

ATLAS SOCIOLINGÜÍSTICO DE PUEBLOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

1



ATLAS SOCIOLINGÜÍSTICO DE PUEBLOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

Primera edición: 2009

Copyright de esta edición UNICEF y FUNPROEIB Andes

Copyright FUNPROEIB Andes

FUNPROEIB Andes

C. Néstor Morales 0947

Telf. / fax: 591 4 453-0037

Casilla 6759, Cochabamba, Bolivia

info@funproeibandes.org

ISBN: 978-92-806-4491-3

Las opiniones y datos incluidos en la presente obra representan los puntos de vista de los autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) ni de la Agencia Española para la Cooperación Internacional al Desarrollo (AECID).

Los mapas incluidos en esta publicación y el DVD no reflejan necesariamente la posición del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) ni de la Agencia Española para la Cooperación Internacional al Desarrollo (AECID) sobre el estado legal de cualquier país o territorio ni tampoco sobre la demarcación de cualquier frontera.

AUTORES

XAVIER ALBÓ, CIPCA, Bolivia

NALLELY ARGÜELLES, Proeib Andes, Bolivia

RAÚL ÁVILA, El Colegio de México, México

LUIS AMADEO BONILLA, PROEIMCA, Honduras

JANETTE BULKAN, Yale University, Estados Unidos

DINAH ISENSEE CALLOU, Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil

CANDELARIA CARRIAZO, Universidad del Cauca, Colombia

FLÁVIA DE CASTRO ALVES, Universidad de Brasilia, Brasil

MARISA CENSABELLA, CONICET y Universidad del Noreste, Argentina

MILY CREVELS, Universidad Radboud de Nimega, Holanda

ESTEBAN DÍAZ, Universidad del Cauca, Colombia

ERNESTO DÍAZ COUDER, Universidad Pedagógica Nacional, México

FERNANDO GARCÍA, FORMABIAP, Perú

MARLEEN HABOUD, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Ecuador

ARTURO HERNÁNDEZ, Universidad Católica de Temuco, Chile

YONNE LEITE, Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil

ARJA KOSKINEN, Instituto de Promoción e Investigación Lingüística y Revitalización Cultural de la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense, Nicaragua

JORGE LEMUS, Departamento de Investigación, Universidad Don Bosco, El Salvador

LUIS ENRIQUE LÓPEZ, PACE GTZ, Guatemala

MARISA MALVESTITTI, Universidad Nacional de La Pampa, Argentina

MARIE-CLAUDE MATTEI MÜLLER, Universidad Central, Venezuela

BARTOMEU MELIÀ, s.j., Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch", Paraguay

BETTINA MIGGE, University College Dublin, Irlanda y CNRS, CELIA, Francia

JOSÉ LUIS MOCTEZUMA, Centro INAH Sonora, México

MARÍA EMILIA MONTES, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Lingüística, Universidad Nacional, Colombia

FRANCESC QUEIXALOS, CNRS, CELIA, Francia y Universidad de Brasilia, Brasil

ANDRÉS REINOSO, Departamento de Humanidades y Letras, Universidad Central, Colombia

ODILE RENAULT-LESCURE, Institut de Recherches pour le Développement, CNRS, CELIA, Francia

AXEL ROJAS, Departamento de Estudios Interculturales, Universidad del Cauca, Colombia

TULIO ROJAS, Departamento Antropología, Universidad del Cauca, Colombia

INGE SICHRA, FUNPROEIB Andes, Bolivia

GUSTAVO SOLÍS, Centro de Investigación de Lingüística Aplicada, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

MARÍA TRILLOS, Museo de Antropología, Universidad del Atlántico, Colombia

LUCÍA VERDUGO, Universidad Rafael Landívar, Guatemala

EQUIPO ATLAS EN DVD

YURI QUIÑONES, RODRIGO SOLIZ, FREDY VALDIVIA, todos Funproeib Andes, Bolivia

ELABORACIÓN MAPAS FAMILIAS LINGÜÍSTICAS

RICARDO MIRONES, Bolivia

COLABORADORES

MIRNA CUNNINGHAM, CADPI, Nicaragua

HORTENSIA ESTRADA, Instituto Caro y Cuervo, Ministerio de Cultura, Colombia

HANNES KALISCH, Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet, Paraguay

GUIDO MACHACA, Funproeib Andes, Bolivia

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE PROEIB ANDES, Universidad Mayor San Simón, Bolivia, quinta promoción.

ORLANDO MURILLO, Bolivia

ELEUTERIO OLARTE, Dirección General de Educación Indígena, México

EDUARDO RESTREPO, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar
Universidad Javeriana, Colombia

ROLAND TERBORG, Universidad Nacional Autónoma de México, México

BEATRIZ VÁSQUEZ DE RUIZ, etnolingüista, Colombia

EQUIPO ASESORES

LUIS ENRIQUE LÓPEZ, TULIO ROJAS CURIEUX, ERNESTO DÍAZ COUDER

EQUIPO UNICEF

ANNA LUCÍA D'EMILIO

ESTHER RUIZ ENTRENA

Equipo de Comunicación de la Oficina Regional

COORDINACIÓN Y EDICIÓN

INGE SICHRA

DISEÑO, DIAGRAMACIÓN Y EDICIÓN

GAIDO+MONTENEGRO DISEÑO, México

CORRECCIÓN DE ESTILO

NILDA IBARGUREN, México

CUIDADO DE EDICIÓN

ESTHER RUIZ ENTRENA

IMPRENTA MARISCAL. ECUADOR

ÍNDICE

TOMO 1

VII	PRESENTACIÓN
1	I INTRODUCCIÓN
19	II PUEBLOS, CULTURAS Y LENGUAS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA
101	III PATAGONIA E ISLA DE PASCUA
109	ARGENTINA PATAGÓNICA
126	CHILE PATAGÓNICO
133	ISLA DE PASCUA
143	IV CHACO AMPLIADO
159	ARGENTINA EN EL CHACO
170	POBLACIÓN INDÍGENA EN URUGUAY
173	PARAGUAY
196	BOLIVIA EN EL CHACO Y EL ORIENTE
229	V AMAZONÍA
245	BRASIL AMAZÓNICO
265	BRASIL NO AMAZÓNICO
281	BOLIVIA AMAZÓNICA
302	PERÚ AMAZÓNICO
333	ECUADOR AMAZÓNICO
359	COLOMBIA AMAZÓNICA
374	VENEZUELA AMAZÓNICA Y ORINOQUÍA
380	GUYANA FRANCESA
395	SURINAM
409	GUYANA
449	VI ORINOQUÍA
457	VENEZUELA EN LA ORINOQUÍA
478	COLOMBIA EN LA ORINOQUÍA



Foto: Steven Haw, *Algarrobo*.

