51-60.

1996 “External Inducement and Non-Westernization in the Uses of the Ashéninka Cushma”, *Journal of Material Culture* 1: 155-182.

VILLAR, Diego

2005 “Indios, blancos y perros”, *Anthropos* 100/2: 495-506.

RESIGNIFICAR KURUYUKI

Por: *Eliás Caurey*^{1*}

“La noche avanza. Todo está en silencio. No se escuchan voces porque el pueblo descansa. Los que no duermen son los Arakuaa Iya, porque el silencio es fuente de inspiración para ellos, sienten las energías del cosmos y a través de ellas saben lo que está pasando en su comunidad. La abuela Nanui es la maestra de los Arakuaa Iya y esa es, tal vez, la razón por la que se revuelve en su cama, tiene demasiadas preocupaciones y lleva varias noches sin poder dormir. Esa tarde su nieta Irande ha comenzado a menstruar y al día siguiente iniciará el proceso del yemondña. La abuela Nanui está reflexiva, piensa en el destino que le tienen deparado los Dioses a su nieta y en qué sabiduría debe transmitirle para que pueda enfrentar las adversidades: en el futuro no se sabe qué vida llevarán los jóvenes y solo sabiendo leer o interpretar el futuro podemos aconsejarlos. Estas son las ideas que ocupan a la abuela. Su agobio es aún mayor ante los rumores de que en Isipotindi existen karai que son malos con los guaraní. Un mes atrás, en Macharetí, los karai invadieron la comunidad con fusil en mano y dejaron muchos muertos. Los guaraní respondieron con arco y flecha.

Al escuchar lo ocurrido la abuela Nanui hizo un esfuerzo por no recordar lo que le sucedió a su hijo Kurinda, el padre de Irande, pero le era imposible. En Mburukuyati, mientras Kurinda visitaba a sus cuñados, fueron sorprendidos por los karai. Los tuvicha de la comunidad hablaron con los karai de la forma más cortés y diplomática para evitar un enfrentamiento. Pero al percatarse de que los karai no iban en son de paz, los dirigentes procedieron a organizar a sus kereimba para defenderse de los invasores. Kurinda no dudó en incorporarse a la resistencia para pelear junto a sus cuñados.

En Mburukuyati la mañana estaba sombría. Los pájaros no trinaban. Las flores no habían abierto sus pétalos. En las alturas los cuervos revoloteaban presagiando un infortunio. Y cerca del mediodía los karai comenzaron a atacar a los guaraní. Las balas y las flechas se entrecruzaban. El caliente sol de la tarde fue testigo de cómo se iban dando los muertos en ambos lados. Al final de la tarde los pocos kereimba que quedaban seguían guerreando, y a la medianoche cayó el último. Desde entonces la esposa y los hijos de Kurinda y de los demás guerreros quedaron en manos de los karai en condición de sirvientas y peones, sin derecho a nada...”

Así es como inicia la novela *IRANDE* del escritor guaraní Elio Ortiz (1968-2014). El fragmento de texto extraído me trae a la imaginación de cómo pudo haber pasado en Kuruyuki, un hecho que marcó la culminación de una etapa del tiempo ordinario de la nación guaraní y el comienzo de otro.

Al respecto, siguiendo el calendario gregoriano, este 28 de enero de 2018 se recuerda los 126 años de la batalla de “Kuruyuki” (1892), donde los guaraní se enfrentaron a los

1 * *Caurey (Ave nocturno)* es escritor guaraní, sociólogo y antropólogo de formación. Actualmente trabaja en la Fundación IRFA y está domiciliado en el Territorio Autónomo “Charagua Iyambae”.

karai por la defensa de su territorio, y los 26 años de aquel recordado centenario (1992) de dicho suceso donde los mburuvicha (líderes) guaraní trazaron el desafío de cambiar la estrategia de que “la lucha ya no es con arcos y flechas, sino lápiz, papel y su sabiduría”; asimismo, la Iglesia Católica —a través del Vicariato Apostólico de Cuevo— hacía su opción preferencial por el pueblo guaraní.

Sobre lo acontecido en Kuruyuki se ha dicho muchas cosas y escrito libros, ensayos, artículos, reportajes... todos desde la perspectiva karai —tanto nacionales como extranjeros— y cada cual con sus versiones de acuerdo a sus intenciones. Desde el punto de vista guaraní, el que abordó el tema fue Elio Ortiz en su novela escrita en guaraní “IRANDE. Ara Tenondegua Jaikue Kuñatai Oiko Vae” (2015), quien ficcionaliza y la ambienta previo a los sucesos de la batalla de Kuruyuki; la novela la hemos traducido al castellano bajo el título de “IRANDE. La muchacha que anduvo detrás del tiempo primigenio” (2017).

Sobre Irande de Elio, la escritora cruceña Liliana Colanzi dice: “Ortiz decidió, en vez de escribir una novela de denuncia sobre las condiciones de esclavitud que soportaban los indígenas del Chaco a manos de los terratenientes, mostrar la vida en una comunidad que se mantenía en libertad antes de la masacre y que vivía de acuerdo a sus tradiciones previo a la llegada de la modernidad y del cristianismo” (El Deber, 17-12-2017). En tanto que la poeta y literata paceña Mónica Velásquez se pregunta: “Irande ¿Qué espíritu alumbrará esa lengua?” y escribe “A veces, raras, un libro aparece en nuestro medio portando un cosmos entero, audible, vivo...” (La Razón, 18-10-2017). Y, no quepa duda, la obra es como un manantial de agua cristalina, donde el que se mire ve lo que quiere ver, respuestas a interrogantes que hay en el corazón, una de ella es: ¿Qué va a pasar con nuestro territorio y nuestra nación, o será que nuevamente tendremos que pasar lo que pasaron nuestros abuelos y abuelas en Kuruyuki? Al respecto, la narración tiene el siguiente desenlace:

“Dos días después de la desaparición de Irande, se comienza a rumorear que fue asesinada por los karai. En algún lugar, por el camino, fue sorprendida sola. Tal vez abusaron de ella, luego la mataron y la dejaron botada.

Ante la noticia, a Apiaguaiki le invade una gran tristeza. Lloro, grita como un desquiciado. Se siente culpable por la muerte de Irande; también culpa a los Poseedores del Don de la Palabra y la Sabiduría, porque de no ser por ellos, habría vivido tranquilo igual que los demás jóvenes. Cuando escucha que la gente del pueblo comienza a llorar fuerte, Apiaguaiki corre al monte y se interna como un jaguar que vuelve al monte. Nadie sabe dónde se va. El pobre abuelo Yupaire lo busca con desesperación y locura, pero sin ningún resultado. Los habitantes del pueblo se golpean el pecho y se sienten culpables por haber prohibido a los jóvenes que se amen, pero ya nada pueden hacer ante la trágica muerte de Irande.

Muchos días después pasa por el pueblo Apiaguaiki, pero ya no es el mismo de antes. Irradia una fuerza y una energía increíbles: podría matar con la mirada. Posee una habilidad sobrehumana para la lucha: no hay cómo enfrentarlo sin salir derrotado. Además, maneja palabras profundas y sabias, no hay argumentos que refuten los suyos. Rápidamente, como la misma luz o la noche, la noticia de que él es el enviado de los Dioses para defender a las comunidades se extiende por todos lados. Es por eso que comienzan a llamarlo “Apiaguaiki Tüpa”.

Al poco tiempo se sabe que se enfrentó a los karai en la localidad de Ivo, en la comunidad de Kuruyuki, y con un ejército de guerreros confrontaron a los invasores del territorio guaraní. Fue una hazaña heroica, pero con resultado desfavorable para el grupo de Apiaguaiki. Sucedió –en el calendario karai– el 28 de enero de 1892. Se desconoce lo que pasó después, porque los ancianos que contaban aquellas historias han muerto. Así es que, con la predicción de que “*En la posteridad serán los karai quienes cuenten la historia del pueblo guaraní*”, este será el fin de nuestra versión de la historia.

Antes de que se cumpliera esa profecía, un anciano cuyo nombre no se conoce dejó este sabio consejo a su pueblo:

“Por los errores de los Dioses nos extinguiremos y estaremos condenados a vivir con dolor y sufrimiento en las tinieblas, hasta que nuevamente llegue la sabiduría y nos ilumine para volver a vivir, para volver a crecer hasta la plenitud y para luego volver a morir por sus errores. ¡Por eso, cuando la oscuridad llegue, sepan escuchar y sentir el universo, vean con los oídos e interpreten al tiempo! ¡Cuando el tiempo llegue, escuchen, sientan la Palabra!”

¿El tiempo se acerca? ¿La oscuridad se aproxima? ¿No lo sabemos...!”

Los expertos en la lengua guaraní que estuvieron como jurados y eligieron a “Irande” como ganadora de la “III versión del Premio de Narrativa en Idioma Originario ‘Guamán Poma de Ayala’ en idioma guaraní”, dicen al respecto: “La narración recoge aspectos culturales del pasado, del presente y del futuro [guaraní]”. En tanto que, Kandire Ortiz –hijo menor de Elio– en la presentación a la versión castellana nos dice: “Este es un viaje –por así decirlo– a través de lo que es la esencia de “nuestro sentir” (yaendu vae) del mundo físico y espiritual. (...) Los invito a descubrir junto a Irande y sus vivencias el inicio-el fin-el inicio-el fin... de la nación guaraní.”. Valgan estas palabras, sobre todo referido al “inicio-el fin-el inicio-el fin...”, para plantear algunas ideas –a manera de sugerencia– para los tètara reta (conciudadano guaraní) para ‘Resignificar Kuruyuki’:

- Si seguimos la lógica del tiempo-espacio desde la noción guaraní, veremos que ese inicio-fin-inicio-fin es el ciclo de su historia. En ese sentido, entender lo que pasó en Kuruyuki (antes, durante y después) veremos que los hechos se dan en esa relación y encontraremos respuestas y nuevas preguntas que nos permitan seguir caminando. Para ello, creemos importante que el ritual (recordatorio, exposiciones, fiesta, etc.) que se hace en Kuruyuki también se haga paralelamente en cada zona o capitania; es decir, mientras las principales autoridades (mburuvicha reta de las 29 capitanías guaraní) se reúnen en Ivo (lugar donde se hace el acto central), en las zonas también se lleven actos similares, de manera simbólica con la temática central sobre Kuruyuki, y para ellos será de capital importancia el rol de los medios de comunicación, la socialización de la información de lo que está pasando en cada lugar dará motivación y realce al hecho. Cada cinco años estos eventos tienen que dar un ‘salto’, por ejemplo: una marcha hacia Kuruyuki, al espacio físico, desde diferentes punto del territorio guaraní...
- Kuruyuki como un espacio físico y simbólico para la nación guaraní tiene que jugar ese rol. Para ello, en los temas de conversación y discursivo no se debe perder de vista la reconstitución territorial guaraní, entendida como una forma de lograr que los guaraní de hoy, vinculados física y simbólicamente a unos espacios territoriales determinados, desarrollen dimensiones nuevas de etnicidad y universalidad al ingresar al amplio mundo de la interculturalidad, acudiendo a diversos mecanismos como el de la Autonomía Indígena Originaria Campesina (ya se tiene a la “Autonomía Guaraní Charagua Iyambae” y otros que vienen en camino), el mundo del ciberespacio emplearlo como un vehículo comunicacional de su lengua, la formación de recursos

humanos en diferentes campos y fortalecer el posicionamiento de las instituciones guaraní entre otras acciones.

- Kuruyuki como espacio de reencuentro de la nación guaraní tiene que enfocar sus acciones a fortalecer la unidad. Para ello, urge hacer algunos ajustes: A) Hacer del evento un encuentro donde el centro sea el ñande reko (modo de ser guaraní) y no dejar que esté supeditado a cuestiones religiosas o política partidaria, porque muchos tètara (de Argentina, Paraguay y de la misma Bolivia) participan del evento guiado por su referencia identitaria y de unidad, como se dice en guaraní “opako mbae-mbae reta jenda oĩ (cada cosa tiene su lugar y espacio)”. B) Desde lo guaraní, siguiendo las normas de organizar fiesta (arete), se tiene Arete Iya (Organizador o responsable de la fiesta) y lo cual nos lleva a pensar que Kuruyuki debería tener su Are Iya, sería quien o quienes liderarían, en coordinación con la Asamblea del Pueblo Guaraní, en organizar la fiesta...
- Kuruyuki como espacio de encuentro cultural y lingüístico. Emplear con fuerza al idioma guaraní en el evento, por ejemplo: si se va a seguir realizando el campeonato de fútbol en Ivo, para darle un toque guaraní al menos, ver la manera de hacer por altavoz el relato de los partidos en el idioma; los discursos en el acto central tienen que ser bilingües, es decir tiene que haber intérpretes ya sea del guaraní o castellano, dependiendo de la situación; fortalecer los espacios de exposición para hacer conocer los saberes y conocimientos guaraní...
- Kuruyuki como espacio de compartir entre guaraní y con el no guaraní. Es decir, un espacio para valorar la hospitalidad y calidad de ser guaraní; considerando que, de acuerdo al ñande reko tener un mboupa (visita) es un valor incalculable y fuente de grandeza, tanto personal como colectiva. En ese contexto, las visitas tienen que ser tratadas como tal y explicarle que ellos también tienen que ocupar su lugar.

A la postre, para cerrar nuestra reflexión, siguiendo la profecía de Elio, es muy probable que el tiempo esté llegando, porque la Arakuaa (sabiduría fundada en la razón) y la Ñee (la palabra fundada en el sentimiento) están comenzando a dialogar, esperemos que dure mucho tiempo esto. Cuando veo y siento nuestro ñande reko es como la lluvia que comienza de gota a gota hasta que llueve; fortalezcamos el valor más grande que tenemos: nuestro ñande reko y, con ella, nuestro ñee; trabajemos por la re-codificación de las sustancias históricas (convencionales) al lenguaje étnico de nuestra historia, ya que como guaraní lo reflejamos en nuestra arakae y karamboe...

Territorio Guaraní –Bolivia

AGUARA EL ESCRITOR

Texto: *Elías Caurey*

La tarde comienza a caminar y el sol se dirige al oeste. La sombra del frondoso algarrobo se dirige al este y, antes que se aleje demasiado, los abuelos Guirandiyu y Amandiya lo están aprovechando. El abuelo está lijando el mango de su hacha y la abuela está entretenida en su tejido. Taturupia, un perro de color negro y no muy grande, duerme plácidamente y de rato en rato sonrío, saliva, se pone de espalda con las patas medio levantadas; está soñando. El cacareo de la gallina, en coro con el piar de sus pollitos, ameniza el ambiente.

Se siente unos pasos, cual lagartijas estuvieran cruzando el camino, y unos ruidos, como si fueran ratones comiendo. Guirandiyu en voz pausada pregunta:

- ¿Quién anda por ahí?
- Somos nosotros, abuelo. Contestan Kumbaru y Kerana, saliendo de la habitación.
- ¿En qué afanes andan?
- Estábamos hurgando el librero, para ver si encontrábamos un libro que nos hable sobre la historia de cómo los guaraní aprendieron a escribir.
- Sus tíos y otros estudiantes, cuando estaban en el colegio, también tenían esa tarea, pero no tuvieron suerte, al igual que ustedes. Contesta la abuela Amandiya.
- Entonces, ¿qué haremos? En el internet tampoco hemos encontrado. Reflexiona preocupado Kumbaru.
- Abuela, mis tíos cómo han solucionados con sus tareas. Consulta Kerana.
- Si ellos hubieran solucionado ustedes no estarían en esta situación. Nuestros ancestros no necesitaban escribir, no era necesario, porque nuestros conocimientos se transmitían a través de nuestro ñee (palabra). Ahora, la falta de escritura, como lo que ustedes quieren encontrar, no significa escasez de literatura entre nosotros; pasa que los tiempos han cambiado, ahora el conocimiento está en las escrituras en papel, entonces cuando el papel habla, tu voz ya no se escucha porque son las letras las que hablan. Nosotros podemos contarle la versión de nuestros abuelos, pero es necesario que dejen de pensar que es una lectura, porque el conocimiento de los papeles les impedirán comprender los saberes y conocimientos que nosotros hemos recibidos.
- Por favor abuela, cuéntenos qué fue lo que sus abuelos le sabían contar, prometemos que escucharemos yharemos que no es un libro, sino que son los espíritus de nuestros ancestros los que nos hablan. Piden con desesperación Kumbaru y Kerana.
- ¡Está bien! ¡Viejo! Vos contadle el cuento del “Aguara el escritor” a los chicos, yo tengo que ir a darle de comer a los pollitos. Ordena la abuela Amandiya.
- ¡Bueno! Ya escucharon, habló su abuela, porque la voz de la mujer es como la misma voz de Dios, se hace lo que dice. Tráiganse asientos, apéguese, que les voy a contar el cuento del astuto Aguara escritor.

Con la sonrisa de oreja a oreja, Kumbaru y Kerana, se sientan y escuchan atentamente a su abuelo. Guirandiyu deja de lijar el mango de su hacha, pero lo sigue agarrando, se apoya y, con voz suave, comienza a contar:

Desde el silencio de las tinieblas, origen de la esencia, se yergue la voz de Ñanderu Tüpa. Voz que se aloja en los corazones de las cosas, dándole así el aliento de la vida. La neblina danza al son del viento en el espacio. Baja. Pone sus pies en la tierra. Camina y sus pasos encandilan a cuanto encuentra en su camino. Todos quieren ser tocados por su delicada piel, es la bendición del origen de la existencia.

El silencio se volvió melodía, lo melódico en bullicio y el bullicio en palabras. Las palabras, con el pasar del tiempo, fueron madurando. Cuando las palabras habían madurado lo suficiente, sucedió algo inesperado. No obstante, no significa que los pueblos sin escritura sean menos adultos que las que las tienen, porque la capacidad de reflexionar sobre sus problemas y buscarle soluciones son las mismas.

Sucedió que, la relativa tranquilidad homogénea en la que estaba viviendo nuestro pueblo se vio interrumpida por la presencia de lo diferente, de los karai. Las contradicciones naturales a la que entró nuestro pueblo con lo foráneo tendrían sus consecuencias en su ñee (palabra), porque para el guaraní en su ñee está la esencia de su ñande reko (modo de ser), en ella descansa y se manifiesta su espiritualidad, porque la palabra toca al corazón (pia) y se guarece en el alma (ã); la palabra es la representación de lo que somos, hacerse palabra es plasmarse tal cual uno es.

Cuando ya había transcurrido algún tiempo de estar conviviendo con los foráneos, se celebró una fiesta donde participaban guaraní y karai. Los karai hacían alarde de sus conocimientos y, sobre todo, de haber desarrollado la escritura, donde los guardaban sistemáticamente y garantizaban su transmisión de generación a generación. El Aguara, herido en su orgullo guaraní y presentándose como escritor, replicó diciendo:

“La escritura, nosotros, siempre la tuvimos y se nos fue dada por nuestros creadores. Seguro se están preguntando ¿cómo? ¿dónde está la escritura?: El papel lo obtenemos de la corteza del “kuari” y para pintar o escribir utilizamos el carbón, para ello sacamos de la corteza del “tatäre”, la restregamos en la mano y de ahí cae fuego, este árbol tiene fuego porque nuestros primeros hermanos mayores, los mellizos Kuarai y Yasi, nos lo han dejado escondido en él, fuego que se lo robaron a los buitres con ayuda del sapo.


Nosotros no andamos acumulando papeles. Escribimos una sola vez y de ahí lo pasamos a otro nivel. Ahí tienen nuestros tejidos, entre nuestra escritura encontrarán el karapepo, el moichî... en ellos se expresa nuestro ñande reko y para evaluar o valorar la fortaleza con la que gozamos, como escritor de mi pueblo, empleo la máscara, con ella veo el pasado y también el futuro, así puedo advertir del devenir de nuestro destino como pueblo”.

Fue así como el “Aguara el escritor” explicó sobre la escritura guaraní. Aquel argumento no fue suficiente, porque con el pasar del tiempo hemos tenido que ir aprendiendo la escritura karai y nuestra escritura fue perdiendo valor. Fue por eso que, nuestros Arakuaa y Nee Iya reta (los que manejan el don de la sabiduría y la palabra) nos han encomendado que, para seguir manteniendo nuestro ñande reko, debemos luchar con el instrumento de los karai, con el lápiz y el papel, pero con nuestra sabiduría, guaranizar lo que nos sirve de los foráneos, de ahí es que ahora tenemos nuestro achengueti (alfabeto); pero además, no debemos perder de vista la reconstitución de nuestro territorio y que nuestro Iri Maraëi (Tierra Sin Mal) sea nuestro horizonte. En nosotros está lo de valorar nuestra escritura, regarlo para que siga creciendo y, cuando sea su tiempo, florezca para alegrar nuestros corazones y regocijarnos en ella.

MEMORIA ORAL, PUEBLO GUARANÍ

Los textos a continuación son transcripciones de entrevistas y testimonios de finales de los años 80 y que se encuentran en casetes donados por el Prof. Filemón Ulpana Vicente, director del Centro Cultural Guaraní Quechua, al ABNB. Más material se encuentra en el CD que acompaña a esta edición.

Historia del Pueblo Guaraní

(Audio disponible en el CD) 

Primera participación:

Hacemos la entrevista a Miguel Ruíz, conocedor de la cumindad de Karaparirenda, para que él nos dé una rememoración histótica de todo el origen mismo de la comunidad de Karaparirenda

Segunda participación:

Mi nombre es Miguel Ruiz Peralta, hijo de Bernardo Ruiz y Lorenza Peralta. Mi padre falleció en la campaña, yo soy huérfano de guerra. Mi madre existe, yo tengo 57 años, soy nacido el año 1930, yo he venido. Mi madre nos ha hecho escapar, nosotros hemos sido evacuados por motivo de la Guerra del Chaco. Yo me he criado en una parte entre Camiri y Cuevo, de 14 años me vine a la comunidad de Karaparirenda, así que he llegado yo me instalé en el lugar de Incahuasi, ahí era mi vivienda, ahí he vivido mucho años, de ahí me puse en conocimiento con los capitánes. En aquel año capitán era Manuel Yarapita murió Manuel Yarapita; de ahí pasó a capitán Santiago Daza, murió Santiago Daza y asumió Juan Bata, en eso años ya se promulgó la ley de Reforma Agraria. En esos años este señor era capitán y este capitán se portaba mal, y a mí me nombraron comisionado de la comunidad de bien joven, yo asumí ese cargo como comisionado y al ver los diversos abusos que cometía ese capitán, yo hice un tramite, lo denuncié ante el prefecto de departamento de allá me dieron la orden para que venga y poseione al nuevo capitán un joven recién llegado del cuartel, Rómulo Daza, quien sigue como capitán, en lugar de Juan Bata, él es finado, ya ha muerto.

Después vino la orden del señor prefecto para el recojo de títulos, esos títulos me ha costado mucho recoger, me ha causado demandas, habían estado los títulos en poder de los ricos, de una señora Carmen Gorostiaga, quien vive en el lugar a Ayarani, no quería entregarme por nada, por ninguna acción, hasta que me he visto obligado a demandarlo, a las tres veces que lo he demandado, por último he sacado un número de guardia, el mismo jefe de policía me acompañó a la casa de hacienda; de esa manera hemos recogido los títulos, a mucho costo, la señora incluso nos ha querido garrotear al momento que he querido sacar los títulos, pero a muchas acciones, la cuestión es que recogimos los títulos pero costó mucho, y desde aquel año los títulos se encuentran en mi poder, es un

título antiquísimo que es del años 1865. Desde aquel año es el título de la comunidad de los guaraníes, después de eso se promulgó los sindicatos. Fue el primer dirigente de la comunidad Bonifacio Carballo, el hombre no duró mucho, falleció, inmediatamente me nombraron a mí como dirigente del sindicato, como dirigente he estado 14 años en mi comunidad. Durante ese tiempo yo he podido analizar que había mucho abuso en la comunidad, los guaraníes, en su mayoría eran peones no había un solo guaraní libre, eran apatronados, desde aquel año empecé a pelear queriendo liberar a la gente, pero casi ha sido imposible, me he hecho de enemigo con unos y con otros, en fin queriendo liberar a los comunarios pero casi no he podido.

Me he hecho de grandes enemistades, he sufrido encarcelamiento, detenciones, después así han pasado los días y los años, hasta que también cesé en mi función, yo era hombre maduro ya estaba avanzada mi edad, ahora ya no soy dirigente y es otro pero a la asistencia del sindicato sigo.

Tercera participación:

¿Cómo surgió la comunidad de Karaparirenda?

Cuarta participación:

Le voy a informar sobre ese conocimiento. Precisamente la comunidad de Karaparirenda es de los Chiriguano por donación de los gobiernos de aquellos años. Precisamente la comunidad era la más grande pero como siempre los ricos son ambiciosos, en los títulos dice que otra parte era de la comunidad pero por un pleito que les han armado a los guaraníes les han quitado la mejor parte del lugar.

En los años que he vivido ahí en el lugar del Incahuasí, he sido atropellado por un rico cavalmente de quien yo saqué los títulos, le quité los títulos, me ha atropellado con la policía, con el juez diciendo que yo era un abusivo que yo había venido a vivir en su propiedad, me han atropellado a mi casa, entonces yo, gracias a Dios yo con los títulos en la mano, me dice: -Señor, ¿por qué ha venido a vivir en tierra ajena? ¿quién le ha autorizado? yo inmediatamente le dije al señor juez, -yo no ocupo tierra ajena yo ocupo la comunidad, -¿con qué acredita?, -con mis títulos, -¿dónde están? -aquí están; como que yo le presenté los títulos, inmediatamente el juez ordenó y decretó inmediatamente de que yo había vivido en la comunidad, pudo observar bien de cerca yo presenté los títulos. Ahí había un cañón que se llamaba la Cayoterenda, ese cañón ellos ocupaban, lo han explotado todita la madera y cuando recogí los títulos yo supe que ese cañón era de la comunidad que les quitaron. Mediante el juez, logré en esa oportunidad decir que ese cañón es de nosotros, no es de la señora, inmediatamente ha pedido la desocupación el señor juez a la señora para entregar el cañón que es netamente de la comunidad.

Seguidamente en el transcurso del año yo vivía en la comunidad, y yo vivía en la comunidad de Incahuasí y me bajé a la comunidad de Tururumba, ya como dirigente, hemos entrado en otro lio ahí en el cañón de Tongeraiti que también era de

la comunidad, pero ocupaba otro rico, ocupado por el señor Nicolás Céspedes, yo le dije confrontemos los títulos don Nicolás, él ocupaba ese lugar, entonces me dice que le parece confrontemos los títulos de la comunidad, el me aceptó muy gentilmente al enfrentamiento de los títulos, legalmente había sido de la comunidad, el hombre no ha hecho ninguna mala acción, solo dijo desocuparé, nos lo ha desocupado, y nosotros hemos puesto otro, un tal Nemesio Carvalho ha ocupado, bien lo hemos dejado, sin ningún lio nos lo ha devuelto.

Después así pasando los años quería salirme de la comunidad de Turumba, quería irme y venirme a otro lado, porque era un lugar muy reducido, ya no maduraba nada, un camino muy cerrado, entonces los guaraníes de karaparenda no querían que me salga, porque ellos dijeron usted es el defensor de la comunidad, que defiende a toda la gente, usted es el que sabe todo, es como un padre, más bien vaya a vivirse a kapirenda ahí es más amplio es mas cómodo, de esa manera me he venido a vivir a kapirenda en los años 1980, me he venido yo a trabajar la agricultura, actualmente mi vivienda, inmediatamente que he llegado, me han entregado un cañón del morial, el cañón del morial se lo agarraban estos Salazar, así he llegado a trabajar ahí, pero ese cañón era de la comunidad, así que he llegado he sido presionado por el señor Salazar, me decía que ese cañón pertenecía a él, entonces yo le dije señor déjeme trabajar, la comunidad me ha dado y yo tengo que seguir trabajando, el otro me dijo se lo puedo arrendar para un año dos años, inmediatamente me llevó ante el sindicato me hizo firmar un compromiso de que yo iba a pagar, lo que él no sabía es que yo tenía los títulos, entonces después de un año me dice tenemos que arreglar del arriendo entonces inmediatamente saco los títulos y le muestro, esto no es tuyo, es ajeno, es de la comunidad, yo ocupo lo mío no ocupo lo de otros, yo ya tenía mis compromisos ante el sindicato, y he puesto a un muchacho que vaya a vivir en el límite, su nombre Eugenio Rojas, al principio nadie quiso pero ahora vive ahí como conecedor del límite.

Ahora en cuanto a los límites, los límites, ha habido varios que los conocemos, pero en su mayoría no conocen los límites de la comunidad, yo estoy orientado por mediante el plano gráfico que tiene los títulos por eso yo conozco en dónde son los títulos, y otro que conoce bien evidentemente es el Señor Delgadillo él es como prueba de todo lo que estoy diciendo en este momento.

Quinta participación:

¿Tal vez podría indicarme de todos los lugares que compone la Comunidad de Karaparirenda?

Sexta participación:

Los lugares que componen la comunidad de karaparienda comienza, Ayango, Rajete, Mataral y Karaparirenda donde yo vivo, esos son los lugares y en los títulos dice que la comunidad mide 3 leguas de encuadre.

Séptima participación:

¿Tal vez podría darnos algunos límites con qué lugares al este, al oeste con que limita la Comunidad?

Octava participación:

Hacia la cordillera limita con la comunidad de Karaparicito hacia el naciente, hacia el norte limita con la propiedad Yacundai, hacia el poniente con la propiedad de Rubén Salazar, que es Pumadorenda, eso indica en los mismos títulos de un Señor Rubén Salazar, e indica que es hasta La Angostura, hasta ahí es la parte que ocupan los guaraníes.

Novena participación:

¿Cómo se logró organizar a los guaraníes para independizarlos finalmente de los patronos?

Décima participación:

En primer lugar fue la organización del Sindicato, esa fue la primera parte, anteriormente los sindicatos eran hechos por los karaiches. Ellos no asumían ningún cargo porque eran gente ignorante, no tenían conocimiento no tenían facultades, pero ahora últimamente ya están ocupando algunos cargos porque ya se han civilizado un poco, anteriormente no se utilizaba casi porque no podían ejercer ningún cargo.

Décima primera participación:

¿Podría, tal vez, contarnos sobre cómo se logró independizar a los guaraníes de los patronos, ya que antiguamente vivían explotados como se dice?

Décima segunda participación:

El conocimiento de esta situación de los Guaraníes, yo voy a informar lo que es, para lograr la independización de ellos, ha sido primero el cambio uno del capitán, el capitán antiguo se jugaba el mismo capitán entre ellos, ya el último capitán ha luchado conjuntamente con las bases, dirigentes sindicato, en fin, y además de ello como ya hay muchas organizaciones ya han llegado a comprender, en este momento ya están casi libres del patronato, aunque no todavía, falta como el 30 % para que se independice en forma total.

Décima tercera participación:

¿Continuando con la entrevista, podría decirme así como me decía cómo se han independizado de los patronos; cómo ha nacido el Centro Guaraní Quechua, cómo llegó a nuestra comunidad de Karaparirenda?

Décima cuarta participación:

El Centro Cultural Guaraní Quechua se ha introducido más o menos el año 1982-1983 por ahí, nosotros teníamos nuestra organización siempre, el sindicato en esto llegó esta organización que había sido el Centro Cultural Guaraní, entonces el jefe de proyecto don Salvador Irupana me hizo llamar a mí, y al capitán para que habláramos referente al proyecto, y no entendíamos qué era proyecto, nos dijo que podría ayudarnos, colaborar con su ayuda, que hay ayuda para gente pobre, una donación americana. Quiero introducir, trabajar con ustedes, y como nos dio unas señales más o menos conveniente a nosotros, fue que aceptamos de forma inmediata la introducción del Proyecto Guaraní Quechua a nuestras comunidades. Él nos dijo ahí va ser la base del Centro Guaraní Quechua, y como que es ahí la base en Karaparirenda. El momento de la introducción del proyecto guaraní quechua a nuestra comunidad, la primera lucha del centro ha sido el querer independizar en formar total al personal del patronato, como que, hemos luchado mucho, y actualmente seguimos luchando ya hemos, el Centro Guaraní Quechua es el que más nos ha colaborado para la total independencia del guaraní, hemos tenido muchas demandas, muchas contradicciones y actualmente son enemigos de nosotros por querer salvar a los guaraníes en forma total de la esclavitud, porque viven siempre explotados, engañados, en esa parte el Centro Cultural Guaraní Quechua nos ha apoyado bastante, tenemos mucho que agradecer porque nos ha liberado, y por eso hoy estamos salvos y libres de la explotación de la gente rica.

Décima quinta participación:

Seguidamente, tal vez podría preguntarle, ya que en los años 82 han venido el Centro Cultural a la Comunidad de Karaparirenda a apoyar a los guaraníes hasta hoy ¿Cuál ha visto el apoyo que da el Centro de Formación de moral y material?

Décima sexta participación:

Hasta hoy el apoyo del Centro Cultural nos ha apoyado con tractores, nos ha dado la semilla, toda clase de semilla, de esa parte nos ha apoyado bastante y ahora últimamente como ya estamos, ya ha quedado el trabajito por nuestra cuenta, y siempre nos han apoyado con herramienta, la herramienta no nos hacen faltar, todo apoyo que nos da no nos da a cuenta, ni compramos sino es un apoyo una ayuda, gracias a las instituciones que nos cooperan, en este momento estamos muy conformes, porque ellos siempre nos están apoyando con lo poco que ellos pueden.

Décima séptima participación:

¿La comunidad cómo se siente al ver que reciben esta clase de apoyo?

Décima octava participación:

La comunidad se siente tranquila, feliz, contenta porque tiene ese pequeño apoyo, claro que no será mucho pero sigue, ni los gobiernos nos dan nada, pero la institución nos da siempre algo, y la comunidad, el comunario chiriguano no sabe usar los préstamos bancarios, nosotros estamos lejos de esa situación, el comunario no sabe de préstamos, no sabe de créditos, el comunario no tiene ningún tipo de ayuda de parte del gobierno, no recibe nada, solo un apoyo único del Centro Guaraní Quechua, el único que tenemos nosotros, después no se conoce el apoyo de esa parte.

Décima novena participación:

Quisiera saber también sobre el futuro mismo de la Institución como de la Comunidad ¿Cómo desearía ver en el futuro a la Comunidad y a la Institución?

Vigésima participación:

A futuro lo que pensamos es adquirir un tractor para ambas comunidades para que quede ese recuerdo por parte de la institución para que ya la familia guaraní quede un poco contenta para lo sucesivo, para lo futuro, porque ya yo también, yo soy viejo ya estoy en los últimos años para que queden los hijos bien tranquilos, queríamos adquirir un tractor bajo de cualquier costo, aunque sea que nosotros podemos acuotarnos, y adquirir un tractor para lo sucesivo, ese es el gran deseo de la comunidad.