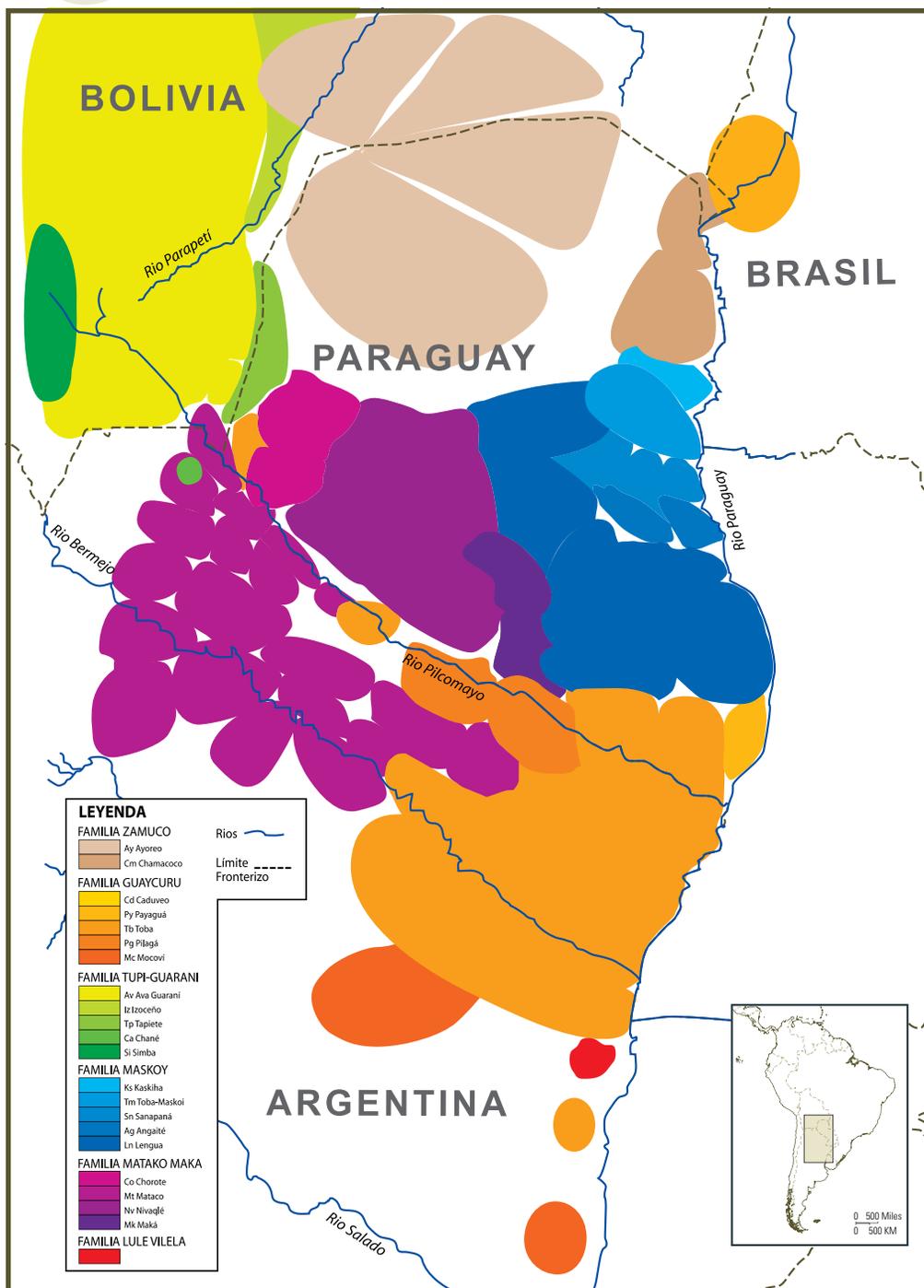




CHACO

AMPLIADO

Mapa IV.1 Carta étnica del Gran Chaco en el umbral del s. XX



FUENTE: Elaboración Ricardo Mirones en base a Braunstein (2007:7) y aportes de Luis Enrique López para la región que corresponde a Bolivia

Este mapa corresponde al momento en el que cada uno de los pueblos chaqueños fue obligado a abandonar su territorio tradicional y a instalarse en enclaves más o menos fijos ("sedentarización"), en el período que va desde fines del S. XIX hasta la guerra del Chaco (1932-1935). En muchos casos el pueblo sobrevive y los enclaves señalados reflejan su ubicación actual. No es el caso del pueblo Payaguá, cuyos últimos representantes desaparecieron como grupo étnico de su enclave ubicado en La Chacarita (Asunción) alrededor de 1940. Es decir, el mapa no representa un corte sincrónico exacto: los territorios ubicados más al sur y al este de la región fueron colonizados con anterioridad a los ubicados al norte y al oeste. Esta visualización refleja las continuidades dialectales y el contacto de lenguas y culturas en la zona. Braunstein (comunicación personal). Para la región de Bolivia, se ha actualizado el mapa con la introducción de las variedades simba y ava-guaraní (en reemplazo del peyorativo "chiriguano") en la familia Tupi-guaraní.

ASPECTOS GENERALES

MARISA CENSABELLA

El Gran Chaco es una extensa planicie de aproximadamente un millón de kilómetros cuadrados que se encuentra en el interior de Sudamérica y cuyos territorios comparten las repúblicas de Argentina, Bolivia, Paraguay y Brasil. Limita al oeste con la precordillera de los Andes, al sur con la cuenca del río Salado, al este con los ríos Paraguay y Paraná y al norte con la meseta del Mato Grosso. Los ríos Dulce (en el extremo suroeste) y Grande (en el extremo noreste) forman áreas de transición con las sierras y bolsones del oeste argentino y la planicie amazónica, respectivamente. La región se denomina *Chaco* o *Gran Chaco* en Argentina y Paraguay, forma parte de la región conocida como *Tierras Bajas* en Bolivia y *Pantanal* o *Gran Pantanal* en Brasil. La mayor parte de su extensión se encuentra en Argentina y Paraguay, 20% en Bolivia y una pequeña parte en Brasil, en la zona de la triple frontera con Paraguay y Bolivia.

Siguiendo características sociodemográficas, la región se subdivide en Chaco *Boreal*, *Central* y *Austral*. El Chaco Boreal se extiende desde el río Pilcomayo hasta el límite geográfico norte, que es la meseta del Mato Grosso; el Chaco Central se delimita entre los ríos Pilcomayo y Bermejo; y el Chaco Meridional o Austral desde el río Bermejo hasta las inmediaciones del río Salado y la laguna Mar Chiquita en Argentina. Las regiones Austral y Central son las más pobladas; además de la población indígena y criolla, recibieron un importante flujo migratorio europeo desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. Otra clasificación, asociada con el clima y las áreas fitogeográficas, establece tres franjas verticales: el Chaco *oriental húmedo*, el *central semiárido* y el *occidental árido*.