Vigésima primera participación:

También quería preguntarle ¿Cómo se siente usted al tener muchos años al servicio de la Comunidad, cómo es Karaparirenda desde su juventud o quizá desde más antes, hasta hoy cómo se siente al tener varios años de servicio?

Vigésima segunda participación:

Yo me encuentro en este momento feliz, tranquilo, con mi familia, alrededor de mis hijos, y con el apoyo que llevamos me encuentro feliz, hoy en este momento mi situación está conforme, no debo a nadie, tengo mis animalitos, de todo un poco, siembro a lo que puedo, no me falta la alimentación, estoy tranquilo feliz, único que siento un poco es que mis comunarios guaraníes, ellos no pueden tranquilizarse todavía lastimosamente, no tienen ese sentido fuerte, cabal, para que tengan su vida libre, y que no les falte la alimentación, ese tramo de lucha que no podemos subsanar es el único dolor que yo tengo.

Vigésima tercera participación:

Volviendo un poco atrás quiero hacer una pregunta que no he llegado a concretar sobre el origen mismo de la Comunidad de Karaparirenda ¿Cómo llegó a pertenecer a los guaraníes, cómo fueron los dueños, o por qué, quiénes más o menos llegaron a adquirir ese terreno?

Vigésima cuarta participación:

Ese terreno de la comunidad de Karaparirenda como tiene título es donado no sé por qué gobierno. Es una donación que han hecho los gobiernos a los comunarios de Karaparirenda, toda la comunidad y Tururumba más, pero en cambio ha sido un motivo para que Tururumba sea ajeno, se ha convertido en propiedad, esa causa ha sido por motivo que el presidente Melgarejo, antes que sea presidente, se vino a la comunidad de Tururumba, ya sea como escape como fincado de sus partidarios políticos y este señor ha permanecido ahí casi un año, ha vivido en la comunidad, donde un señor Atanasio Balderrama, y le dijo este señor Atanasio Balderrama cuando ya tenía que irse a Sucre o a La Paz, donde él tenía que asumir el Gobierno, se fue y le dijo Atanasio, cuando sepa que seas gobierno te lo voy a regalar Tururumba para vos y efectivamente el otro llegó, fue gobierno, Presidente de la Republica, el Sr. Mariano Melgarejo, inmediatamente que supo que estaba de presidente, Atanasio Balderrama se fue a encontrar con él, allá inmediatamente hicieron una escritura y se lo regaló una orilla de la comunidad de Karaparirenda, se lo ha quitado a los Guaraníes y se lo ha regalado a Atanasio Balderrama, inmediatamente que él ha venido de allá ha tomado posesión por orden del gobierno, de tal manera ha sido quitado por Melgarejo ese cañón, y esa parte de Tururumba se convirtió en propiedad, sin ningún reclamo, después de eso han hecho nuevamente los guaraníes su trámite, mantienen siempre hasta la fecha, los puntos que dije anteriormente de parte de la comunidad.

Vigésima quinta participación:

Hoy ¿Cómo se ve la organización de los guaraníes en Karaparirenda, cómo va ese adelanto acerca de independizarse de los patronos, se han organizado y esa organización cómo marcha hasta el momento?

Vigésima sexta participación:

En el momento actual los guaraníes, se han organizado netamente guaraníes, ¿por qué? Por la siguiente razón, ellos eran peones netamente y los que más ocupaban a los peones eran los arrenderos, fuera de eso ellos también salían fuera de la comunidad, pero eran siempre peones.

Continuando con la palabra, nuestra organización el Guaraní, ahora está un poco más respetable, porque ya están organizados puramente guaraníes, y en el momento actual están pensando retratar a su comunidad, ahora estamos en esa lucha por lo que creo que Dios y las leyes nos ayudarán a defender las tierras netamente que son del guaraní.

La organización ya está ahora puramente guaraní, ya no están mezclados con los caraiches como se dice de costumbre, primeramente estaban una mezcla ahora ya no, ha tratado el guaraní de independizarse del patronato, de ser peón, de ser mozo, ahora se piensa en la independencia total y de restaurar su tierra propia, ser dueño absoluto

restaurar su tierra propia fuera y además de ello tenemos nuestros títulos ejecutoriales, ahora estamos en una lucha fuerte y tremenda que necesitamos los títulos ejecutoriales, ya por la Reforma Agraria ese título no los tenemos, solamente estamos agarrados de los títulos primordiales que ya son viejísimos y a la vez ya están sin valor porque no se puede utilizar para un préstamo, ese título no da.

Tenemos otra tarea los comunarios, pensando restaurar la tierra propiamente para nosotros estamos pensando hacer una senda que da vuelta la comunidad y reconozcan todos, que conozcan sus tierras, pero hemos acordado llevar niños y todo, porque cuando nosotros los viejos algún día nos hemos de morir para que los chicos conozcan su tierra de la comunidad, esa es la tarea que tenemos actualmente, y vamos a seguir con ese trabajo para dejar ese conocimiento a los menores a los más jóvenes a nuestros hijos que conozcan cuál y hasta dónde y como es su tierra, lo que es la comunidad.

Vigésima séptima participación:

En la actualidad ¿cómo ve al capitán, cuáles han sido sus acciones de él para la defensa misma de su gente guaraní, cuál ha sido su trabajo de que usted vea posicionado a él como capitán?

Vigésima octava participación:

El capitán Rómulo Daza ha estado al principio bien nomás, pero al final, ahora que ya está 20 años como capitán de la comunidad ha tratado un poco mal a la gente ha tratado de engañarlos porque los hace trabajar por aquí por allá pagando deudas de el sacando plata a nombre de los comunarios, luego ellos van y pagan, él se lo gasta el dinero y los comunarios tienen que pagar, actualmente eso sigue ocurriendo pero con la organización estamos paránadole ya al capitán Rómulo Daza y de luego en los principios él ha luchado contra la comunidad, porque ha introducido arrenderos a la tierra de la comunidad de esa manera los comunarios han dejado de su tierra, pero ahora con la nueva organización los guaraníes tenemos el deseo de restaurar las tierras y la comunidad propia que sea netamente para ellos y han prohibido la intromisión de los arrenderos. Están con la finalidad de pedir a los arrenderos que se vayan, que se busquen otra cosa porque ya se han hecho ricos dentro de la comunidad, ellos ya están ricos y el guaraní sigue pobre.

Vigésima novena participación:

¿Cuáles serían sus consejos para que la gente guaraní con tanta experiencia que ha tenido con ellos, para que ellos tengan un consejo de usted cada vez que lo escuchen?

Trigésima participación:

Quiero dejar una recomendación, decirles en favor de los comunarios, que el capitán de la comunidad debe guardar el orden hacer respetar a su comunidad respetar


el orden también, esa sería la recomendación que hago al capitán de la comunidad, no que el capitán por capitán lo venda o lo engañe al comunario ni tampoco se los venda su propiedad, su tierra, más bien el capitán debe hacer respetar, cuidar, como yo he hecho durante el año aunque yo no soy de la comunidad, pero yo he defendido muchas veces a las comunidades, como si yo verdaderamente haya sido dueño de la tierra de la comunidad, yo he hecho todo por los comunarios sin ser de la comunidad, pero aun así yo no me creo dueño sino solamente son dueños los comunarios, esa recomendación quiero dejar a los capitánes que respeten su tierra, que hagan respetar, y tengan que velar por su gente, y otra cosa, que los niños guaraníes deben mantener su idioma, su dialecto el guaraní, que es lo fundamental que hay que mantener su tierra y mantener su dialecto y todas estas recomendaciones que quedan aquí marcados, quiero que queden en manos de las instituciones, queden en manos de las capitánías grandes, para su archivo y su cuidado y para lo posterior también, quiero que quede bien guardada esta documentación porque para mañana o pasado ya nosotros no vamos a existir, y que quede para ejemplo del resto de la gente que va ir más allá.

Yo creo que en algunos años yo ya no existiré pero quedan las recomendaciones que estoy dejando y quiero que esto sea en beneficio de los guaraníes, y cualquier gente que le interese saber;

Trigésima primera participación:

Las recomendaciones que se hicieron las vuelva a hacer en el dialecto guaraní
...Habla en Guaraní

Cuarto Encuentro Guaraní

(Audio disponible en el CD) 

Primera participación:

En primer lugar, yo, como viviente antiguo he tramitado el nombramiento del nuevo capitán que es don Rómulo Daza, primero antes que él era un señor Juan Bata, quién ha hecho muchos abusos en mi delante, el pegaba, masacraba al que le daba la gana, y cobraba multa, su multa que, era una vaca, un chanco, una chiva, les cobraba la multa, por qué, de repente por un pequeño equívoco, por una simple pelea, era abusivo, al ver tantas cosas, yo he dado parte a la policía, lo he demandado, la policía me ha dicho tráigalo a la fuerza al capitán, lo he amarrado, lo he secuestrado al tipo y lo he llevado a la justicia, inmediatamente ha llegado el nombramiento de Sucre, para el capitán Rómulo Daza, y con una orden del prefecto del departamento, para que yo lo secuestre a él, y lo he hecho así. Los títulos me ha costado sangre recoger, los títulos habían estado en poder de Carmen Goroztiaga, una gran propietaria, ahí me ha costado tres cuatro demandas, le he tenido que demandar a la señora, pero lo he recogido con carabinero, porque ella no quería siempre, y no hace caso a las autoridades, yo he recogido, me ha costado mucho pero he recogido, entonces ellos me dijeron usted está obrando muy bien y usted va ser nuestra autoridad, ahora usted téngalo los títulos, desde ese año tengo yo los títulos hasta este momento guardándolo, como si fuera un documento mío o propio, de esa manera los títulos tengo en mi poder, desde aquel año a ese compañero Daza lo han nombrado como capitán, a un comienzo hemos ido trabajando, yo siempre le coopero, pero con los arrenderos yo no sé qué compromiso ha hecho, con los arrenderos, yo no sé si cobra o no cobra, si le pagan o no le pagan, o qué es lo que hace, aquí yo quiero que nuestro capitán nos indique si actualmente siguen pagando los arrenderos o no pagan y ese dinero qué se ha hecho, en qué se ha invertido en favor de la comunidad, queremos saber qué se ha hecho, la gente quiere saber, el movimiento de sus tierras, de la comunidad, el movimiento de todas sus autoridades, esa preguntita quisiera hacerle, y que nos informe nuestro capitán, qué se ha hecho ese dinero o qué se va haciendo hasta el momento, de repente también un arrendero no ha pagado ni un centavo, eso yo quisiera que me informe y toda la comunidad quiere saber de ese pago, de ese arriendo.

Segunda participación:

Precisamente yo casi estoy 30 años de capitania, y he venido trabajando con mi raza guaraní y siempre he hablado por mi gente, no he sido farsante, ni orgulloso, ni nada y he venido trabajando en beneficio de mi comunidad, porque yo desde muy chango yo no sabía nada, pero sin embargo con la asistencia a algunos cursillos, y asistencia a alguna asamblea, he ido despertando como capitán de la comunidad, de 17 años yo ya estuve de capitania, entonces he ido haciendo actividad, primero no hice, pero yo he

sido miembro de la directiva sindical agraria y trabajábamos en coordinación con los dirigentes agrarios, harto hemos trabajado nosotros, ahora la gente no se mueve, un día se va y ya están reclamando, pero nosotros trabajábamos día y noche, de nosotros, nuestra central era en Hayango, yo era vocal, desde allá yo venía a hacer la notificación de todo este sector, y Tururumba, Altaroca, al día siguiente yo estaba con harta gente, pero en cambio ahora son un montón de vocales y no se presenta la gente. Bien vamos trabajando, yo he acabado con la sindicalización de la Reforma Agraria en Hayango y nos hemos trasladado aquí, a este campo que era silencio, entonces no había camino, solo a caballo o a pie, entonces vine por acá a vivir, y he visto la necesidad e inmediatamente he reunido a la gente diciendo que hay que hacer camino, como este camino hasta la escuela, y escuela no había acá, y siempre hemos trabajado, no es la primera vez que estoy trabajando con una institución, siempre he trabajado con alguna gente, en vista de que había ya camino los comunarios han querido hacer escuela, de ahí me han orientado los curas cómo se puede hacer este planteamiento, y todo eso, entonces yo he hecho una solicitud a Alemania, para que de allá viniera algún financiamiento para hacer una escolita que tenemos aquí presente.

Tercera participación:

Entonces tenemos al director del proyecto y el otro es capitán grande, entonces yo pienso lo siguiente, yo no sé si bien o mal, quiero que el proyecto se coordine en hermandad con nuestro capitán grande, porque había problemas entre arrenderos, de ese nosotros les hemos llamado aquí a un arreglo y un poco se han discutido entre ellos, y se ha notificado a la señora que se llamaba Nilda viuda del finado Carballo, entonces ella lo había rogado a un individuo para que venga a trabajar de su potrero, con la condición de que le iba a ayudar al partidario, pero sin embargo el otro no se lo había trabajado así, de eso ha denunciado y a los comunarios ha dicho que la señora no es dueña de la comunidad, ella también es arrendera, porque hace ese convenio, más bien con nosotros tiene que charlar porque nosotros tenemos derecho, entonces se ha notificado y se ha despojado al individuo ese, sin derecho a nada, entonces hemos anunciado a los arrenderos que no podemos botarlos pero los Chiriguano estamos volviendo más que todo a nuestra comunidad, así poco a poco se tiene que llegar, se ha anunciado que poco a poco hay que ir buscando tierra donde se va a trabajar, entonces ya están notificados a la vez, entonces los que tienen ganado se ha dicho en la anterior reunión, de que nadie tiene que meter ninguna clase de ganado y está firmado la acta, más bien tiene derecho a agarrar vacas al partido los comunarios guaraníes, siendo los guaraníes dueños de la comunidad ninguna gallina al partidario y sin embargo los kollas se han metido ganado al partido, entonces eso lo hemos prohibido ya, y ahora estamos pensado de que todos los ganaderos, deben de tener su tierra propia que se los saquen su ganado, porque aquí el ganado ajeno nos perjudica mucho.

Cuarta participación:

Voy a informar de la queja de parte de los comunarios contra los arrenderos, aquí dice que algunos aborrecen porque algunos no les ayudamos, en su trabajo, en su faena, vamos tarde de repente nos botan de su casa, el otro dice que parece que los arrenderos no quieren que nos criemos ni un chanco, yo tenía varios chanchos, cuando voy a trabajar para ganarme, cuando vuelvo mis chanchos pedazos, entonces ellos nomás quieren tener y ellos no quieren que tengamos nada, y así todavía nos aborrecen, esas personas que se portan así debe salirse de la comunidad.


Quinta participación:

Director vamos a plantear aquí una queja de los comunarios contra de un arrendero, en primer lugar, aquí abajo en Karaparirenda tenemos un arrendero que se porta un poco mal, hay queja de dos vecinos, de casi todos los vecinos de ahí, de que los estropea a los animales y cuando alguien va a defender, lo alza palo y quiere garrotear y por último le obligado a la dueña de chanchos que vaya a hacer cerco, entonces son cosas muy delicadas que se está portando con la gente que es evangelista bautista, que yo en mi casa en una reunión hemos tenido juntamente aquí con dirigentes del sindicato, habíamos notificado diciéndole que se porte bien, que no haga estos abusos con los comunarios, pero después de eso él ha seguido con esa clase de abusos con los comunarios.

Sexta participación:

Están queriendo masacrar al comunario de esa manera hemos dicho, parece que tenemos que restaurar la tierra de la comunidad y primeramente, esta es la primera reunión que hemos tenido con pueblos guaraníes en días pasados, siempre confiando y apoyándonos en que ustedes también nos han de cooperar de parte de ustedes, como ustedes han confiado en nosotros y nosotros también confiamos en ustedes, entonces ahí hemos hablado cosas muy importantes, en favor siempre del guaraní y pensado siempre en restaurar la tierra del guaraní, ese es nuestro gran deseo, que gracias a don Filemón que tanto nos coopera como institución y siempre al servicio de nuestras comunidades, lo que hacemos nosotros es por nosotros para nosotros, para ambas comunidades, al capitán se le ha dicho, pero no le hemos atropellado, si no solamente le hemos dicho que se ponga al orden del día, que no se propase ni abuse con nosotros ni con nadie, eso sí, si él lo merece lo hemos dicho, pero, para bien de la comunidad, en bien del guaraní, no buscando su rencilla personal del capitán, nuestro capitán lo hemos respetado mucho, desde hace 20 años que esta como capitán.

Declaración de Capitanes

(Audio disponible en el CD) 

Primera participación:

En la comunidad de Karaparirenda, el primero de abril de 1992, es el segundo día de la reunión con la capitanía de la comunidad y en esta reunión importante se ha llegado a algunos resultados bastante buenos para el seguimiento, sin embargo de todos los que han participado vamos a escuchar sus recomendaciones y nos van a manifestar todo cuanto hemos hablado hasta este momento, que justamente estamos concluyendo la reunión y además se va hacer un documento como un convenio para que se trabaje, vamos a empezar con sus recomendaciones, don Miguel Ruíz, el nos va recomendar todo cuanto debe ser para el trabajo en la comunidad.

Segunda participación:

Muy bien yo voy a hacer la siguiente recomendación, en primer lugar con las palabras del director, Filemón Ulpana y el padre Alfonso, en realidad ese nombre nos ha emocionado mucho, como es un padre que ha abierto una iglesia, y a nombre de él, vamos a levantar nuevamente la cabeza, hacia nuevos trabajados, remarcar los nuevos pasos hacia el progreso en favor de nuestra comunidad, siempre y cuando este comité organizado por la iglesia vaya adelante, y así mismo pedimos también que nuestro capitán de la comunidad, Rómulo Daza, también integre el comité organizado para el trabajo en este proyecto, todo el deseo que hemos hecho ojalá siempre seamos ayudados por Dios y por la iglesia, que vaya adelante nuestro trabajo, y así mismo recomendamos al director, Filemón Ulpana, que nos guíe en la mejor forma, ahora ya hemos tratado de consolidar nuestros compromisos, nuestros tratos y estamos comprometidos, para trabajar y mejorar nuestra situación, no engañarnos ni traicionarnos en palabras bien ofensivas, estos acuerdos que hemos hecho en común acuerdo en toda la comunidad, con nuestra base, otro día lo haremos en el departamento de Chuquisaca, eso es todo gracias.

Tercera participación:

Bueno quisiéramos hacerle dos preguntas don Miguel, uno, es que hemos organizado aquí, hemos hecho la forma que vamos a trabajar ¿a usted le parece muy bien esa participación de la capitanía en el comité o qué parte le ha gustado más, o la parte de administración, o la parte del asesoramiento, o la parte de los responsables de la capitanía? Un poquito podría recomendarnos ¿Cuál es lo más importante?

Cuarta participación:

Lo más importante es la participación de nuestro capitán hacia el comité, igualmente la iglesia, la administración y el comité asesor, todos hemos hecho nuestra organización, a ver, allá, a este, como ser los derechos humanos, como ser la dirección general de educación, toda las autoridades y la iglesia, aprueban nuestra organización que hemos

hecho aquí, ojalá sea así, yo estoy de acuerdo y todos los que estamos en esta mesa directiva, estamos de acuerdo por algo, ya hemos hecho esta organización, gracias.

Quinta participación:

Una última pregunta, yo quisiera don Miguel que nos de algunas recomendaciones, hemos dicho que vamos a firmar un convenio, ¿qué cosas, qué puntos según usted cree debemos ponerlo?, quisiera que usted nos de una sugerencia ¿qué puntos principales debe entrar de la capitanía de la institución? para que nosotros lo hagamos en base a su recomendación, quisiera que nos dé una orientación don Miguel.

Sexta participación:

En primer lugar ese documento lo tenemos que firmar toda la capitanía, para que no haya esa desconfianza, y haya esa confianza de trabajo, los puntos principales son el cumplimiento de cada parte, tanto en la parte de la capitanía comunal, como también parte del proyecto, y todos los trabajos se debe hacer de acuerdo a la organización de la administración que estamos, que hemos puesto en el pizarrón, y yo creo que a esta base vamos a trabajar siempre, y el documento tenemos que firmarlo para cumplir fielmente al pie de nuestra firma.

Séptima participación:

Ahora vamos a pasar la palabra a Crecencio, él también es miembro de la capitanía, y el también nos va dar todas sus recomendaciones para que hagamos el seguimiento del trabajo como también el seguimiento del convenio, entre la capitanía y el Centro Cultural Guaraní Quechua.

Octava participación:

Bueno lo que tenemos hoy día la reunión, hemos llevado bien, adelante, parece que mi pensar ha sido llevar adelante un nuevo camino, también que nos ayude el Señor de arriba que confiemos que trabajemos bien y que no vaya a ocurrir de vuelta como ha pasado, no queremos así, queremos trabajar bien para nuestras comunidades, para nuestras wawas y para toda nuestra salud también, que vayamos bien adelante y que no haya más nada, gracias.

Novena participación:

También está aquí con nosotros don Ramón Velázquez, que es también un invitado a la capitanía a esta reunión, porque es un vecino bastante importante y el también nos va decir lo que le parece esta reunión que hemos tenido en Karaparirenda.

Decima participación:

... en guaraní

Decima primera participación:

Estamos también con Celso Pandela, que ha sido recientemente elegido como reportero popular del pueblo guaraní, él nos va traducir qué ha dicho Ramón en el idioma guaraní. En castellano por favor.

Décima segunda participación:

El compañero Ramón Velázquez está conforme con el proyecto que estamos trabajando, siempre que andemos bien, tranquilos, siempre adelante nuestro trabajo, que ya no sea como antes, que sigamos adelante con este trabajo que nuevamente estamos con nuevos proyectos. Siempre siga adelante y Dios nos ayude y que no fallemos ninguno, que no nos desorganicemos más.

Décima tercera participación:

Y usted como reportero guaraní que ha sido nombrado, es la primera vez que está participando en esta reunión ¿Cómo le ha parecido? ¿qué partes le ha gustado más?

Décima cuarta participación:

A mí más me ha gustado la participación de todos, del comité, me ha gustado ese, y el asesor, el director y administración, todo eso me ha gustado lo que quieren hacer todo eso, es muy importante también, siempre hay que cumplir y no hay que olvidarse eso, es muy importante y mi intención, es me interesa mucho, voy a seguir adelante y voy a seguir con ustedes, apoyando en la organización.

Décima quinta participación:

A continuación vamos a invitar a don Ángel Camacho que es también vice capitán de la comunidad, para que el también nos pueda hacer las recomendaciones sobre la reunión que hemos hecho, principalmente para la firma del convenio, ¿Qué partes importantes debemos poner en ese convenio?

Décima sexta participación:

... en guaraní

Décima séptima participación:

Vamos a pedir a don Miguel Ruíz que nos traduzca todo cuanto a manifestado don Ángel.

Décima octava participación:

Aquí dice don Angel Camacho segundo capitán de la comunidad de Karaparirenda, de que está conforme porque estamos reiniciando nuevamente el trabajo con don Filemón Ulpana, con un nuevo proyecto y además que no quiere escuchar más engaño, quiere que sean los trabajos bien correctos, sin engaño ninguno, yo estoy muy contento con esta nueva organización y nuestro comité para la defensa de nuestra familia guaraní, en favor

de la niñez queremos trabajar, que nuestro trabajo sea verídico, que no sea mentira, eso ha dicho el capitán Ángel Camacho.

Décima novena participación:

Para concluir la entrevista vamos a estar con el capitán Rómulo Daza de la comunidad de Karaparirenda, y también es necesario recalcar que es de los antiguos capitanes que tiene jerarquía en esta zona, con algo más de 35 años de servicio en su autoridad tradicional, él esta vez se va referir a todo el seguimiento de todo lo que son las actividades en esta comunidad, entonces vamos a invitar a don Rómulo, que nos diga todo cuanto piensa de esta reunión que acaba de concluir.

Vigésima participación:

Muchas gracias don Filemón para continuar el trabajo, yo quedo muy agradecido por la comprensión que se ha llevado a cabo durante dos días de discusión, ayer y hoy día, pero hoy día hemos llegado a un entendimiento mutuo entre las capitanías y el directorio del Centro Cultural Guaraní Quechua, para el seguimiento de este trabajo, en desarrollo de zona guaraní, del departamento de Chuquisca, de la provincia Luis Calvo. Y lo importante es que, hemos visto allá en la pizarra cómo se esta formando el comité del directorio, un poco estaban molestándose las capitanías, pero hemos visto la lista del directorio, cómo va estar organizado, cómo van a hacer asesoramiento del director y todo eso, entonces hemos visto bien, entonces también les agradezco a las demás autoridades comunales que ellos han analizado bien de que ellos tiene que estar en la organización de comités, la capitanía entonces parece que va a andar bien con la nueva organización, y les felicito también a las instituciones de educación, de derechos humanos, iglesia católica que esta incluyéndose a esta organización del directorio, entonces yo pido a Dios que de buena bendición para que nos conduzca bien el Señor, para el trabajo para el sector guaraní. Entonces yo creo que con este no hay ninguna desconfianza, agradezco mucho las recomendaciones que han dado las instituciones de Sucre, tanto al padre Alfonso Herrera, que es nuestro hermano de la provincia Luis Calvo, parte de guaraní, entonces bienvenido a este directorio, entonces esperamos también que él nos asesore bien a esta organización que se ha formado, entonces queda encargado el señor Filemón Ulpana, para que lleve este mensaje a la capital de Sucre, para su conocimiento de las instituciones que corresponden a esta organización, ojalá que sea bienvenido, trabajemos en común y mutuo como hijos de Dios y que no nos lo hable la gente por atrás y demostremos un trabajo para el pueblo guaraní, para nuestras comunidades, para nuestros niños, nuestra lucha de nosotros es organizar mejor nuestra organización para el mañana, nosotros ya somos viejos, ya estamos casi en la orilla del cementerio, entonces lo que nosotros buscamos es solución para nuestros hijos y para nuestros nietos. Con esta organización vamos a mejorar nuestra lucha por la tierra y territorio, entonces yo creo que no va a haber ninguna obervación de parte de esta organización, ojalá que sea bienvenido, en buena hora, hoy se ha suspendido la reunión se ha firmado las conclusiones de todo el punto que se ha tratado hoy día, entonces han

firmado las capitanías todo, entonces ha quedado aprobado el nuevo seguimiento del trabajo del Centro Cultural Guaraní Quechua, entonces hasta aquí puedo informar sobre la reunión que hemos hecho, estos dos días, gracias.

Vigésima primera participación:

Sin embargo vamos a hacer algunas preguntas, vamos a empezar por lo siguiente, se ha determinado que la capitanía va ser un partcipe directo de este comité y además se ha dicho también que la capitanía no va participar individualmente solo, por tradición sabemos que los guaraníes siempre trabajan en grupo, entonces por lo menos en dos personas va ser su participación para los viajes, para las reuniones no va a ser una participación individual, ¿al respecto usted qué dice?

Vigésima segunda participación:

Sobre ese planteamiento que han planteado los demás capitanes, yo quedo muy agradecido porque, por eso yo planteo que debemos trabajar para llevar el viaje así dos o tres personas, para eso estamos plateando que debe haber algún apoyo de las instituciones y queremos que ellos nos aprueben y consiga pues para este trabajo.

Vigésima tercera participación:

También en este momento hemos declarado un cuarto intermedio de esta reunión, de la capitanía y del Centro Cultural Guaraní Quechua, representado por mi persona y el día de mañana vamos a reunirnos en horas de la mañana para poder firmar un convenio con capitanía y la institución, en ese convenio vamos a poner puntos importantes, cuál va ser la responsabilidad de la capitanía y también de nosotros como debemos cumplir, eso va ser como cada cual tiene su responsabilidad y para que haya esa coordinación bien formal y poder evaluar, quién a cumplido y quién no, entonces ¿qué recomendaciones usted podría dar para que podamos elaborar ese documento?

Vigésima cuarta participación:

Lo importante de la recomendación, es lo siguiente, elaborar un estatuto especial orgánico para sujetarnos a éste, para cumplimiento, entonces ese yo creo que, primeramente hay que analizar para firmar el estatuto orgánico y que sea aprobado por el directorio para el cumplimiento de este trabajo.

Vigésima quinta participación:

Esta vez estamos hablando más del convenio, porque estatuto ya existe de la institución, entonces del convenio entre la capitanía y el centro

Vigésima sexta participación:

Entonces lo importante es, mi recomendación, donde estaban diciendo los demás capitanes que en cuanto a este cumplimiento vamos a firmar un documento de

cumplimiento de ambas partes tanto el Centro Cultural Guaraní Quechua y la capitanía para que haya confianza y no haya ninguna desconfianza, entonces este documento que se va a firmar mañana, yo creo que la comunidad va a estar conforme y también espero que sea bien administrado nuestra organización.

Vigésima séptima participación:

Por otra parte la historia se va a repetir después de diez años en Karaparirenda recuerda usted don Rómulo, la primera actividad del Centro Guaraní Quechua era en Karaparirenda hemos empezado aquí los primero años organizando, después hemos avanzado en el cantón de Iti en el cantón Ticucha, ahora nuevamente estamos empezando aquí y posteriormente, de acuerdo a lo que ellos puedan tener su aceptación, su reacción todo eso, vamos a también llegar con esta nueva forma de trabajo, le parece que estamos con una nueva modalidad de trabajo acá en Karaparirenda.

Vigésima octava participación:

Es un hecho importante este trabajo, es como entrar a la escuela, en la escuela hay que entrar a primero luego a segundo hasta quinto y después otra vuelta desde intermedio, y así mismo estamos comenzando este trabajito, para que vaya adelante nuestro desarrollo, entonces estoy viendo, que esta historia que estamos comenzando vuelta, es sumamente importante, yo decía que nuestra historia debe estar escrita y debe ser publicada. Es importante que la gente sepa cómo estamos trabajando, es importante que al gente escuche, si no es como trabajar en la oscurana, porque nosotros tenemos que trabajar afuera, bajo el sol, queremos que alumbre el sol a las doce del día, para que nosotros estemos a la luz como un ángel de vestido blanco, para que nos conozca la gente. Si no vamos a trabajar en la oscurana, nadie nos va ver, todo el mundo va decir que nosotros somos diablos y no somos hombres de trabajo y debíamos trabajar.

Vigecima novena participación:

En este convenio mismo que se va a firmar, ¿qué partes importantes podría usted recomendar, qué cosas quiere que se pongan en ese convenio, como parte de usted y como parte de la institución?

Trigécima participación:

A este convenio nosotros queremos que sea bien respetado por nuestra organización, y tener más confianza y trabajar ya pues, como un solo hombre, y en cualquier trabajo lo que vamos a programar cumplirlo, y sin ninguna desconfianza, porque ahora con la participación de la capitanía estamos viendo que va a haber buen trabajo, y yo creo que esta desconfianza no va a haber y aseguremos que nuestro trabajo se cumpla, y ya no lo hagamos como del anterior, entonces la confianza más que todo sea bien firme y bien plantados para el desarrollo de nuestro trabajo.

Trigésima primera participación:

Por otra parte se ha analizado que la capitanía de Karaparirenda es la única del cantón Ticucha que mantiene su tradición, usted nos dirá enseguida, es la autoridad nombrada de acuerdo a sus costumbres del pueblo guaraní, que no es como el sindicalismo ¿nos diría usted cuantos años está usted de capitán y todo eso un poco contarnos?

Trigésima segunda participación:

Bueno, la confianza que tiene aquí mi base, yo la conozco mi gente que ellos me mantiene ya durante 35 años de capitanía, por eso entonces lo que ellos han visto como organización del directorio y ellos están conformes, ellos han dicho que el seguimiento del directorio va andar bien, por eso yo también pongo la confianza en mi pecho, para trabajar junto con el directorio del Centro Guaraní Quechua y para llevar adelante nuestro desarrollo del trabajo, porque yo trabajo hace mucho tiempo ya en esta capitanía, a pesar que ya estoy un poco cansado, pero no me corro de hacer bien mi trabajo en bien de mi comunidad guaraní. Finalmente yo soy una persona que no quiere perder nuestra cultura y lo mantengo hasta este momento, porque soy celoso, a pesar de que se están queriendo olvidar de la cultura no están queriendo hablar en guaraní, y sin embargo con mi ánimo de mí, mantengo especialmente con musicales, con deporte, con algunos chistes, siempre los llamo a los jóvenes, a los changos, a los escolinos a la cancha, ahí los estoy instruyendo, para que no se destruya nuestro tipo de costumbre. Entonces así lo mantengo mis tradiciones por eso es que me mantengo yo aquí, yo ya he renunciado varias veces pero ellos no quieren, solamente me apuntan allá al cementerio, allá solamente vas descansar me dicen los comunarios.

Trigésima tercera participación:

Además renunciar no es un proceder tradicional de usted, entonces yo creo que usted no tiene que renunciar, la comunidad de acuerdo a sus costumbres ha de decir cuándo usted va descansar de su cargo, o ha de llegar el momento en que usted pueda transmitir a otra persona, pero de acuerdo a sus costumbres y tradiciones, por eso ahora le pido que dé un mensaje a la comunidad de Iti, porque allá hemos visto, de hace unos tres años podemos decir, creo que ya se han cambiado a cinco o seis capitanes, entonces me parece personalmente que eso no es bueno, ellos están confundiendo con otra clase de organización karai, no están manteniendo sus tradiciones como debe ser, usted ¿qué recomendación debería dar a esta comunidad de Iti, que está manejando su autoridad tradicional de una manera no muy buena?

Trigésima cuarta participación:

Bueno, yo rechazo, yo he llamado la atención en cuanto al cambio de capitanía que esta haciendo Iti, porque en Iti se están haciendo la burla de la capitanía, porque la tradición capitanía no era así, un capitán tiene que ser netamente hijo del capitán de la comunidad, un conocedor, uno que lucha, que defiende su comunidad, entonces ese tiene que quedarse con cargo de capitán en una comunidad indígena guaraní, y esa es la

tradición de nuestros abuelos de nuestros tatarabuelos, de nuestros padres, por ejemplo yo soy su hijo del capitán, por eso yo sigo manteniendo esa tradición, pero sin embargo en Iti cada 24 horas están cambiando, eso a mí me inquieta, en ese sentido yo he llamado la atención pero ellos me han dicho que tiene otro pensar, que nuestra organización guaraní lo iguala con el sindicalismo, solamente a los sindicatos hay que cambiarlo cada año, en cambio la capitania es eterno, a no ser que un capitán cuando está cansado, por ejemplo yo ya estoy animando a los jóvenes, hay dos o tres jóvenes que están andando conmigo, entonces uno de ellos tiene que quedarse como mi reemplazo, pero yo quiero que ellos entren antes de que yo cierre el ojo, para que yo los asesore y mostrarles el buen camino y trabaje bien para su comunidad, para el mantenimiento de la tradición. Entonces aquí ya están andando tres muchachos conmigo y eso lo va a hacer, pero no vamos a hacer como en Iti, cambiarlos cada 24 horas, eso no está bien.


Trigésima quinta participación:

O sea eso quiere decir que usted no tiene un hijo joven o mayor de edad al que usted pueda heredar el cargo de capitán, posiblemente a otra familia le corresponda, claro no al año o al otro año, si no cuando usted ya se vea un poco cansado, o de repente también hasta eso usted ya tenga hijos mayores.