La región presenta gran diversidad de ambientes naturales, con extensas llanuras, sierras, grandes ríos que la atraviesan, sabanas secas e inundables, esteros, bañados, salitrales y una gran extensión y variedad de bosques y arbustales. Se trata de una región rica en términos de biodiversidad, que alberga una flora y una fauna muy diversificadas, constituyéndose en la segunda área boscosa más importante del continente después de la Amazonía. En la actualidad, la explotación agrícola en el Chaco Austral y Central está provocando la desertificación de la zona; las tierras se utilizan para la siembra de soja o soya, algodón y la cría de ganado. Argentina, Paraguay y Bolivia explotan los recursos forestales que proporcionan los bosques de maderas duras para la producción de postes, muebles y carbón vegetal.

La "homogeneidad" de los aspectos geográficos, demográficos, económicos, históricos, étnicos y lingüísticos de la región se acentúa o desdibuja según el alcance de la mirada elegida; en esta sección del capítulo se priorizan los aspectos homogeneizantes. En esta región viven alrededor de 40 pueblos originarios que hablan no menos de 29 lenguas, con diferentes niveles de vitalidad.

En el último cuarto de siglo, la visibilidad de los pueblos indígenas del Chaco se ha hecho cada vez más notoria para sus respectivas sociedades nacionales, debido a la fuerza de los reclamos en temas territoriales, sociales y educativos, *vehiculizados* a través de diversas organizaciones indígenas nacionales, regionales y locales. Durante este lapso, el logro más importante ha sido la promulgación de un conjunto de leyes específicas en cada uno de los países que, sin embargo, se encuentran todavía muy lejos de alcanzar el nivel de aplicación y los resultados esperados por los indígenas.



Foto: L. Vera, *Niños pa' tavyterã*, Paraguay, UNICEF.

En este capítulo se incluyen tres pueblos, con sus respectivas lenguas, que en rigor no pertenecen al área geocultural Chaco. Se trata de los pueblos Ayoreo o Zamuco repartidos en Bolivia y Paraguay; Guarayo o Guarayu, que habita en Bolivia y Brasil; y del pueblo Chiquitano, ubicado en Bolivia. Estos pueblos, como sus lenguas el ayoreo, guarayo o guarayu y chiquitano o besiro, respectivamente, pertenecen al área geocultural conocida en Bolivia como Oriente. Esta es un área de transición ecológica y cultural entre El Chaco y La Amazonía, que comprende el norte del departamento de Santa Cruz y que colinda con el norte de la provincia de Cordillera, localidad preferida de la población guaraní. Si bien guaraníes

y guarayos son pueblos emparentados y hablan lenguas pertenecientes a la misma familia (Tupi-guaraní), se ven a sí mismos diferentes, aun cuando puedan entenderse sin mayor dificultad, cada quien hablando en su lengua. Lo cierto es que las prácticas culturales y socioproductivas son marcadamente diferentes entre el Chaco y el Oriente. En Bolivia, la gran área denominada Tierras Bajas —diferente de la andina— está compuesta por tres áreas diferentes: el Oriente, el Chaco y la Amazonía, reconocidas como tales por los propios habitantes de estas regiones y aceptadas así por las instituciones gubernamentales, pero también por la academia y los especialistas que trabajaban sobre temáticas indígenas.

DEMOGRAFÍA

A diferencia de otras regiones del continente, muchos pueblos originarios del Chaco pudieron mantener su estilo de vida nómada o seminómada con agricultura incipiente hasta fines del siglo XIX. Las vastas extensiones de montes cerrados y espinosos fueron un albergue ideal para muchos pueblos desplazados por españoles y criollos, en los siglos XIV y XVII, y por los ejércitos nacionales a partir de mediados del s. XIX. Estos desplazamientos rediseñaron el mapa étnico de la región –tal como se lo puede imaginar a partir de las primeras fuentes históricas–, provocando fusiones y mestizajes, con importantes consecuencias culturales y lingüísticas. Ya en el siglo XX, la utilización de mano de obra indígena para desmonte y cosecha de caña de azúcar, y luego de algodón, provocó relocalizaciones forzadas y desplazamientos cíclicos. En este periodo se observa una progresiva sedentarización de los pueblos del Chaco argentino y la ocupación de la totalidad de los territorios indígenas por parte de criollos e inmigrantes, con el consecuente quiebre de la economía y estilo de vida tradicional de aquéllos. En el Chaco paraguayo, la ocupación blanca comienza desde el río Pa-

raguay a fines del siglo XIX con las fábricas tanineras, estancieros y misiones anglicanas. A partir de 1927, grupos menonitas se instalaron el Chaco Central (en el Paraguay se denomina Chaco Central a la zona de las colonias menonitas y Alto Chaco y Bajo Chaco a las zonas ubicadas al norte y al sur de dichas colonias) hecho que, en combinación con la Guerra del Chaco, provocó la migración de indígenas a la zona del Chaco Central, especialmente de nivaclés que vivían en la zona donde se desató el conflicto bélico (Kalisch 2000).

Todos los pueblos del Chaco viven en zonas de baja concentración demográfica y de escaso desarrollo económico, en regiones severamente afectadas por la pobreza, la desnutrición, la mortalidad infantil y escasa educación. Desde mediados del siglo XX, especialmente en el Chaco Austral, se registran movimientos migratorios hacia zonas urbanas, ubicadas en la misma región del Gran Chaco o, incluso, en zonas más densamente pobladas, como ha sucedido con los pueblos Mocoví y Toba, o los makás que viven en los alrededores de Asunción, en Paraguay.



Cuadro IV.1 Población indígena en el área geocultural Chaco

PAÍSES	POBLACIÓN INDÍGENA TOTAL	POBLACIÓN INDÍGENA ÁREA GEOCULTURAL CHACO	% DE POBLACIÓN INDÍGENA
Argentina (Gran Chaco)	600.329	216.454	36,05
Bolivia (Chaco y Oriente)	5.002.646	335.810	6,71
Brasil (Pantanal)	514.452	22.224	4,31
Paraguay (Chaco y región oriental)	88.529	88.529	100

FUENTE: Atlas en DVD (2009).