Trigésima sexta participación:

Verdad que en este momento yo no tengo mis hijos mayores, pero yo ya tengo muchachos que están avanzando ya, tiene 14 años mi hijo mayor, el otro 12 y el otro 9 años, entonces yo creo que hasta que ellos hagan sus estudios, ya están incluso en cursos superiores los changos, entonces según va avanzando su estudio yo creo que ellos van a defender a su tierra, a su raza, a su guaraní, ahora pero, falta saber si no van a tener vergüenza de su cultura, porque todo lo que están estudiando ya no es como nosotros en cambio yo les estoy dando las charlas de noche para que así vean nuestro guaraní, así es nuestro trabajo y yo soy quinto sucesor de la capitania, que estoy manteniendo nuestra tradición, y así es la función de la capitania y ojalá Dios quiera, tiene que respetar este cargo sea grande o chico, o señorita, señora o señor, o joven así, tiene que ser popular con la gente, así yo los educo a mis hijos, y ellos se dan cuenta ya, más que todo ya están en cursos superiores y se están dando cuenta, algunas palabras ya me están corrigiendo, en cuanto a matemáticas, ya están avanzando en cuanto a su estudio, pero mientras estoy preparando, porque puede ser que tengan vergüenza, eso ya depende de las comunidades también, cuando ellos sean hombres las comunidades tiene que ver, si ellos van a ser su autoridad, ellos tiene que nombrarlos, las bases, las comunidades, viéndolos su comportamiento, porque tres hijos tengo y uno de ellos tiene que ser en este cargo de la capitania.

Asambleas comunales 1988

(Audio disponible en el CD) 

Primera participación :

Autoridades distintas que vienen a visitar a este humilde predio de los guaraníes, bienvenidos a los visitantes de la capital que honran a este sitio que es de estos pobres guaraníes que los tenemos al frente, nuevamente digo bienvenidos, es un orgullo para ellos, para todas las tribus guaraníes que tenemos acá, que las autoridades ha venido a visitar para estar codo a codo con todos ustedes hermanos guaraníes, ojalá que este encuentro tan sublime que se está llevando a cabo que se siga imponiendo para que así la raza guaraní en este sector Luis Calvo no quede marginada ni olvidada, en primer punto quisiera especificarles, perdonenme si puede ser redundante, es de velar por estos guaraníes, que no siga la explotación como se sigue hasta el momento, el jornal mísero que gana este guaraní no alcanza para nada, como soy subprefecto de la provincia Luis Calvo, conozco en cada rincón que todavía existen la esclavitud, el engaño, eso no puede ser, bien es que esta tribu así se venga formalizando y que nuestra capital escuche la verdad muy cierta de la amargura de estas tribus, como digo el jornal se debe aumentar. Un pobre guaraní que tiene cinco o seis hijos cómo puede sustentar con tres pesos que gana, todavía existe la esclavitud señores, entonces para esto hay que poner coto, levantar a estas nuestras tribus, ellos también son humanos como nosotros, necesitan otro tren de vida, necesitan como en este momento Iti está yendo a la superación, y el cantón Ticucha también se va yendo en la superación, porque tenemos en el cantón, cuatro pueblos, la Tapera donde está el núcleo, tenemos la Ticucha donde están los mineros de Porco de Potosí, después tenemos dos pueblos que ha dejado el Cardenal Maurer, como Andaite y Montegrande, así va resurgiendo este cantón, aunque olvidado pero así va resurgiendo, como también les diré estas sinceras palabras, que la Capital de la provincia también está llegando a su resurgimiento, porque se ve también en sus calles, como se está trabajando para que Muyupampa sea la capital petrolera del departamento, esté acorde con las otras provincias, porque hasta el momento éramos marginados, porque Muyupampa la capital, se la veía como una triste aldea, eso repito y vuelta a los personeros de la capital, que nuevamente ha llegado el milagro que la capital ahora se está rejuveneciendo, nuestra capital va estar acorde con las demás, por ello señores perdonadme y acordaos que estas tribus estarán con el recuerdo de ustedes y ustedes también llevarán en sus mentes que hay tribus que necesitan el apoyo sincero de la capital, no hay que dejarlos marginar, no hay que dejarlos que dejen su tierras, hay que ayudarles, fomentarles, que sigan adelante estas tribus porque ellos también son humanos como nosotros, gracias.

Segunda participación:

Saludos a todos, nos encontramos en Iti, y muy especialmente a las autoridades que se han hecho presentes, a las instituciones que están junto con nosotros, y a todos

los hermanos guaraníes con quienes nos hemos reunido en la comunidad de Iti, creo que en este acto comienza el trabajo para poder planificar nuestro futuro, sin embargo creo que es necesario hacer una breve información, desde hace varias semanas atrás la capitanía de la provincia Luis Calvo, compuesta por ocho personas, ha estado trabajando organizando este Cuarto Encuentro de Comunidades Guaraníes, por eso se han trasladado a Muyupampa para planificar este encuentro, a partir de esta reunión de Muyupampa nos hemos distribuido la actividad, para poder organizar, la capitanía en pleno ha estado organizando en las mismas comunidades, la institución de apoyo Centro Cultural Guaraní Quechua, ha estado tomando contacto con todas las autoridades de la ciudad de Sucre, también con Camiri y Santa Cruz y las autoridades e instituciones que trabajan a nivel de campo han respondido favorablemente y es por eso que están ahora junto a nosotros para que puedan cooperar y ayudar a la institución y también a los guaraníes para que de esta manera podamos hacer también más esfuerzo, y creo que debemos también dar la bienvenida y ojalá podamos pasar dos días de trabajo pero bastante valiosos, porque todos tenemos que empezar a trabajar, todos tenemos que estar juntos en esta actividad, ahora que estamos ya en el IV Encuentro de Pueblos y Comunidades de Chuquisaca, nos reunimos ya por cuarta vez, en Iti por segunda vez, y las anteriores también en Muyupampa, seguramente también vamos a planificar el V Encuentro de Pueblo y Comunidades Guaraníes de Chuquisaca, en qué comunidad lo hacemos el próximo año. Por otra parte, debemos informarles de que todavía aún faltan algunas autoridades como de educación rural, Federación de Maestros Rurales, Federación de Campesinos y algunos invitados que posiblemente en las próximas horas también estarán junto a nosotros. Debemos también informarnos sobre nuestros hermanos de Tentayape, naturalmente ellos están más lejos, no pueden llegar hasta este momento, yo hace una hora antes de partir de Muyupampa hemos hablado de Ivo Perenda hasta Iguembe, donde nos informan que un camión está esperando en este momento el traslado que otra camioneta está realizando desde Tentayape hacia Iguembe, pero sin embargo ellos no pueden partir todavía hasta mediodía, allá se ha hecho presente una institución, Tréveris, llevando inclusive un equipo médico profesionales que están revisando y trabajando, pero esto muestra cómo se trabaja a veces de forma tan descoordinada entre instituciones que a veces perjudica una actividad tan importante como es el encuentro de Pueblos y Comunidades Guaraníes, por eso nosotros buscamos la coordinación con todas las instituciones, para que de esa manera no se perjudique ni se trate de separar a las comunidades con quienes estamos trabajando, sin embargo ojalá ellos terminen su actividad, y la camioneta trasladará y en cualquier hora de la noche han de llegar hasta Muyupampa y ojalá hasta la madrugada ya estemos con nuestros hermanos de Tentayape el día de mañana acá en Iti, como ha sido planificado. Luego tenemos un programa de trabajo para los dos días, creo que la capitanía ya ha hecho una revisión y creo que concluido el acto de inauguración nos pondremos en trabajo, por el momento creo que es eso, y nuevamente agradezco a todos los que han puesto esfuerzo para que este cuarto

encuentro se realice, a las autoridades que están junto con nosotros, que han respondido a esa invitación de los guaraníes y por eso están en este momento junto a nosotros, el de Derechos Humanos, el amigo Siles, que viene en representación de la Asamblea de Derechos Humanos de Chuquisaca, esta vez, este año ha sido el coauspiciador, la institución que ha participado con nosotros, creo que también debemos recibir la información de él, porque el presente año está dedicado a etnias en nuestro país como estarán leyendo y viendo también. Muchas Gracias

Tercera participación (Jhony Siles en representación de la Asamblea de Derechos Humanos):

Lorenzo Aparicio de la Capitanía Guaraní de Iti, señores visitantes, profesor Ulpana, Director del Centro Cultural Guaraní Quechua y queridos compañeros de la comunidad de Iti. A nombre de la Asamblea de Derechos Humanos queremos hacer llegar nuestro agradecimiento por la confianza que ustedes han depositado en nuestra institución, para que nosotros podamos ser una institución coauspiciadora de este evento, la Asamblea de Derechos Humanos es una institución que no solamente es conocida en Bolivia sino que está en todo el mundo con afán de recuperar todos los valores culturales de nuestro pueblo es que nosotros queremos trabajar con la gente guaraní con la gente de todo Bolivia, con las minorías étnicas que no son minorías sino que son la gran mayoría de nuestros países, nos sentimos bastante orgullosos de este evento y vamos a tratar de recuperar con todo lo que vamos a poder, en realidad, el poco material que nosotros podemos ofrecerles, en lo que podamos siempre va ser sin ningún fin de lucro, es decir con nada de intentar sacar alguna tajada o algo por el estilo, sino que nosotros como siempre hemos planteado en todo Bolivia, queremos que ustedes recuperen todos sus valores, recuperen todos sus derechos al terreno y creo que estamos en ese camino, ya hemos escuchado al profesor, y se trata de en lo posible que todos los guaraníes deben recuperar sus terrenos y estamos en ese camino, y las instituciones que se hacen presentes acá deben cooperar también en este trabajo, en recuperar los terrenos y también los derechos que tienen los guaraníes, muchos sabemos que hay comunidades guaraníes que aun siguen en una etapa de esclavización que está negada en la declaración universal de los derechos humanos, pero sin embargo en nuestro país, en esta zona, no ha llegado aun la Reforma Agraria, y nosotros como somos instituciones que tienen que apoyar a esta gente tenemos que hacerlo con amor y con mucho respeto, entonces yo les agradezco a las instituciones amigas que se han sumado a este evento y que además tenemos una carta de la ciudad de La Paz, de la Coordinadora Nacional de Solidaridad con Pueblos Indígenas, y me voy a permitir dar lectura:

La Coordinadora Nacional de Solidaridad con Pueblos Indígenas, saluda al IV Encuentro de Pueblos y Comunidades Guaraníes de la Provincia Luis Calvo, deseándoles los mayores éxitos en este evento de gran importancia para el fortalecimiento de la organización de los pueblos guaraníes, así mismo manifestarles nuestro respaldo comprometido y nuestro apoyo solidario en su lucha por organización, por derechos básicos, por la defensa de su cultura y territorio.

Firma, Sonia Brito, responsable de la Coordinadora Nacional de Solidaridad con Pueblos Indígenas de nuestro país.

Esa coordinadora es una institución interinstitucional que trabaja con diferentes organismos que trabajan con la temática indígena, creo que nosotros como organizaciones de base también somos parte de esa coordinadora y les invitamos ahora, a las instituciones que están preocupadas por esta temática, a que también puedan ser parte de nuestra coordinadora, tanto en el departamento de Chuquisaca como el Centro Cultural Guaraní Quechua, el TIFAP, ACLO, IPTK, y otras instituciones que están trabajando con esta temática y agradecerles por último a todos ustedes.

Cuarta participación (Cristóbal Kersting, asesor de la prefectura de Chuquisaca):

En primer lugar a los representantes de los pueblos guaraníes que están aquí presentes y también a las autoridades que han llegado desde Sucre para estar presentes aquí, como ustedes ya han escuchado yo trabajo en la prefectura, trabajo como asesor de planificación social y conjuntamente con el subprefecto de la provincia Luis Calvo, estamos representando al señor prefecto que está mandando un saludo y sus mejores deseos de éxito a este IV Encuentro de Pueblos Guaraníes y yo personalmente quisiera agregar algunas palabras que me parecen importantes. Como ustedes ven yo no soy boliviano, soy alemán, trabajo ya tres años aquí en Bolivia y Sucre, pero antes ya he vivido aquí, donde como entre nosotros también está mi papá, que él ha trabajado unos cinco años en Sucre y conoce también esta zona, para mí este es un momento de aprender aquí con ustedes, porque yo primera vez estoy aquí en la zona, primera vez estoy en una comunidad guaraní, y para mí es un punto importante de conocer a este departamento para el que estoy trabajando desde hace años, pero también quiero agregar que es muy importante el trabajo que estamos desarrollando instituciones como la prefectura, o la subprefectura de la provincia, o ACLO que está aquí presente, porque nosotros trabajamos en base a pueblos y tradiciones que existen, nosotros no traemos nuevas formas, nuevas tradiciones que no están acordes con lo que ustedes como pueblo guaraní están viviendo y están realizando, mi estadía, y nuestra estadía también de las otras instituciones, de estar aquí, es escuchar por parte de ustedes cómo desean y qué necesidades existen y poder adecuar eso dentro de los trabajos que estamos realizando en Sucre, yo sé que nuestras visitas a las comunidades no son muy frecuentes, pero, por eso es mucho más importante todavía el estar aquí y estar realizando este intercambio con ustedes. Estamos realizando trabajos en Sucre, estamos haciendo mejoramientos dentro de lo que es trabajo de las diferentes instituciones, a favor de los habitantes del departamento, pero me imagino que va tardar todavía en poder mostrarles aquí consecuencias directas, entonces yo solamente puedo asegurarles hoy en esta inauguración que tanto la prefectura como la otras instituciones están tomando en cuenta las resoluciones de este seminario para poder planificar el trabajo futuro, entonces yo espero que en estos dos días yo pueda conocerles, pueda

tomar nota de sus ideas, de sus puntos de vista y adecuarlas dentro del trabajo que estoy realizando. Muchas gracias.

Quinta participación:

Yo como miembro de la comunidad de Karaparirenda, les doy la bienvenida y agradecimiento por su buena visita que nos están haciendo efectiva en este momento, señores autoridades, subprefecto y todas las instituciones, nosotros estamos orgullosos con el momento en que ustedes están acá a nuestro lado, son personas que vienen a ver la gran necesidad de nuestra comunidad, la pobre gente guaraní esta acá delante de ustedes y va estar durante los dos tres días, porque quieren hacer conocer sus grandes necesidades, ustedes saben que no nos visitan a cada rato, ni nosotros a ustedes, ni ustedes a nosotros, pero ahora es cuando que vamos a plantear todas nuestras necesidades, humilde que tenemos nuestra necesidad, tanto Karaparirenda como Iti, en este momento creo que vamos a pasar al trabajo después de la inauguración y ahí vamos a desarrollar los puntos más importantes que a va ser del conocimiento de todas las autoridades, gracias.

Sexta participación:

Buenos días, señores autoridades de la capital y hermanos guaraníes, quiero hacer escuchar mi idioma guaraní para ustedes escuchen nuestra lengua

... habla en guaraní

Séptima participación:

Hemos planificado nuestra actividad, dado el caso que teníamos que empezar a las diez de la mañana y en este momento ya está transcurriendo el tiempo hay muchos puntos por tratar, pero hemos reducido a lo mínimo, en esta ocasión vamos a tratar por nivel de grupos y va ser más que todo en base a la organización, todo va girar en base a la organización, luego mañana habrá discusión sobre los programas para ver en qué programas van a estar incrustadas las instituciones, y la misma capitania, entonces hoy tendríamos que pasar a la reunión para identificar por ejemplo, qué funciona mal internamente de la organización o externamente de la organización, de la capitania grande, por decir, de las capitánias comunales, de los grupos colectivos, de los socios que están en los grupos colectivos, socios guaraníes, de los guaraníes no asociados que no pertenecen a los grupos colectivos, y también por qué no de los arrenderos porque al fin y al cabo estamos viviendo en esa aglomeración, luego recién pasaríamos, conociendo los problemas, a hacer el estatuto o como ustedes quieren llamarlo, la Ley de Comunidades Guaraníes, o estatuto interno como quieran llamarlo, conociendo ya esos problemas se puede ya proponer, se puede ya atacar a esos problemas para que tenga ya un instrumento la capitania y los grupos todos, para que puedan atenerse a ese instrumento, para que puedan normar sus actividades dentro de estas dos comunidades guaraníes,

posteriormente, mañana se discutiría sobre los programas de territorio, educación, salud, producción, comunicación y muchas otras que pudieran surgir, y en la tarde daríamos cobertura a los de la corporación, van a venir los técnicos de Muyupampa, hoy también están presentes, a nivel central, para la planificación a tres años: 1990, 1991, 1992 y 1993, la corporación nos va incrustar en los planes que tienen ellos a nivel regional, seguramente dentro del plan regional, va estar el Centro Cultural, van a estar las otras instituciones que nos visitan y todo eso, entonces de tal manera que se haga un trabajo bien coordinado, bien fuerte, y el beneficio sea para ustedes, entonces vamos a invitar para dar inicio a esto. Gracias

Octava participación:

Un saludo de ACLO a todos ustedes, a toda la provincia Luis Calvo y también por qué no a Hernando Siles, en ese sentido me complace muchísimo estar frente a ustedes, frente a un pueblo muy explotado por las circunstancias, en ese sentido Acción Cultural Loyola, aunque no ha venido con un trabajo específico digamos en cuanto se refiere a coordinación de actividades, sin embargo nosotros como prensa, porque represento a radio ACLO, vamos a difundir, vamos a hacer conocer todo cuanto ocurra en esta provincia de Luis Calvo, especialmente en todo lo que afecte en una u otra forma, en forma positiva o negativa al todo el pueblo guaraní, de modo que se conozca, que se difunda a través del país, todas estas, ya sean denuncias o actividades o logros o frutos como organización guaraní, en ese sentido el objetivo de mi persona, de estar presente acá, en este encuentro, es hacer conocer el detalle de todo cuanto ocurra de este IV Encuentro de Pueblos Guaraníes, que se conozca a nivel nacional a través de todas las emisoras o radios, como ustedes comprendan mejor, que existen de la iglesia católica, tenemos entendido o seguramente conocen o no lo conocen, pues les informo que casi en cada departamento del país, hay una radio emisora que representa a la iglesia católica, así por ejemplo en Tarija Radio Tarija, también en los centros mineros Radio Pio XII, Radio ACLO de Sucre, Radio San Gabriel, y otras emisoras de todo el país y por supuesto también en Radio FIDES de La Paz, en ese sentido la intención es hacer conocer todo lo que ocurra en este encuentro, y no solamente en este encuentro, sino también en otros eventos, encuentros que ustedes puedan realizar y que nosotros podamos difundir para que se conozca a nivel nacional que ustedes también existen, piensan y tienen necesidades, por tanto tienen derechos también, y por tanto tienen obligaciones. En ese sentido no creo que sería motivo de extender o de hablar demasiado, porque creo que el objetivo es hacer conocer lo que ustedes piensan, sienten, quieren, como quieren que funcione, que sea este pueblo guaraní, que ha sido explotado por muchísimos años, desde hace 500 años, en realidad que se va cumplir en 1992, en ese sentido yo quisiera que cuando ustedes participen y hablen lo que sienten y piensan o digan con mucha sinceridad, lo digan desde su corazón sin temor a nadie que lo digan así abiertamente, cómo ustedes

piensan y creen que debe ser el pueblo guaraní, por eso estamos los de la prensa, para hacer conocer lo que ustedes sienten y piensan, eso nomas es compañeros, gracias.