El cuadro 1 muestra el porcentaje de población indígena respecto del total de esta población en cada uno de los países de la región. En Paraguay, 100% de la población indígena habita en la región Gran Chaco (por razones expositivas, en este Atlas se incorpora el conjunto de pueblos guaraníes orientales del Paraguay a la región Gran Chaco (véanse comentarios más abajo, en el ítem *Culturas y sociedades*). Le sigue Argentina con 36,05% de la población total de indígenas viviendo en la región Gran Chaco. Este porcentaje sería mucho mayor si, desde una perspectiva que no considere los procesos de etnogénesis (tal como se observa en la población indígena argentina que se autodefine charrúa, huarpe o comechingona —que habita fuera del área Gran Chaco—, se tomara en cuenta únicamente a pueblos cuyas prácticas culturales presentaran una continuidad histórica con un estilo de vida tradicional y, sobre todo, una continuidad en el uso de las lenguas. Con una población indígena total de más de seis millones, en Bolivia el porcentaje de indígenas que viven en la región Gran Chaco es sólo de 6,71%, pero en valores absolutos los indígenas chaqueños bolivianos duplican el total de población indígena chaqueña de los otros tres países. Finalmente, en Brasil, con un número apenas menor de población indígena total que Argentina, sólo 4,31% habita en la región del Pantanal, como se denomina la pequeña porción correspondiente a la región Gran Chaco en ese país.

CULTURAS Y SOCIEDADES

La organización social de los pueblos indígenas del Chaco, tanto la histórica como la actual, permite comprender el tipo de contacto de lenguas y la existencia de problemáticas sociales y educativas, comparables entre sí. La etnografía clásica ha considerado pueblos chaqueños o *chaquenses* sólo a aquellos que vivían al oeste del río Paraguay. En este Atlas, la región se ha extendido hacia el este, para incluir un conjunto de pueblos que hablan lenguas de la familia Tupi-guaraní y que habitan en Paraguay, Argentina, Bolivia y Brasil. Si bien existen diferencias en las técnicas agrícolas y en la manufactura de cerámicas (datos accesibles a través de estudios arqueológicos), todos estos pueblos tuvieron patrones de movilidad altos, una economía de subsistencia sostenida mediante reglas de reciprocidad y una organización social similar. Durante el último siglo, las semejanzas en el proceso de sedentarización, la incorporación al mercado laboral regional en cada uno de los países, la migración hacia centros urbanos, el desplazamiento de la lengua indígena y los reclamos por medio de organizaciones propias presentan características similares que justifican reunir todos estos pueblos en la misma región.

El conocimiento sobre los pueblos indígenas del Chaco se ha construido, en primer lugar, a partir de la vasta producción escrita de los jesuitas, que llega hasta fines del siglo XVIII. Luego de un largo período de poca producción

sobre el tema (que coincide con la expulsión de estos religiosos de América y la imposibilidad material o el desinterés de la población no indígena por ocupar las tierras del Chaco), será a partir de fines del siglo XIX y principios del XX cuando expedicionarios, militares y etnógrafos publicaran sus escritos sobre los pueblos indígenas del Chaco, dejando notas que permiten relacionar con mayor facilidad las poblaciones del pasado con los pueblos actuales. De estos dos momentos en la historiografía de la región, se deduce que se produjeron importantes relocalizaciones, fusiones y transformaciones del mapa étnico y lingüístico entre uno y otro período.

Según Braunstein y Miller (1999:1), el Chaco ha estado habitado por pueblos caracterizados por una economía nómada o seminómada basada en la pesca, la caza, la recolección y la horticultura estacional. Los hombres se ocupaban de la caza, la pesca y la recolección de miel. Cazaban ñandúes, ciervos, pecaríes, tapires, tatúes y aves, con arcos, flechas con puntas de madera, lanzas y garrotes. También utilizaban la técnica del incendio de praderas. Para la pesca utilizaban flechas, lanzas y redes en tijera. Las mujeres recolectaban diversos frutos (la algarroba, frutos de chañar y mistoles y diferentes tubérculos) y se ocupaban del procesamiento de los alimentos, la crianza de los niños y la preparación y tejido de fibras vegetales.

Este modo de vida, que acompañaba una economía basada en una escasísima acumulación de excedentes (sólo estacional, de algunos frutos y pescado seco) y distribuida entre los miembros del grupo a partir de concepciones de reciprocidad muy difundidas, cambió a partir del siglo XVIII en las regiones de mayor contacto con los colonizadores, y a partir de fines del siglo XIX en las zonas más alejadas, dependiendo de los procesos histórico-sociales por los que atravesaron los diferentes grupos, así como la intensidad, el tipo y la duración del contacto con las actividades económicas regionales de la población no indígena. Desde fines del siglo XIX, Gordillo (2006:101) interpreta de esta forma los cambios sociales que se dieron en el Chaco oriental argentino:

Dada la relativa fertilidad y humedad del suelo, los indígenas fueron expropiados de la mayoría de sus tierras y confinados a territorios reducidos donde no fue posible la continuidad sistemática de la caza, la pesca y la recolección. Allí, los aborígenes se vieron obligados a desarrollar una agricultura comercial y a recurrir al trabajo asalariado estacional, proceso en el que las antiguas prácticas socioeconómicas fueron transformadas radicalmente [...] en el Chaco centro-occidental (oeste de Formosa y nordeste de Salta), por el contrario, la desarticulación del modo de producción no significó una disolución de la dinámica productiva cazadora-recolectora. Dada la semiaridez de esta región, la expansión del capital en ella no implicó una ocupación territorial directa sino el reclutamiento de los indígenas como mano de obra estacional: primero, por los ingenios azucareros de Salta y Jujuy y, más recientemente, por fincas poroteras salteñas y colonias algodoneras del Chaco oriental.



Aunque el maká, el wichí, el chorote y el chulupí se clasifican como lenguas de la misma familia –la Mataco-Mataguaya–, su organización social parece haber diferido con respecto a la configuración de lazos parentales. Sería erróneo, por lo tanto, pensar que todos los pueblos indígenas que hablan lenguas de la misma familia poseen idéntica organización social y concepción del mundo.

Varios autores coinciden en que la unidad básica de la organización social en el Chaco era la “banda”. Miller (1979), Braunstein (1983) y Mendoza (2002) –que han estudiado el tema para el Chaco Central y Austral– la definen como un grupo local de familias extensas reunidas sobre la base del parentesco y de afinidades. Estas bandas recorrían anualmente un área no menor de 100 km² en busca de alimentos, sus miembros se consideraban parientes entre sí, buscaban pareja fuera de la banda y eran identificados por los miembros de otras bandas con un nombre propio. Si bien todos los grupos chaqueños compartían características en su organización social, Braunstein (1983:24) considera erróneo pensar que todas las bandas poseían los mismos rasgos organizacionales. Algunas de ellas podían ser *nómadas* mientras que otras eran *seminómadas*, implicando, respectivamente, una movilidad no ritmada por el ciclo anual, o bien, ritmada por el mismo; podían ser *permanentes* o *semipermanentes*, si la totalidad de sus miembros permanecía asociados a lo largo del ciclo anual o se separaban en determinado periodo del mismo; podían ser *estables* o *inestables* en su composición, según si las familias integrantes de la banda no cambiaban o sí lo hacían a través de los años.

Con respecto a la configuración de los lazos parentales, ciertas bandas prescribían el matrimonio entre sus miembros, mientras que otras lo prohibían. Al primer grupo pertenecerían algunas bandas wichíes, generalmente numerosas y con una concepción del mundo aislacionista. Aquellas que lo prohibían, como los grupos guaycurúes, los makás y probablemente los nivaclés y los chorotes, se caracterizaban por conformar bandas más pequeñas. Si bien las bandas establecían lazos a través del matrimonio entre grupos afines lingüísticamente, también solían hacerlo con bandas vecinas hablantes de otras lenguas, o mediante ataques y toma de rehenes (especialmente de mujeres y niños). Según Mendoza (2002:108 ss.), los ancianos tobas occidentales actuales (provincia de Formosa, Argentina) recuerdan que sus ancestros podían casarse o tomar rehenes con gente de bandas vecinas nivaclés o wichí, y viceversa.

Los autores citados, sin embargo, no coinciden al hablar de unidades superiores a la banda. Mientras Mendoza considera la banda como única unidad de análisis, Braunstein y Miller postulan la existencia de una unidad inmediatamente superior de organización social, la "tribu" o "pueblo", constituida por un grupo regional de bandas, frecuentemente identificadas con un nombre en común y asociadas por matrimonios e intercambios, y que coincidían, por lo regular, con las unidades culturales y lingüísticas denominadas *dialectos*. Los estudios dialectológicos actuales no han llegado al nivel de profundidad necesario para confirmar o invalidar esta hipótesis.

El papel de la tribu se consolidó todavía más a partir del siglo XVIII, debido al surgimiento de importantes cacicazgos en respuesta a los ataques de los colonizadores españoles y criollos, y con la incorporación del caballo por parte de algunas bandas.

A cada uno de estos pueblos –dice Braunstein (2002:64)– correspondió en la historia una normativa, una jefatura y un sistema de control social independientes y los descendientes de sus integrantes poseen hasta hoy conciencia de una historia exclusiva en común. La clasificación de los no indígenas considera que los "tobas" y "mocovíes", así como los "matacos" o wichíes o weenhayeks son los

grupos indígenas de la provincia del Chaco, aunque en realidad éstos sean grupos lingüísticos formados por varios de estos pueblos o naciones. Aunque todas estas antiguas unidades sociopolíticas o pueblos poseen un "aire de familia" entre sí, debe tenerse en cuenta que también existen entre ellos considerables diferencias en la lengua y las costumbres.

Caracterizaciones de este tipo permiten comprender, al menos desde uno de sus ángulos, las dificultades que hoy existen en torno a la elaboración de políticas de desarrollo social y educativas que se basen en la creencia de que la misma planificación será conveniente o aceptada por la gente de un mismo pueblo. Sin embargo, hoy no es posible ignorar que los pueblos chaqueños poseen una historicidad que, al menos desde fines del siglo XIX, no puede analizarse sin comprender, tanto los procesos de autoidentificación, como los de exo-identificación étnica, entendiendo por esta última la identificación y la "clasificación" que los no indígenas hacen de ellos. Por lo tanto, a pesar de las diferencias internas existentes en el seno de cada pueblo, en el Chaco argentino, por ejemplo, la clasificación en tobas, mocovíes y wichíes es considerada válida por los propios indígenas, que envían representantes de las tres etnias –como suelen decir ellos mismos– a diversos organismos públicos.

A partir de mediados del siglo XX se observan fisiones de algunas poblaciones rurales indígenas hacia centros urbanos regionales (ava-guaraníes, chanés y chorotes en Tartagal, Salta, Argentina) y, más recientemente, hacia grandes ciudades (tobas de las provincias de Chaco y Formosa, Argentina, en grandes ciudades como Rosario y partidos del Gran Buenos Aires, Argentina; makás en Asunción del Paraguay), donde se mantiene la concentración demográfica de familias indígenas en barrios criollos. Otros pueblos viven en zonas rurales, integrados a las actividades económicas locales. Todavía viven pequeños grupos o familias totalmente aisladas de ayoreos-tobiegosode en Paraguay que evitan el contacto con el mundo criollo; son llamados "silvícolas" en ese país. Lo mismo sucede con algunos grupos ayoreo del Chaco boliviano, en el Parque Nacional Kaa Iya (Brackelaire 2006). En Paraguay, el contacto sistemático con las comunidades

indígenas al este del río Paraguay fue mucho más tardío que en Argentina, Meliá (2004) considera que con más de la mitad de los pueblos indígenas de ese país el contacto se tomó de hecho muy avanzado el siglo XX, en lo que este autor denomina un proceso neocolonial todavía en curso, intensificado por la presencia de las estancias ganaderas, colonias menonitas y colonos brasileños en algunas regiones.

En la actualidad, tanto las poblaciones indígenas rurales, como las urbanas, reclaman a sus estados nacionales y provinciales la recuperación de tierras, el control de los medios de producción y distribución agrícolas y la manufactura de artesanías, la inserción y capacitación laboral en ámbitos públicos y privados, la educación intercultural bilingüe y el respeto y promoción de sus lenguas y culturas.

FAMILIAS LINGÜÍSTICAS

Las lenguas indígenas del Chaco habladas en la actualidad se clasifican en siete familias lingüísticas y dos lenguas independientes.



Cuadro IV.2 Familias lingüísticas y lenguas del Chaco y Oriente boliviano

FAMILIALINGÜÍSTICA	LENGUAS	PAÍSES DONDE SE HABLAN
Zamuco	ayoreo o moro	Paraguay y Bolivia
	ishir o chamacoco	Paraguay y Brasil
Enlhet-enenlhet o Maskoy*	angaité	Paraguay
	guaná o vaná	Paraguay
	enlhet	Paraguay
	enxet	Paraguay
	sanapaná	Paraguay
	toba-enenlhet o toba-maskoy**	Paraguay
Tupí-guaraní***	ava-guaraní (Argentina) o guaraní (Bolivia) o guaraní occidental (Paraguay) o guarayo (Paraguay) o ñandeva (Brasil****)	Bolivia, Argentina, Paraguay, Brasil
	tapiete (Argentina) o tapieté (Paraguay, Bolivia) o ñandeva (Paraguay)	Bolivia, Argentina, Paraguay
	guaraní (Bolivia) o chané (Argentina)	Bolivia, Argentina
	guarayo o guarayu	Bolivia
	pañ tavyterâ	Paraguay, Brasil
	mbyá	Argentina, Paraguay, Brasil
	avá katú eté o chiripá	Paraguay, Brasil
aché	Paraguay	
Mataco-Mataguaya o Mataco-Maká	wichí (Argentina) o weenhayek (Bolivia)	Argentina, Bolivia

ATLAS SOCIOLINGÜÍSTICO DE PUEBLOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

	nivaclé o chulupí	Paraguay, Argentina
	chorote o manjui	Paraguay, Argentina
	maká	Paraguay
Guaycurú	toba (Argentina) o toba-qom (Paraguay)	Argentina, Paraguay
	pilagá	Argentina
	mocoví	Argentina
	caduveo o kadiwéu	Brasil
Lule-Vilela	vilela	Argentina
Lengua independiente	besiro o chiquitano	Bolivia, Brasil
Lengua independiente	guató	Brasil
Arawak	terena	Brasil
Arawak****	kinikináwa	Brasil*****

FUENTE: Elaboración propia.