Novena participación:

Somos de la Institución CEDEC, estamos aquí, mi compañero va explicar un poquito más, porque uno de nuestros programas es capacitación sindical, ya hemos lanzado nuestro programa este año, tenemos una relación bastante buena con la Federación de Campesinos de Chuquisaca, y es más que nada con ellos que hemos trabajado, y hemos venido para ver qué posibilidades existen para apoyar de alguna manera en este sentido de capacitación con los pueblos guaraníes. Mi compañero Hugo va explicar un poco más.

Decima participación:

Bueno compañeros, algunos ya me conocen, hace rato ya me he presentado, mi nombre es Hugo Vázquez, vengo en representación del Centro de Estudios para el Desarrollo de Chuquisaca, traigo el saludo de su director el señor Vladimir Gutiérrez. El Centro de Estudios para el Desarrollo de Chuquisaca tiene tres años de vida, es una Organización No Gubernamental que está apoyando las actividades de las organizaciones populares, su objetivo es fortalecer a las organizaciones populares, estamos trabajando con la Federación Única de Trabajadores Campesinos de Chuquisaca, estamos apoyando las actividades de la COB, de FEDJUVE, y estamos trabajando estrechamente con CODEINCA, a través de cuatro programas. Un programa de capacitación y educación sindical, un programa de desarrollo alternativo, un programa de investigación participativa y utilitaria, y otro programa de información y documentación, entre nuestras actividades ya hemos realizado varios seminarios con la COB, Hemos realizado varios seminarios con la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Chuquisaca, y tenemos para el futuro hacer tres seminarios, unos en la provincia Tomina, Belisario Boeto y Azurduy. También tenemos programado en la gestión 1991, hacer seminarios especiales con las organizaciones campesinas de las provincias Hernando Siles y Luis Calvo, entonces de esta manera creo que vamos a tratar de lograr algunos objetivos, alcanzar algunas metas con las comunidades involucradas en el trabajo.

Décima primera participación:

Estos 500 años que ha dicho el compañero de ACLO, vamos a mostrar en Alemania que estos 500 años no son 500 años de descubrimiento de un pueblo desconocido, si no son 500 años de una europeización muy fuerte y muy inútil para esta parte del mundo y esto queremos mostrar a los alumnos en Alemania, por eso estamos aprovechando la oportunidad para oír sus problemas y conocer un poco mejor la situación de aquí, para en esta parte poder incluir estas ideas y estas fotos, en este material didáctico en Alemania, para que la gente sepa cómo es la situación aquí. Gracias.

Décima segunda participación:

Compañeros en primer lugar quiero saludarles muy profundamente traerles un saludo muy fraternal, aunque nuestra situación no es de características muy trascendentales en este encuentro, no es tan oficial, de las tres personas que venimos de Corporación de Desarrollo de Chuquisaca, el Dr. Carlos Quintana, el Sr, Prudencio y mi persona estamos en calidad de observadores de este encuentro, sin embargo vamos a estar en posibilidad de ayudarles, de sugerirles alguna situación para llevar adelante el plan de desarrollo del pueblo guaraní, hay una cosa que realmente en una situación muy personal quisiera aclararles, vuelvo a repetirles, a veces cuando se trata de instituciones tan grandes como se trata de CORDECH, se llevan interpretaciones no tan justas ni ciertas, y es por esa situación que quiero aclararles, las palabras que voy a verter seguramente no son de posición institucional sino más bien personales, de quien conocen como Nicolás Torres. Quiero recordar de un tiempo atrás, hasta hace un año yo trabajaba en el comité coordinador de Tréveris, habíamos hecho bastantes proyectos con ustedes acá en la zona, habíamos avanzado en el desarrollo de esta región y creo que la mentalidad en las mismas instituciones, cuando las personas salen, no son las mismas, hoy podemos encontrar precisamente cómo se da un desajuste una incoordinación institucional, no es lo mismo cuando trabajábamos antes, hacíamos con un propósito, con un mismo fin de tratar de llevar adelante el pueblo guaraní, en esas circunstancias hoy, creo compañeros es el momento de ratificar el manifiesto del pueblo guaraní, que hace cuatro años atrás había hecho surgir en la localidad de Muyupampa, es así compañeros, a partir de ese momento con una capitanía grande, estamos tratando de cambiar esta realidad, donde cada vez que un niño muere, muchos de esos niños mueren de hambre, de cada diez niños que mueren en Bolivia, y muchos más en el pueblo guaraní, seis de ellos mueren de hambre, entonces esa es la realidad compañeros, queremos nuestra educación en nuestra propia lengua, queremos salud con nuestros propios recursos, y queremos ante todo que el pueblo guaraní tenga el derecho a la tierra y lo que contiene esa tierra, yo creo que ese es el pedir del pueblo guaraní y debemos ir adelante para conseguir esa trayectoria. Bajo esa circunstancia como observadores del Departamento de Planes y Estrategias de la Corporación, vamos a tratar de llevar en su cabalidad, para que de aquí a algún tiempo la subregión cinco, que es la provincia Luis Calvo, va ser planificada a través de CORDECH en toda su integridad y de aquí a un mes o dos meses ustedes van a tener la visita del departamento de Estadísticas de la Corporación, quienes van a hacer un censo de toda esta zona, de los dos cañones que todavía faltan, sería el cañón de Cumandayti de Montegrando hasta Rio Grande y este cañón de Ñancauazu. Entonces compañeros, con esas palabras quisiéramos decirles, quisiera desearles ante todo, para este encuentro un perfil bastante grande y un manifiesto de un pueblo entero, íntegro, que quiere buscar su libertad. Gracias.

Décima tercera participación:

Trabajando dentro de la Cooperación Internacional inclusive, en mi caso trabajo en la división de planeamiento, planes y estrategias, en el plan que se llama Chuquisaca IV que corresponde a la provincia vecina, Hernando Siles. Cuando empezó este trabajo con apoyo de COTESU la Cooperación Técnica Suiza, hicimos un seminario parecido a este, al que asistieron todos los organismos e instituciones oficiales que trabajan en la vecina provincia, pero también las organizaciones comunitarias que existían en todo Hernando Siles, en ese seminario hicimos el diagnóstico global de toda la zona y pudimos observar una circunstancia muy especial, que dentro de todas esas organizaciones populares que existían, ninguna de ellas se autodenominaba como guaraní, y nosotros sabemos que en esa provincia existe gran cantidad de comunidades y sobre todo de personas que tienen esa identidad cultural, entonces nos llamó la atención, y como este seminario que les cuento era muy participativo, participaba la gente de base, también en las tarjetas que empezaron a escribir los asistentes de los distintos cantones comenzó a salir una tarjeta que se repetía, y esta decía —¿por qué no están aquí los guaraní?— y esa no era una pregunta a nosotros, sino era una pregunta que se hacía a todo el conjunto de organizaciones y de gentes reunidas allá, entonces cobramos la experiencia y nos dimos cuenta, que había un enorme filón de información de vida, de organización que no estaba presente en ese nuestro seminario y por eso dijimos vamos a buscar la primera oportunidad que se nos presente, para así tratar de comprender todo ese mundo que ahora no está siendo presentado en forma directa, aquí tengo a uno de los asistentes cerca a mí del seminario, que fue uno de los que más insistió en este aspecto, entonces quiero decirle que como prometimos en aquella oportunidad, lo que estamos trabajando en el plan subregional de la región cuatro, estamos haciendo lo que nos comprometimos, estamos viniendo a obtener la información, del mejor lugar de donde podemos obtenerlo, donde están reunidos precisamente todos los representantes de esa gran nación guaraní, entonces, el alcance de mi presencia es esa, he venido a aprender lo más que pueda, y a charlar con ustedes lo más que pueda. Gracias.

Décima cuarta participación:

Valga la redundancia, que me anticiparon los compañeros aquí presentes, yo represento también a la Corporación de Desarrollo, que esta oportunidad hemos venido en calidad no de veedores, sino digamos de verificar qué es lo que está ocurriendo en esta zona, en forma particular yo les puedo expresar que es mi primera vez y me quedo muy sorprendido por examinar todas estas cosas que por mi cuenta propia estoy viendo, y es fácil como dijo alguien, planificar detrás de un escritorio o hacer las cosas detrás de un escritorio, sin tomar en cuenta lo que existe en realidad dentro de la misma zona, y pues compañeros mi presencia se debe a eso, a que hemos venido a hacer, a ver en carne propia lo que ocurre acá, para posteriormente buscar una estrategia de desarrollo para esta zona que está muy deprimida compañeros. Tal vez ese es el objetivo principal por el que nos

encontramos acá y bueno pues compañeros, deseando que esto se lleve en la mejor forma posible y se desarrolle en una forma muy comunitaria en pro del compañerismo, les doy a todos muchas gracias.

Décima quinta participación:

Ustedes ya me conocen a mí y a mi padre que estamos aquí presentes, me parece importante después de la inauguración oficial que había hace un ratito, de utilizar algunas palabras más. Ustedes conocen la Prefectura y la Subprefectura, aquí representada por don Eusebio y me parece muy importante que estas autoridades políticas de este departamento estén presentes en este encuentro, la Prefectura a partir del año pasado está tratando de entrar a una labor que nos parece muy importante y que Nicolás ya estaba anunciando, es la falta de información y la falta de coordinación de las diferentes instituciones que trabajan en este departamento, aquí hoy día, hemos visto este problema que existe, que en alguna comunidad guaraní está trabajando otra institución, impidiendo en realidad, que participen en esta nuestra reunión, y esta falta de información que no tiene que ser por mala voluntad, si no por una desinformación nos parece muy importante de evitar en el futuro porque existe una dispersión de fondos, existe una dispersión de fuerza de trabajo acá en nuestro departamento. Ustedes aquí en las bases, en las comunidades mismas y además en las comunidades guaraníes, notan eso en el transcurso del día, nosotros en Sucre estamos muy lejos de esta realidad, pero al mismo tiempo lo notamos y sabemos que existe esta dispersión de fondos y de recursos. Entonces hemos empezado a iniciar un trabajo con las diferentes instituciones que están prestando su labor en las provincias, aquí presentes están algunas de esas, por ejemplo están los representantes de la Corporación, estamos esperando al Director departamental de Educación Rural, que se ha comprometido a estar presente aquí, están representadas las organizaciones no gubernamentales, las privadas como el CEDES, como ACLO, que están funcionando bajo el nombre de UNISUR, que es la red de las instituciones privadas no gubernamentales, y todos nosotros nos hemos juntado hace un tiempo de iniciar una discusión de los problemas que existen en este campo de la coordinación, y lo hemos especificado en un campo de trabajo para iniciar, que es eso que nosotros llamamos desarrollo social, ¿qué es desarrollo social?, es lo que logra que los pobladores, que los habitantes del departamento puedan lograr un bienestar dentro de la educación por ejemplo, dentro de lo que es la salud, dentro de lo que es vivienda o su forma de vivir, dentro de lo que es el saneamiento ambiental, agua potable, alcantarillado, todo eso, estábamos iniciando este trabajo, y justo Filemón estaba en un seminario hace unas dos semanas en Sucre, en que hemos discutido sobre el tema de la educación intercultural bilingüe y es justamente un tema que tratan ustedes, y Filemón a llevado los saludos y las disculpas también de aquí de la Capitanía Grande, que no podía participar por los problemas y la preparación, y ahí hemos discutido las diferentes lenguas e idiomas que tenemos en el departamento y cómo lo estamos aplicando en los colegios en las

escuelas, hemos visto que tanto el quechua en la zona alta como aquí el guaraní, no se está enseñando a los hijos mismos de los pueblos quechuas y guaraníes, entonces hemos sacado algunas conclusiones, ideas de ese seminario para pedir y exigir a las autoridades educativa de utilizar el idioma dentro de la enseñanza y les puedo decir también que existe ya un seminario que en la provincia Cordillera está trabajando con los guaraníes sobre esta educación intercultural, esta educación en idioma guaraní y en castellano. Entonces, estas son algunas actividades que estamos iniciando y también tenemos otro evento previsto para poder conformar este grupo que les he explicado, este grupo de coordinación y de intercambio, que sabemos que está haciendo el otro, no para controlarlo, no para decir hacé así o hacé eso, sino solamente que haya conocimiento que uno trabaja en esta zona por ejemplo, en la zona de Iti, con estos objetivos, con estas ideas, entonces los otros ya tienen que aceptar eso y tienen que ponerse de acuerdo sobre lo que hay y lo que falta. Entonces mi trabajo en primer lugar en la prefectura es eso, de buscar con las instituciones este intercambio, este contacto, pero tenemos que tratar de no solamente hacerlo en Sucre, no hacerlo solamente en la capital del departamento, sino de desplazarnos de ir a las comunidades y este es mi objetivo, la idea de mi presencia aquí y en Sucre, y también contamos con gente bien conocedora de la zona, como el subprefecto de la provincia Luis Calvo, que conoce a la gran cantidad de ustedes, que conoce sus problemas, que conoce las necesidades de los pobladores de esta provincia, entonces este contacto entre nosotros y con las instituciones que están trabajando en el sector de educación y salud, la Corporación también, podemos buscar lo que queremos, lo que llamamos en palabras grandes bienestar de los pobladores del departamento. Y nada más y yo les pido de entender la prefectura en este caso como una ayuda para que entre las instituciones y los pobladores y las ayudas que llegan, hay este intercambio tan necesario para ponerse de acuerdo, qué hacer, cómo hacer y con cuánto hacer y con quien. Muchas Gracias.

Décima sexta participación:

Está el Capitán, la capitania Luis Calvo, solamente no quiero alargarme mucho, antes grabamos, hace rato el Capitán Rómulo Daza estaba dibujando acá en la pizarra, antes los guaraníes estaban echados extendiendo su mano, y para que alguien lo levante, y después dibujó que ya estaba de rodillas queriendo levantar, y por último levantó y estaba con un pie y no podía caminar, y después se paró bien y sólo faltaba caminar, entonces así estábamos los guaraníes antes, es cierto, estábamos antes estábamos cojos, mancos, enfermos, no podíamos andar, no podíamos hablar, pero gracias a las inclusiones y que estamos nuevamente levantados y a las autoridades que nos apoyan para levantar, entonces estamos comenzando a querer hablar, estamos comenzando a querer mirar, entonces esta situación, desde que yo me he hecho cargo de esta capitania, yo me estaba trabajando con interés, aunque fracasando, hasta este momento, yo quisiera avisarles a ustedes las ayudas que hemos podido conseguir o yo he podido conseguir mediante las capitancias, tal vez

muchos de mis mismas comunidades no saben lo que he podido conseguir, por ejemplo, cuando yo recién entré de capitán, entró también el subprefecto Antonio Salazar, yo conseguí catorce bolsas de cemento para la comunidad Iti, cinco bolsas de cemento de parroquia para la comunidad Iti, y 100 Bs.- para la comunidad Iti también de parroquia, y por último, es decir, 514 Bs.- hemos podido conseguir de la comunidad Tréveris, en esas veces estaba don Nicolás, ellos me dieron en Sucre para la comunidad Iti y después este último en mi viaje a Sucre conseguí ... después hemos ido a Tentayapi porque no tenían tierra, no tenían dónde trabajar, hemos ido la capitania se ha hecho presente y hemos podido conseguir mil trescientas hectáreas de terrenos para los hermanos de allá de Tentayapi, y también, este último al ir a Sucre he podido conseguir ciento treinta y dos bolsas de cemento para la comunidad de Iti, y después he hablado con parroquia y está a punto de aprobarse una motobomba que es para la escuela de Iti también, por último, el año pasado hemos conseguido alimentos para las comunidades guaraníes de Iti, Karaparirenda y Tentayapi, se ha podido conseguir y así que eso sería las ayudas que he podido conseguir hasta este momento con lo poco que he podido y muchos de mi comunidad no estaban sabiendo esto y ellos piensan como si yo no estaría buscando, es cierto es imposible buscar ayuda, aquí el señor asesor del prefecto de Sucre, también yo hice solicitud, pero ellos me dijeron que todavía, a veces no se puede conseguir ayuda, entonces quizás ellos me dijeron que mediante fondo social de emergencia se puede conseguir postas o escuelas, entonces en eso estamos. Este poco pasó que he podido dar hasta este momento, ha sido muy poco pero ya se está avanzando y ojalá que sigamos con este interés de trabajar, eso nomás sería y para mí estoy muy contento de los visitantes que están con nosotros, especialmente el subprefecto de nuestro pueblo. Muchas gracias.