Notas.

*Aquí seguimos la clasificación de Unruh & Kalisch (2003), que divide la lengua enlhet o tradicionalmente nombrada 'lengua en dos unidades enlhet o *lengua norte* y enxet o *lengua sur*.

** No confundir con la lengua toba-qom que es de la familia Guaycurú.

*** Dada la cantidad de nombres de pueblos y lenguas que se repiten para diferentes grupos étnicos que hablan lenguas de la familia Tupí-Guaraní, los nombres que aparecen en la columna "lengua" hacen referencia al pueblo y no a la lengua. Agregamos entre paréntesis el país donde se utiliza dicha denominación.

**** No es el mismo pueblo que los ñandeva o tapietes de Bolivia y Argentina.

***** Instituto Socioambiental. 2006. Povos indígenas no Brasil 2001-2005. Sao Paulo: ISA.

***** Las lenguas habladas por los pueblos guató, terena, kinikináwa, kadiwéu y chamacoco que habitan en la región llamada Pantanal, en Brasil, serán tratadas en el capítulo V *Amazonía*, sección *Brasil no amazónico*.

Foto: Grete Stern. *Familia Toba en los alrededores de Residencia*. 1959/60. Colección Matteo Goretti.



Una continuidad dialectal, o continuum dialectal, es un conjunto de dialectos contiguos geográficamente. La particularidad de las continuidades dialectales es que las variaciones (fonológicas, morfosintácticas, léxicas) son acumulativas a medida que los dialectos se separan en el espacio. Así, los dialectos contiguos son totalmente inteligibles (los hablantes se comprenden entre sí), mientras que los dialectos que se encuentran distantes, o bien son ininteligibles para sus hablantes, o bien éstos perciben grandes diferencias, a tal punto que consideran que se trata de lenguas diferentes.

Hasta fines del siglo XIX, todas las regiones del Chaco conformaban un espacio de continuidades dialectales en el que relaciones genéticas (variedades de lenguas emparentadas entre sí) y de contacto o convergencia (variedades no emparentadas genéticamente, pero en contacto geográfico) dieron forma a las unidades lingüísticas que en la actualidad se clasifican como lo muestra el cuadro IV.2.

A partir de fines del siglo XIX, las nuevas condiciones de vida impuestas a los indígenas quebraron estas continuidades dialectales debido a las relocalizaciones y reagrupamientos forzados de pueblos indígenas y a los desplazamientos debido a la ocupación de sus tierras por colonos criollos e inmigrantes. Este es el caso de las lenguas guaycurúes habladas en Argentina: en la actualidad, y a pesar de sus semejanzas, tanto los lingüistas como los propios hablantes consideran que se trata de tres lenguas: toba, pilagá y mocoví. En otros casos, la continuidad dialectal no se quebró, por lo que la contigüidad geográfica de los dialectos ha perdurado hasta la actualidad. Es el caso del wichí, cuya continuidad dialectal abarca una gran extensión, con una franja que comienza desde la mitad del río Bermejo hacia el oeste, con enclaves en ambas orillas, hasta llegar a la provincia de Salta y luego hacia el norte, desde Salta hasta el departamento de Tarija en Bolivia. En este caso, los lingüistas hablan de una sola lengua, el wichí, y sus hablantes, aparentemente, consideran que se trata también de la misma, aunque la denominen de manera diferente: wichí en Argentina y weenhayek en Bolivia.

En otros casos, y debido a razones etnohistóricas, un pueblo que habla un dialecto casi idéntico —desde el punto de vista estructural— al del pueblo que lo sojuzgó considera que está hablando una lengua diferente, y los lingüistas, según los criterios que utilicen (maximizar o minimizar las diferencias) presentan clasificaciones diferentes: González (2005) considera que el tapiete hablado en Argentina posee más diferencias que las que comúnmente se reconocen y sugiere que podría tratarse de una lengua diferente, mientras que Dietrich (1986) considera que se trata de dos variedades de la misma lengua. Unruh y Kalisch (2003) brindan excelentes ejemplos de la diversidad de cambios producidos en las continuidades dialectales a partir de las relocalizaciones y consecuentes reordenamientos identita-

rios en los pueblos que hablan las lenguas de la familia Enlhet-Enenlhet o Maskoy: algunos grupos enlhets siguen utilizando la lengua originaria aunque hablen o conozcan el guaraní paraguayo —es más, en generaciones anteriores, muchos enlhets hablaban bien el plautdietsch, variedad histórica del alemán hablada hoy sólo por los menonitas en diversas partes del mundo—, otros han abandonado el uso de su lengua propia y utilizan el guaraní paraguayo, y otros utilizan un guaraní *creolizado*, con un fuerte sustrato enlhet que se diferencia del guaraní paraguayo. Todos estos ejemplos muestran que historia, identidad y lengua se entrelazan produciendo situaciones dinámicas, complejas y ricas que deben comprenderse, y luego tenerse en cuenta en el momento de diseñar políticas lingüísticas, culturales y educativas.

EL GUARANÍ PARAGUAYO



A propósito del guaraní, hay que tener presente, aunque el tema no corresponda a la especificidad de este *Atlas*, que la lengua guaraní paraguaya es un guaraní colonialmente modificado y transformado, no sólo por la incorporación de numerosos hispanismos, sino en su fonética y en su gramática, lo que no quiere decir que no sea una lengua propia y normativizada en términos generales. Sus hablantes no quieren ser llamados ni considerados indígenas.