Décima séptima participación:

Naturalmente de lo que ya se ha realizado, sin embargo de muchos proyectos o actividades que estamos todavía en trámite en trabajo, en proceso de análisis, no se está realizando, y justamente vamos a recibir posiblemente una delegación de La Paz de padres que viene para este encuentro a conocer y ver por qué la capitania.

Tiene el propósito de ampliar su territorio, ya es muy pequeño, y también es uno de los propósitos de la capitania, luego como decía el representante de la prefectura, hemos participado en un cursillo, en un seminario más que todo para la educación bilingüe intercultural para comunidades guaraníes, a partir del próximo año Iti y Karaparirenda van a entrar este plan, esta educación intercultural bilingüe, ya me han adelantado de enviar algunos libros, estos son los libros en guaraní, los libros se llaman Ararundai, ustedes ya saben qué significa, cómo se llaman estos libros, entonces a partir del próximo año son los libros que se van a utilizar en ambas comunidades, desde kínder, primero y hasta segundo curso, son libros que nos van a llegar en cantidades, sólo hemos traído como muestra, ya en momentos de descanso ustedes lo van a ver cómo está preparado la lectura escritura para que los niños guaraníes puedan aprender a leer en su propio idioma,


este libro está hecho en guaraní, de manera que para el guaraní está saliendo material en su propia lengua, esto es para que nos demos cuenta que el guaraní ya tiene mucho valor y hasta la educación de sus hijos de ustedes está saliendo en su propio idioma, entonces son materiales que hemos traído, aquí otro material, un libro que recoge la historia del guaraní, la historia de las comunidades guaraníes, entonces son materiales que tenemos que conocer saber y cuál ha sido nuestra historia, cómo estamos ahora, cómo era antes y cómo nos planificamos para el futuro, entonces precisamente el IV Encuentro es para estas situaciones, aquí hay otro libro que habla de las culturas, o sea que habla de la cultura aimara, de la cultura quechua y también de la cultura guaraní, entonces son libros publicaciones que sale también de nosotros, así poco a poco queremos ampliar la información, no queremos cansarles mucho, entonces con esta complementación al informe vamos a pasar a otro punto de nuestro programa pero sin embargo don Eusebio, el subprefecto, quiere ampliar unas palabras más.

Décima octava participación:

Hermanos de Iti, no podía estar indiferente como subprefecto de la provincia Luis Calvo, tengo encargo especial del señor prefecto para esta reunión, me recomendó hace unos cuatro días en la prefectura que iban a venir personeros, al amigo paisano nuestro, se puede decir un segundo boliviano, porque nuestro primero boliviano extranjero es nuestro padre Leo Swartz, esas recomendaciones hermanos de Iti y Karaparirenda es del prefecto, ustedes no están olvidados, ya tiene que repercutir en ustedes esa palabra que decimos wajchos, ustedes los paravetes ya no van a estar paravetes, están escuchando lo que han venido personeros, las cuestiones que se van a hacer para ustedes se va cumplir, por eso quería decirles a ustedes, no están olvidados, ya no van a ser los paravetes de siempre, por eso quiero rogar que en el seminario que se va hacer ahora, primero que vean la salud, que vean la educación y que vean el mísero jornal de hambre que ganan ustedes, eso no puede ser, la esclavitud no puede seguir, la pobreza no puede seguir, para eso se hizo la Reforma Agraria, para que ustedes los paravetes sean más paravetes o no, el tumpa sabe, Dios sabe que ahora va venir el tumpa con la ley en la mano, para que ellos en el idioma de ustedes, para que los karakararetas no les quiten sus tierras, ahora va a haber ley para que ustedes recojan sus tierras, para que ustedes estén felices en sus tierras, para que sus hijos se eduquen bien conociendo lo que es la palabra guaraní, por eso perdónenme, quiero decirles a los personeros que han venido y a los periodistas de nuestra capital, que existe en la cripta del gran Mariscal de Ayacucho, un pequeño verso que dice en quechua, dice pajjatun, paitata, paintikarka, ullapi chapi papi untarka uncallata untarka, era grande, era el padre, era el sol, entre medio del día se oscureció, pero también en guaraní dice jaikotuisa, jaikotu, jaikocuarai, buinouño, buituaara, buituyumbe y así hermanos nuestro dialecto tiene que seguir adelante, ojalá pudiéramos conseguir la historia verdadera que escribió el finado canciller, cuando Banzer, Mario Gutiérrez, que dice historia de dos sangres, perdóneme conozco a nuestra provincia

Luis Calvo, codo a codo, cuando Banzer ha estado los siete años inamovible, ahora directamente me dicen que sirva a mi pueblo, que sirva a mi provincia, y por eso me tienen, siempre estaré por ustedes hermanos guaraníes, ya no van a ser los paravetes de siempre, ahora van a hablar el idioma nuestro de vuelta, porque nos estamos olvidando de nuestro idioma, se están olvidando enseñar, muchas veces quieren hablar el guaraní y no pueden hablar el guaraní, tienen vergüenza hablar, eso no, tienen que hablar su lengua natal, como hacen los quechuistas, como los quechuistas se imponen, así también tienen que haber seminarios y de aquí tienen también que salir intelectuales, con la educación en la mano, así también se va a hacer la patria Bolivia, para que seamos grandes y fuertes, aun cuando sea nuestra patria pobre, tiene que ser grande y fuerte cuando todos estemos unidos, cuando ustedes los de abajo estén a nuestro mismo nivel, mediante la educación, mediante la fortaleza, mediante esa metodología que tenemos nosotros basado en trabajo y educación, entonces será esto que dicen nuestros líderes que la Bolivia nueva va a ser para los bolivianos, gracias señores.

Asamblea Tentayapi Agosto 1987

(Audio disponible en el CD) 

Primera participación:

El reconocimiento de que en Bolivia nunca el estado ha tomado en cuenta o nunca ha considerado a las diferentes formas de organización natural o tradicional que estaban dentro del territorio boliviano, y a partir de ese conocimiento se coincide en el grupo, en la necesidad de contar con una ley de comunidades, que en lo que toca al pueblo guaraní, debe considerar, por una parte el mantenimiento y respeto de la cultura guaraní, se debe respetar la forma de gobierno tradicional, es decir que el gobierno debe reconocer una forma de gobierno propia para el pueblo guaraní, esta ley debe contemplar la existencia de proyectos y recursos propios del pueblo guaraní, por lo tanto el estado debe canalizar los recursos hacia los gobiernos locales. En el aspecto educativo, se debe respetar la educación en idioma guaraní y finamente como punto muy importante, el respeto a la tierra y al territorio, tomando este como el medio en el que el campesino pueda desenvolverse en todas las facetas de su vida. Un territorio en el que sea respetado el Guaraní, como el dueño no solamente de la superficie, sino del subsuelo y los recursos que encierra este territorio, finalmente se hizo un comentario adicional en que se ponía como ejemplo, algunos compañeros decían, que llega tanto el ignorar a las diferentes nacionalidades en este país, que hace poco había escuchado las declaraciones de una autoridad de gobierno, que decía que en Bolivia sólo existían únicamente bolivianos y desconocía la existencia de diferentes nacionalidades, entonces se mencionaba, que es una tarea también el hacer constar y hacer conocer la existencia de las diferentes nacionalidad para que sean tratadas como tales por el estado boliviano.

Segunda participación:

Las tierras deben ser revertidas a su legítimo dueño y no como ahora que solamente las tienen para sobrevivir, y el reconocimiento del idioma guaraní y no como dialecto, insertando en el plan de estudio de los diferentes grados.

Tercera participación:

La tradición Guaraní. Estamos en plena zona guaraní, y hasta ahora esa no se salvado, que es que las escuelas se adentren en la historia guaraní recogiendo sin atender a las versiones que hay sobre ellos sobre fuentes ajenas, no se revisa la lucha de sus comunidades por su tierra y libertad, y esto ha generado un vacío, que hasta el momento no hemos conocido más que la historia negativa del pueblo guaraní, que viene de los cronistas franciscanos y otros agentes coloniales, en la cual siempre han dicho “el salvaje” y el “Antropófago”, y no se han abordado otros trabajos de cientistas sociales como Nordenskiöld, ahora creo que estamos en frente a una trilogía de Meliá, Albó y Pifarré, documentos que van a permitir interiorizar lo que ha sido de este pueblo en la historia.

Cuarta participación:

Vamos a ver algunos aspectos sobre la tenencia de tierra en la provincia Cordillera, en ese sentido hemos constatado en la explicación del compañero Franz, en el sentido de que en esta región existiría un millón cincuenta mil hectáreas de reserva fiscal, y constatamos que los compañeros guaraníes poseen pocas tierras y de mala calidad. Algunos ejemplos que podemos corroborar con los compañeros, que algunas comunidades tienen 70 mil hectáreas o 60 mil apenas, donde dos hectáreas son apropiadas para el cultivo, y otras dos para el pastoreo de ganado y el resto son serranías que no son aptas para la agricultura ni la ganadería. Entonces es en esta constatación que nuestro grupo ha considerado como primera instancia para responder una necesidad urgente, la dotación de tierras de reservas fiscales, de cuatrocientas mil hectáreas para las comunidades que no tienen las tierras para cultivar. Y también hemos visto la necesidad de dotarnos de una ley, una segunda ley de reforma agraria ante el hecho de constatar que desde el 53 hasta la fecha que ha pasado más de 35 años, no hay modificación de la Ley de Reforma Agraria, y más al contrario, con esa ley se han entregado grandes extensiones de tierra a los llamados hacendados y latifundistas, entonces para que esas tierras de los latifundios pasen a manos de los guaraníes, será necesaria una segunda Ley de Reforma Agraria de mediano y largo plazo. Con miras también en el futuro de los hijos, y para el presente se plantea que esas 400 mil hectáreas se puedan disponer y también un poco sobre este tema de segunda reforma agraria, hemos discutido de igual manera, que no sea una elaboración de los carais de escritorio, sino que sea con la participación activa de los guaraníes, tanto los aimaras y quechuas de las diferentes nacionalidades, que respondan a sus nacionalidades, y de este modo sea una ley favorable para ellos, y también hemos encontrado que esta ley debe ser para la redistribución de tierra, planificada científicamente, bajo un estudio serio y diagnóstico de lo que significan las zonas y las regiones, donde los campesinos puedan poseer mejores tierras de cultivo y pastoreo, que se aproveche mejor el uso de la tierra y el régimen de aguas, porque en estas regiones comentaban los compañeros hay mucha carencia de aguas por la sequía y que se pueda en esta ley incorporar la parte del régimen de aguas con riego para los sembradíos y la crianza de ganado. Esa ha sido la consideración respecto a la segunda pregunta sobre la necesidad de una segunda Ley de Reforma Agraria y de cuatrocientas mil hectáreas de Abapó Iso de manera urgente... Los compañeros guaraníes no están expresados en esta ley, porque no han participado en su elaboración, por eso lo que quieren es conocer y saber hasta qué punto está expresando las aspiraciones del pueblo guaraní en concreto. Respecto a los hacendados decíamos tienen poder, tienen apoyo de las instituciones gubernamentales, como es CORDECO, las fuerzas armadas y cometen abusos mediante estas instituciones, corregimiento en fin, aunque no tenga la culpa el campesino guaraní, por cualquier cosita los lleva la policía, los encarcela, entonces ejercen el factor de poder que ostentan estos caballeros a través de las instituciones en abusar a los guaraníes. También indicaban que los hacendados que están en esta parte consideran a los guaraníes como hombres de segunda o tercera

categoría, y estamos decían los compañeros, oprimidos desde el punto de vista como campesinos, como clase pobre, también dominados la parte étnico cultural, es decir la parte de la situación de los guaraníes, y ven que es primero que debemos prepararnos tomar conciencia para tomar el poder en el futuro, más que en el presente, o sea la lucha para los compañeros del pueblo guaraní, no es el presente aun todavía de enfrentarse, porque no pasaría nada si en este momento se enfrentan, es mejor acumular fuerzas para enfrentarse en el futuro, eso ha sido la consideración del primer grupo en nuestras consideraciones.

Quinta participación:

Parecería que la Asamblea del Pueblo Guaraní pueda adquirir una fuerza suficiente y representativa en la medida en que agrupe a todas las bases de forma organizada, es necesario que la asamblea del pueblo guaraní reconozca la presencia de otras fuerzas también explotadas en la región de la provincia cordillera y también en el resto del país, es necesario fortalecer y mantener esas relaciones, y en relación a la fuerza de los hacendados, coincidimos en decir que tienen mucha fuerza entre las organizaciones, tienen fuerza económica por su acceso al crédito, a través de su capital que manejan, tienen fuerza política con su influencia en los diferentes gobiernos, con el acomodo que se hacen en los diferentes gobiernos, del poder que tienen para influenciar la actuación de policía y ejército, y también se señaló que existió y existe, cada vez en menor grado, una fuerza, una influencia de los hacendados, en el sentido psicológico, es decir sobre la mentalidad de la gente, es un resultado también de la Guerra del Chaco, donde se les ha metido a los guaraníes un cierto temor, se los ha apagado un poco, entonces eso todavía persiste en muchos casos, y eso se refleja en las relaciones frente a los patrones donde trabajan para ellos.

Sexta participación:

Hemos visto cómo el gobierno a través de sus canales como son la prefectura y los corregimientos pueden debilitar la organización de la Asamblea del Pueblo Guaraní, en ese sentido han sido claros los compañeros en indicar que eso es muy poco que existe en Cordillera, pero sí existen, en Isoso ha habido casos en que individuos han estado manejados por partidos como ADN o MNR, que no tienen fuerza, que se han autonombrado capitanes y han perdido totalmente el control de sus bases, entonces es otro elemento que recogemos, que en sí se está consolidando la Asamblea del Pueblo Guaraní y también en este punto hemos analizado que el CIDOB, o sea Confederación de Indígenas del Oriente Boliviano, ya tiene una vigencia de ocho años de vida y la Asamblea del Pueblo Guaraní tiene apenas dos años de vida, y que se ha fortalecido, reconocidas su autoridades de manera orgánica, y en esa medida vemos que hay un avance en la organización.

Séptima participación:

Lo que se ha hablado en el grupo con respecto a la migración a la zafra, empezó viéndose si realmente ha bajado esta migración, ha aumentado o se mantiene, entonces en este sentido, varios compañeros de distintas comunidades dieron una referencia de lo que sucede en sus comunidades, en general todos han coincidido en que los últimos años ha bajado la migración a la zafra de sus comunidades específicamente, sin embargo, algunos señalaban que en algunos lugares siguen yendo a la zafra y en muchos casos si no van a la zafra, están yendo a trabajar en aserraderos, que ha crecido la migración para el trabajo en aserraderos, en relación a las razones para que haya bajado esa migración hacia la zafra, en general han coincidido los diferentes compañeros que han intervenido, es decir, que en todos los años que han ido, se han ido dando cuenta de los serios problemas que les acarrea el ir a la zafra, por una parte no se ganaba, por otra parte regresaban con deudas, muchas veces incluso regresaban enfermos, y muchas veces hasta morían en el viaje que hacían a la zafra, también mucho se encontraban a su regreso con pérdidas de las pocas cosas que tenían, pérdida de su ganado de sus gallinas, etc... Este año concretamente son muy pocos los que han ido a la zafra de las comunidades representadas en el grupo. En algunas comunidades también ha sucedido que los que iban a trabajar a la zafra o iban temporalmente, muchos con el tiempo se han quedado por allá, hay el caso de Pampa Redonda, donde se ha dado el caso de que gran parte de los que fueron se quedaron y entonces los que se han quedado en la comunidad directamente se quedan y no van a la zafra, o sea no acostumbraban a ir y tampoco lo hacen actualmente. También ha influenciado para que no vayan tanto a la zafra la organización que se ha venido dando con la Asamblea del Pueblo Guaraní, se señalaba también que muchos de los dirigentes de las comunidades han adquirido conciencia del problema que era ir a la zafra, señalaban que antes muchos dirigentes daban lugar, e incluso traían contratistas para que vayan a la zafra, actualmente muchos de los dirigentes incluso evitan que entren estos contratistas a las mismas comunidades. La política del gobierno también en cierta manera ha influenciado para que baje la migración a la zafra, básicamente esto es lo que se ha tratado en el grupo.