Guaraní paraguayo *	Guaraní hablantes	1.399.220
	Guaraní bilingües	1.721.200
	Castellano bilingües	1.330.810
		4.451.210 Py

* DGEEC: Censo 2002

Desde la perspectiva de la vitalidad, todas las lenguas mencionadas en el cuadro 1 poseen hablantes activos, aunque con distintos niveles de competencia. La única excepción es la lengua vilela, en Argentina, que cuenta con media docena de *recordantes*, es decir, personas que no utilizan la lengua con un propósito comunicativo o expresivo en ningún ámbito de su vida cotidiana, pero que, a través de un esfuerzo de rememoración, pueden elaborar frases (Golluscio 2005). Otra lengua con un número reducido de hablantes es el toba-enenlhet o toba-

La mayoría de los pueblos indígenas del Chaco son bilingües en su primera lengua indígena y en las lenguas oficiales de sus respectivos países (castellano, portugués o guaraní paraguayo). También es frecuente el plurilingüismo, especialmente en pueblos fronterizos como el mbyá de Argentina, Paraguay y Brasil (mbyá, castellano, guaraní paraguayo, portugués), debido a matrimonios interétnicos entre población indígena (wichí, chorote, nivaclé y castellano en localidades cercanas al río Pilcomayo como Misión La Paz, Salta, Argentina) o a relaciones laborales (como las que tenían hace tiempo

En el caso argentino, entendemos por guaraní correntino al repertorio de, al menos, dos variedades, denominadas por sus usuarios “guaraní cerrado” y “guaraní mezclado”, que poseen una distribución funcional social y espacial bien delimitada (Cerno 2005:4). En zonas fronterizas con Paraguay (provincias de Misiones y Formosa) también hay hablantes de guaraní paraguayo.



maskoy en Paraguay, con una población de 756 indígenas, de los que sólo ocho hablan toba-enenlhet o toba-maskoy y 722 el guaraní paraguayo, según el II Censo Nacional de Población y Vivienda de ese país, realizado en 2002. En algunas lenguas con pocos hablantes se observa un fuerte proceso de desplazamiento, como el guató y el kinikináwa en el Pantanal brasileño, que, según las estadísticas, no superan los 300 hablantes, un desplazamiento hacia el portugués (véase en el cap. V de este Atlas Brasil no amazónico, sección Pueblos indígenas del centro-oeste no-amazónico); en otros casos, y aun con pocos hablantes, la lengua indígena es la más utilizada en el hogar, como el caso del aché en Paraguay (1.190 achés hablan su lengua vernácula en 97,0%, mientras que sólo 10,25% habla guaraní paraguayo) o de los toba-qoms de Paraguay (97,8% habla el toba-qom en el hogar, mientras que 9,90% habla guaraní paraguayo) (Meliá 2004).

los enlhets y nivaclés, que además de sus lenguas hablaban el plautdietsch en la colonias menonitas, en Paraguay). Frente a dos lenguas mayoritarias con diferente distribución funcional en la sociedad nacional, como es el caso en Paraguay, la dinámica sociocultural y las relaciones interétnicas vividas por cada pueblo en su historia reciente inclina la balanza hacia el uso de una u otra lengua: los pueblos Enlhet, Nivaclé, Ayoreo hablan sobre todo castellano, mientras que los Enxet, Toba, Angaité, Sanapaná usan más el guaraní criollo.

Desde una perspectiva general, todas las lenguas del Chaco pueden considerarse en peligro, ya que su transmisión intergeneracional se encuentra amenazada. No existe una regla o fórmula que permita realizar un diagnóstico inmediato para conocer el grado de amenaza a la vitalidad de una lengua; sin embargo, es posible hacerse una idea observando, en conjunto y para cada comunidad de habla, las siguientes variables:

**Un mismo
pueblo
indígena está
compuesto
por muchas
comunidades
de habla.**



- grado de transmisión intergeneracional como primera lengua (alto, medio, bajo),
- número de hablantes,
- dislocamiento geográfico (bajo, medio, alto),
- aspectos actitudinales grupales en la relación 'lengua-etnicidad' (fuerte, mediana o baja lealtad lingüística),
- posibilidades contextuales de uso de la lengua (discriminación fuerte, media, baja —abierta o encubierta— de la sociedad dominante hacia el uso de las lenguas indígenas), y
- localización geográfica de los hablantes (enclaves rurales *versus* enclaves urbanos).

La lengua que se destaca por presentar valores altos de vitalidad a partir del análisis de las variables mencionadas es el weehnayek o wichí, hablado en Bolivia y Argentina: es la primera lengua transmitida de padres a hijos, posee un importante número de hablantes —alrededor de 45.000 entre los pobladores wichí o weehnayek argentinos y bolivianos—, la lengua está fuertemente asociada a la cultura e identidad indígenas, y la mayoría de sus hablantes habita en enclaves rurales. A pesar de estos indicadores favorables, existe un informe de quiebre de la transmisión intergeneracional en los alrededores de la localidad de Rivadavia, provincia de Salta (Terraza 2001). Allí, factores sociohistóricos específicos han provocado que, en los últimos treinta años, muchos padres jóvenes decidan no transmitir más la lengua originaria a sus hijos como primera lengua.

Otra lengua con un importante número de hablantes es el toba. En las zonas rurales más alejadas de los centros económicos regionales la lengua es muy vital, transmitida de padres a hijos y utilizada en todos los dominios de la vida social, salvo las interacciones con el mundo no indígena en relación con la salud (agentes sanitarios, médicos), la educación (maestros), la seguridad (policías) y la política (punteros políticos, jefes de comuna) a través de representantes criollos. Pero un importante número de tobas ha migrado a zonas mucho más pobladas (capitales provinciales de sus regiones de origen, o grandes ciudades al sur del país). Allí, a pesar de vivir en barrios parcial o totalmente habitados por indígenas, las nuevas actividades sociales y laborales amplían los dominios de uso del castellano y se configuran nuevas formas de sentir, actuar y negociar la identidad indígena en relación con el contexto urbano. En la mayoría de los casos, los padres jóvenes nacidos en esos enclaves abandonan la transmisión de la lengua

indígena, pero la lengua está presente en las comunidades por diversas razones: debido a las frecuentes visitas de parientes de la zona de origen, como vía de distinción para el acceso a ciertos espacios de liderazgo político y, fundamentalmente, en el ámbito religioso, donde pastores y pastorcillos evangélicos tobas se apropian del discurso bíblico, lo adaptan y difunden. En estos enclaves urbanos existe una oferta de Educación Intercultural y Bilingüe (EIB) en escuelas estatales, pero su impacto para la revitalización de la lengua es muy inferior al esperado por los ancianos y padres tobas. Otra situación se vive, por ejemplo, en Colonia Aborígen (Chaco, Argentina), donde el enclave rural no asegura, por sí solo, la transmisión de la lengua indígena: la mayor parte de los jóvenes que allí vive no habla la lengua indígena. En este lugar, las relaciones con los criollos y los blancos se configuraron de tal manera durante el último siglo, que muchos padres jóvenes, en los últimos treinta años, han abandonado paulatinamente la transmisión de la lengua toba a sus hijos.