Octava participación:

Es evidente que en algunas zonas o comunidades hay menos migración hacia la zafra, hacia la cosecha del algodón y otros trabajos fuera de la comunidad, esto se debe a que en algunas zonas se han creado las comunidades de trabajo que ayudan a incentivar la producción, en la mayoría de los casos, las propias autoridades y capitanes eran los contratistas y sacaban a la gente a trabajar en la zafra, pero en el último tiempo ya los capitanes han tomado conciencia, han hecho conciencia y casi no sacan gente a la zafra y mas bien, se están preocupando cada vez más por su comunidad y prácticamente hay una cierta prohibición o sugerencia si quiere, de no salir de la comunidad, porque hay

posibilidades de trabajar con mayores oportunidades para los comunarios. Hay zonas donde hay problemas, por ejemplo como la falta de agua, hoy lo estamos viendo con Camiri inclusive, la gente sufre y se va, es una especie de escape la zafra, en algunos casos, la gente que salía a la zafra, se ubica definitivamente en lo ingenios como trabajadores permanentes y retornan como simples visitas, en otros casos la gente al ir a la zafra adquiere nuevas costumbres y tienen otras necesidades, consumen algo que antes no habían consumido, entonces se hacen dependientes a ese tipo de consumo, nos contaban concretamente sobre el consumo de azúcar que en el campo, en las comunidades se empleaba otra cosa para endulzar la alimentación, sin embargo yendo a la zafra han aprendido, y resulta indispensable para su consumo, otro de los casos puede ser el uso del jaboncillo, la crema dental, etc... entonces ya ven como una necesidad y la única manera de adquirir estos es yendo a la zafra, para traer, como una dependencia entonces. En algunas regiones la migración a la zafra se convierte en dependencia por la deuda que se contrae con los patrones, otras veces los precios son sumamente bajos que pagan por el corte de caña, y actualmente se ha organizado en el Isoso la empresa de la capitania, entonces se nota que se ha creado una fuente de trabajo para la gente y prefieren quedarse a trabajar.

Novena participación:

La forma de explotación que ejercen los cañeros grandes y con grandes perjuicios para los que iban, y nos han dicho –ya no vamos los guaraníes, los kollas nomás van a la zafra–, entonces nosotros en el grupo hemos analizado esto, para ir a la zafra un joven o un padre deja su familia o tiene que trasladarse con su familia abandonando sus tierras y su ganado, y cuando vuelve de la zafra se da cuenta que no ha traído plata, que se han muerto los ganados, no hay chaco y están peor pobres que cuando han ido, entonces han constatado todo esto, y es por eso dicen lo compañeros que es preferible no ir a la zafra y quedarse más bien en la comunidad a trabajar y hacer funcionar las comunidades de trabajo que pueden ser mejor, que pueden rentar mejor en la comunidad, esos son unos de los factores que indican los compañeros, por otro lado han comprobado algunos jóvenes que han ido a la zafra y no solamente ahí, a Argentina a otros lugares, se han dado el pequeño mundo de lo que es Bolivia, Cochabamba, Santa Cruz, en fin... y al salir de su comunidad lo único que han ido ha sido a conocer qué tan bonito había sido la ciudad, con sus luces y en fin, se han ido a conocer y no así para beneficiar a la familia. También indicaban que actualmente ir a la Zafra ya no significa mucho porque también han bajado la producción, y también la remuneración es baja, y por otro lado han indicado que han implementado los grandes cañeros la mecanización, es decir, utilizan poca mano de obra, y por último el 21060, ha sido el efecto ya no pagan bien, si antes pagaban bien, pero igual dejaban en los mismos bares y almacenes de los de la zafra, sin hacer llegar a las familias, entonces ahora ya no hay ni para eso, ni para servirse una cerveza, ya no pagan bien, entonces preferible ya no ir.

Decima participación:

No es suficiente la representación que tiene el pueblo guaraní en la organización y en la estructura de la Confederación Única de Campesinos, no es suficiente, se está haciendo un estudio para presentar en un próximo congreso, o en el futuro, su participación como delegación, o delegados titulares dentro del congreso como también su participación en el comité ejecutivo, y en ese sentido es que están avanzando, están trabajando de que seguramente en el próximo congreso van a presentar. Ellos apoyan a la Confederación Única, a que auspicie el encuentro de las nacionalidades, no para dividir ni para debilitar la organización de la Confederación Única, sino para fortalecerla y que sea como una de las actividades que debe cumplir la Confederación Única, en esto deben estar presentes los quechuas, los aimaras, los guaraníes y también, por qué no, los otros grupos indígenas del oriente, la asamblea del pueblo guaraní está trabajando coordinadamente con la Central Obrera Departamental y también con la Confederación Única a través de sus representantes, así mismo la Asamblea del Pueblo Guaraní, está coordinando con otros grupos indígenas del oriente, que son alrededor de doce, los más principales, de esta organización que es CIDOB, están los Guarayos, los Chiquitanos, los ayoreos, los Mojeños, los Tacana, los Ese ejas, los Yuquis, Ioseños, y otros grupos indígenas que existen en el oriente, y así mismo indicaban, va ser importante que a través de esta organización que es el CIDOB se pueda ampliar la participación en la Confederación Única, e indicaban que la Asamblea del Pueblo Guaraní, debía mantener su independencia como organización ante la religión, ante los partidos políticos, en fin. Acá hemos discutido un poco lo que ha sucedido en las provincias de Chuquisaca, que el pueblo guaraní tiene su presencia y está organizado en todos esos lugares con sus capitanías.

Informante mujer, nombre desconocido:

Cuando su papá del Rómulo entró de capitán, entonces yo he entrado ande ellos, yo me casé con el entenado del capitán Manuel Daza era su padre del Rómulo Daza, Manuel Yarapita era su apodo, pero su nombre era Manuel Daza, ya cuando los capitanes se han acabado, entró ese Juan Bata, y entonces este mucho se propasaba en la comunidad, de cualquiera se agarraba nomás y vendía vaca, y no faltó uno que lo ha denunciado, cuando había vendido la vaca de una pobre abuela, entonces lo sacaron amarrado, de ahí ya lo nombraron al Manuel Daza, cuando murió él lo nombraron a su hermano Santiago Daza, entonces ya me fui a la Rayan, aquí todo quedó silencio, todo Matara silenció, y toda la familia nos hemos ido a la Rayan, no era comunidad, ande una patrona hemos ido.

Antes eran dos capitanes, uno era de Matara el finado Bravaca, el otro era de Ayara, el finado Ayara, aquí de Iti no conocía yo, dice que el padre del finado Chanka era el capitán de aquí, entonces chico se había ido ya, se quedó solito dice, sin ni una hermana ni hermano, entonces el que le entró de suegro, él dice que era de allá de Ibillica dice

que era, de ahí ha muerto su mujer también dice y se ha venido con una hija, la chica ya haciéndose jovencita, entonces de ver que no había a quien apegarse el finado Capare se la había llevado dice, de la noche para la mañana, dice que se quedó silencio, de la noche para la mañana dice que se han ido, se había escapado el finado Capare con sus wawas, tenía otros hijos. Estaba como su hijo del finado Capare el finado Chanka, y así como su hijo se han ido criando, era jovencito así que con su hija de él del finado Chanka se habían juntado.

Por la fiebre amarilla se quedó silencio después, dice que algunos no se enterraban, como hoy día sabía estar sanito, mañana sabía estar estiradito, dice que harta gente ha muerto, dice que toda esta banda era así, desde acá hasta allá, y en esta agüita que nos sostiene a nosotros, allá en la lajita había como estanque y ahí se bañaba el padre que vivía aquí, al frente vivía, y dice que sembraba, dice que como esclavos para él trabajaban toditos, los mandaba él dice a todos los guaraníes, ahora dice que agarraba a todas las jovencitas y con ellas se iba a bañarse y todos tenían que hacerle caso, ya por demasiado de abusivo, así que de esa manera lo habían denunciado, no había otra, y lo habían sacado a caballo. Pero meses antes había hecho cavar para esconder plata, su padre de la Eusebia había contado, que un mes había cavado.

Todo sembraban aquí, arroz, siempre madura parece arroz, por eso dice que el padre del finado Chanka era el capitán, pero dice que no dejaba que haga él con la comunidad, era el que lo dominaba la comunidad, hasta que lo denunciaron también en Monteagudo, ya un poco se avivarían, así cuentan, de ahí se quedó silencio.

El finado Capara a su hija le ha hecho casar con el nieto del Eusebio, han llegado a tener dos hijas, esos capitanes más se han hecho respetar, lo único que mucho llevaban a todas partes a que trabajen, pero así mismo, el capitán mandaba a donde pedían la peonada, así mismo los que se quedaban sembraban, a los que venían por ahí les mandaba, mandaban de veinte así la peonada con alguien que les cuide, y los que se quedaban trabajaban para todos, luego los que regresaban descansaban dos semanas y vuelta a trabajar en los campos y los que se habían quedado más antes ellos iban de peonada, así hacían antes, pero ahora parece que los capitanes manda a toditos y no se trabaja, así hace el Rómulo pues, por eso toda la vida no tiene nada los pobres, y antes no era así. Pero el Rómulo hace así, si de eso vive, año redondo agarra contrato, por eso ya no hay gente, antes en Karaparirenda, Kapirenda, había harto personal sabía haber, todos están ahorita por Yuqui otros por Santa Cruz, en Río Seco. Rasiere también era llenito pero lo ha acabado la viruela un año, un año ha llegado y silencio ha quedado, yo estaba ese año en Guaranaguay. Las hijas del patrón han muerto con peste bubónica. Yo decía quiero morir cuando me enterado que mi papá ha muerto, he ido y la guardia no me ha dejado entrar porque era muy contagioso, mi hermanito de 15 años también ha muerto junto a mi papá, de esa casa cinco han muerto, después los militares también han muerto, ese año cuántos habrán muerto también.

Las mujeres hacíamos los cántaros, su abuela de unos había hecho dos turriles, así lo entierran por la mitad, las mujeres hacían tejidos ollas de barro, tinajas, platitos de barro o de madera, yo tenía dos cántaros de cucharas de palo y mis chuitas, pero ahora ya no tengo ni uno, ahora compramos, pero antes todo sabroso cocía en la olla de barro, el maíz en todo entraba, con cumandita y charque y pelado, poroto también, el tojorí, el witimimo con su quesillito rico era, eso llevábamos para carnavales cuando teníamos hijos chicos para que eso coman, mientras tanto ellos comían el witi nosotros bailando carnaval.

Antes el más pobre tenía cuatro vacas, harta chiva teníamos, ahora ya no, yo me he enfermado tanto andar detrás de la chiva, hasta Sucre me ha mandado la enfermedad, conozco Sucre, mi hija está ahí, mi hijo mayor ya va tener 50 años, cuando yo estaba de 10 años era la Guerra del Chaco, mi hermano mayor de 15 años lo llevaron a la guerra, mi papá me mandó a ver con la encomienda hasta Charagua a pie, hemos llegado en dos días, he ido a llorar a mi hermano viendo, he llorado cuando lo he visto que ya lo estaban llevando a la guerra, hartó he llorado, ahora de mis hijos.

GUÍA PARA PUBLICAR EN EL ANUARIO DEL ABNB

El Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia es una tribuna para el libre ejercicio de los estudios históricos, archivísticos, bibliográficos y sociales; en él pueden participar todas las personas que, con interés científico, deseen contribuir al conocimiento, desarrollo y difusión de la historia de Bolivia, la archivística, la bibliografía y las ciencias sociales en general. Los textos que se publican comprometen exclusivamente la responsabilidad de sus autores.

Misión

El Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia se edita de forma ininterrumpida desde 1994. Es una publicación que surge con el objetivo de difundir principalmente investigaciones cuyas fuentes primarias: archivos históricos, patrimoniales y bibliografía se preservan en el ABNB. Asimismo, se constituye en un espacio de difusión de artículos de investigación, ensayos, reseñas y otros escritos que promueven el aprendizaje y reflexión en torno a la memoria del país.

Ámbitos

Historia, Archivística, Bibliotecología, Sociología, Antropología, Literatura, Comunicación, Musicología y Ciencias Sociales.

Normas para los autores

1. Los autores que deseen publicar en el Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos deben presentar artículos originales, inéditos y no estar comprometidos para su publicación en otros medios o con otras instituciones.
2. En caso de existir artículos de investigación que representen un conflicto de interés entre el autor y alguna institución o persona relacionada al tema, este aspecto deberá ser comunicado al Editor del Anuario al momento de enviar su trabajo para su consideración por parte del Consejo Editorial.
3. Los originales enviados deben contener el título del trabajo en castellano y en inglés, el nombre del autor (o autores), formación, grado académico, correo electrónico, nombre de la institución académica a la que pertenece, ciudad y país. Asimismo, debe incluirse un resumen del trabajo (Abstract) en castellano e inglés (máximo 500 caracteres cada uno, con espacios), y las correspondientes palabras clave (keywords), cinco en total, también en castellano y en inglés. El ABNB se reserva el derecho de corregir los resúmenes y las palabras clave traducidas.
4. Los artículos originales serán examinados por el Comité Lector de la Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia y el Comité Editorial del ABNB, que evaluará

la pertinencia de publicarlos. Si el artículo es aprobado por esa instancia será enviado para su lectura por parte de dos miembros del Consejo Asesor del ABNB, entidad que podrá emitir recomendaciones y sugerencias para enriquecer y mejorar los artículos. El tiempo transcurrido entre la recepción y la publicación de los trabajos aceptados será de máximo seis meses. Al final de cada artículo publicado se incluyen las fechas de recepción y aprobación de los trabajos.

5. Los autores que remitan sus artículos aceptan implícitamente la publicación de sus trabajos en el Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos en sus dos formatos: impreso y digital, éste último de libre descarga en las diversas páginas web y redes sociales administradas por el ABNB.

6. La extensión de los artículos no debe ser mayor a los 60.000 caracteres con espacios, en letra Times New Roman, tamaño 11 y 9 para citas textuales sangradas y en notas. Las páginas irán numeradas correlativamente, así como las notas, que irán incorporadas al texto a pie de página.

Las reseñas de libros no deben exceder los 8.000 caracteres con espacios y deben incluir las mismas normas que para los artículos.

7. Las referencias bibliográficas deben adoptar la siguiente modalidad: ir insertas entre paréntesis en el texto, de acuerdo al siguiente criterio: apellido del autor, año de edición y página: (Mendoza, 1959: 38); y no en pie de página en extenso. Las referencias documentales deben comenzar por el nombre del archivo o institución, fondo, sección y legajo, tipo de documento, lugar y fecha, y número de foja, tomando la previsión de eliminar las palabras innecesarias (sección, legajo, etcétera), poniendo comas de separación: (ABNB, MI 212/25, 1881, fs. 15r-16v).

8. La bibliografía debe ir al final del artículo, de acuerdo a las siguientes normas:

- Libros, artículos en revistas, artículos en obras colectivas, ordenada de forma alfabética; las obras del mismo autor en orden cronológico y, en caso de más de una publicación en un mismo año de un mismo autor, se añade a esa fecha las letras a, b, c, etc. Ejemplos:

MAIHLE, Alejandra

2005 “Epistemologías, oligarquías y escrituras en crisis. Del racialismo al culturalismo en el ensayo latinoamericano de los años treinta”, *Anuario de Estudios Americanos*, 62-1. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 29-53.

PAZ, Luis

1914 *La Universidad Mayor Real y Pontificia de San Francisco Xavier de la Capital de los Charcas, apuntes para su historia*. Sucre: Editorial Charcas.

SICA, Gabriela

2010 “Otros caciques, otros lugares. A partir del ejemplo de don Diego Chambilla”, en Medinacelli, Ximena e Inch, Marcela (coord.), *Pleitos y riqueza. Los caciques andinos en Potosí del siglo XVII. Transcripción y estudios del expediente de don Diego Chambilla contra los bienes de su administrador*. Sucre: Fundación Cultural de Banco Central de Bolivia/Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia/Instituto de Estudios Bolivianos de la Facultad de Humanidades de la UMSA/ASDI SAREC, pp. 487-496.

SEJAS, Armando

2009a “Historia e historiografía del Carmelo en Bolivia”, *Historiografía del Carmelo Teresiano*. Roma: IHT, pp. 381-398.

2009b “Dos textos en torno a la muerte del arzobispo San Alberto”, *Yachay*, 26-49. Cochabamba: Universidad Católica San Pablo, pp. 28-46.

- Documentos: ordenados alfabéticamente por el nombre del archivo o institución. Si hay más de una cita del mismo archivo, se detallan todas las fuentes consultadas a continuación de éste:

Nombre del archivo o institución

Siglas del archivo, del fondo, de la sección y legajo, tipo de documento, lugar y fecha, tomando la previsión de eliminar las palabras (sección, legajo, etc.), separadas por comas.

Ejemplo:

Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia
ABNB MI 212/25, 1881

Documentos de internet: Autor (apellido(s), nombre(s)); título en cursiva; tipo de medio; dirección de la página web; fecha de captura de la información. Ejemplo:

CARROL, Lewis. *Alice's adventures in Wonderland* [en línea]. Disponible en <http://www.germany.eu.net/book/carroll/alice.html> [consulta: 10 de septiembre de 2011].

9. Las ilustraciones, grabados o fotografías deben: ser originales y formarán parte de la extensión del artículo; tener la calidad necesaria para su reproducción; estar numeradas y llevar una leyenda para su identificación. En caso de encontrarse en formato electrónico, la resolución mínima será de 300 dpi, formato JPG. Con preferencia, las fotografías y/o gráficos deben estar en blanco y negro. Los gráficos, que se publican en blanco y negro, deben tener el contraste de tonos necesario para diferenciar los contenidos.

Los autores recibirán dos ejemplares del *Anuario* de envío gratuito.

Los artículos deben ser enviados en formato electrónico (archivo Word) a la dirección: abnb@entelnet.bo, con copia a: abnb.edit.jmarchant@gmail.com

Anuario de Estudios Bolivianos, Archivisticos y Bibliográficos 2018 (Vol. II)

Memoria Guaraní

se terminó de imprimir en el mes de diciembre de 2018,
en la Imprenta-Editorial “Rayo del Sur”, Sucre-Bolivia.