En otros casos, reducido número hablantes y asentamiento en zonas altamente urbanizadas no indica, automáticamente, la pérdida de vitalidad de la lengua indígena: el maká, a pesar de contar con pocos hablantes, es muy vital, incluso en los grupos que viven en los alrededores de Asunción (Paraguay) y que diariamente se trasladan al centro de esa ciudad para comerciar sus artesanías. La lengua, en este caso, ocupa un espacio funcional importante en la vida social de este pueblo, no sólo en la comunicación diaria, sino también como soporte identitario del grupo.

En los países de la región existe legislación nacional y provincial o estadual que reconoce a los indígenas el derecho a educarse en su lengua materna y a aprender y promover el uso de la misma en el ámbito de la educación for-

mal. En la mayoría de los casos, estas ventajas legales no se materializan en políticas y planificaciones lingüísticas y culturales que alcancen los objetivos que se proponen las leyes. En el caso de Paraguay, la situación es todavía más difícil que en los otros países de la región, ya que se han instalado discursos que califican a ese país como multicultural y bilingüe, inclinando los esfuerzos de educación bilingüe hacia el guaraní paraguayo, hablado por la mayoría del país y lengua también del sector hegemónico de la sociedad, *invisibilizando* consecuentemente la diversidad lingüística, la vitalidad del resto de las lenguas indígenas y el derecho que tienen sus pueblos a conservarlas.

Una de las causas más evidentes del fracaso de las políticas lingüísticas implementadas en la región se produce porque los planificadores —funcionarios del Estado, educadores criollos, líderes e incluso educadores indígenas— desconocen o no admiten la complejidad sociolingüística de la realidad sobre la que desean intervenir. Conocerla o admitirla implica, entre otros aspectos, reconocer diferentes escenarios sociolingüísticos para un mismo pueblo en

una sola provincia, departamento, estado o región de un país, lo que conduciría a planificaciones igualmente distintas para tales ámbitos. El factor positivo de la existencia de estas leyes educativas —inclusive las más homogeneizantes— es, sin duda, el simbólico: se crean espacios laborales para los jóvenes indígenas y se promueve el pasaje de la oralidad a la escritura, que en algunos casos posee un impacto positivo dentro de las comunidades y se erige como una reparación histórica por parte de los estados nacionales y provinciales por el devastador proceso de despojo cultural y lingüístico que sufrieron los pueblos originarios en los últimos siglos. Sin embargo, el efecto reparador en el plano simbólico pocas veces logra incidir en la modificación del comportamiento etnolingüístico de los pueblos cuando ya se ha iniciado un proceso de desplazamiento de la lengua indígena. Acciones de revitalización más integrales e iniciadas y sostenidas por las mismas comunidades, comenzando por el cambio de patrones de uso idiomático en el hogar, serán clave para complementar las emprendidas por el sistema educativo formal.

Foto: L. Vera, *Mujeres y niños en el norte*, Paraguay, UNICEF.





Mapa IV.2 Pueblos indígenas en Argentina chaqueña



ARGENTINA EN EL CHACO

MARISA CENSABELLA

En la República Argentina viven 30 pueblos originarios que hablan, al menos, 15 lenguas indígenas, además del castellano. Esta cifra respeta la lista proporcionada por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) en la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005.

La mayor parte de estos pueblos habita en el norte del país, siendo la región del Gran Chaco argentino –y del nordeste argentino en sentido amplio– donde se encuentra la mayor diversidad de culturas y lenguas vernáculas, habladas por indígenas y población criolla.

DEMOGRAFÍA

En la región Chaco de Argentina viven 14 pueblos indígenas que hablan no menos de 11 lenguas indígenas. Los datos que presentamos a continuación provienen del INDEC, con base en la ECPI 2004-2005. Esta encuesta arroja una cifra total de 600.329 indígenas y descendientes de indígenas en primera generación. Muchas organizaciones indígenas rechazan estos valores y consideran que la cifra se acerca al millón (véanse comentarios sobre el censo en la sección Información por países).



Cuadro IV.3 Población indígena en Argentina por región censal, área Chaco

PUEBLO	REGIÓN CENSAL	POBLACIÓN INDÍGENA	% DE POBLACIÓN INDÍGENA DEL PAÍS	% QUE VIVE EN ZONAS URBANAS
Avá-guaraní	<i>Total del país</i>	21.807	3,63	88,5
	Jujuy y Salta	17.592		
	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	418		
	Ciudad de Buenos Aires y 24 partidos del Gran Buenos Aires	3.268		
	Resto del país	(...)		
Chané	<i>Total del país</i>	4.376		
	Salta	2.099	0,72	57,8
	Resto del país	2.277		
Charrúa	<i>Total del país</i>	4.511		
	Entre Ríos	676	0,75	99,3
	Resto del país	3.835		

ATLAS SOCIOLINGÜÍSTICO DE PUEBLOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

Chorote	<i>Total del país</i>	2.613	0,43	43,2
	Salta	2.147		
	Resto del país	466		
Guaraní*	<i>Total del país</i>	22.059	3,67	85,8
	Jujuy y Salta	6.758		
	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	2.372		
	Ciudad de Buenos Aires y 24 partidos del Gran Buenos Aires	9.089		
	Resto del país	3.840		
Lule	<i>Total del país</i>	854	0,14	98,9
Mbyá-Guaraní	<i>Total del país</i>	8.223	1,36	52,8
	Misiones	4.083		
	Resto del país	4.140		
Mocoví	<i>Total del país</i>	15.837	2,63	24,1
	Chaco y Santa Fe	12.145		
	Resto del país	3.692		
Nivaclé (Chulupí en la ECPI)	<i>Total del país</i>	553	0,09	75,0
	Formosa y Salta	440		
	Resto del país	113		
Pilagá	<i>Total del país</i>	4.465	0,74	47,7
	Formosa	3.948		
	Resto del país	517		
Tapiete	<i>Total del país</i>	524	0,08	94,8
	Salta	484		
	Resto del país	(...)		
Toba	<i>Total del país</i>	69.452	11,56	68,6
	Chaco, Formosa y Santa Fe	47.591		
	Ciudad de Buenos Aires y 24 partidos del Gran Buenos Aires	14.466		
	Resto del país	7.395		
Tonocoté	<i>Total del país</i>	4.779	0,79	77,8
Tupí-guaraní*	<i>Total del país</i>	16.365	2,72	77,1
	Jujuy y Salta	6.444		
	Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe	195		
	Ciudad de Buenos Aires y 24 partidos del Gran Buenos Aires	8.483		
	Resto del país	1.243		
Vilela	S/D	S/D	S/D	S/D
Wichí	<i>Total del país</i>	40.036	6,66	34,6
	Chaco, Formosa, Salta	36.149		
	Resto del país	3.887		

FUENTE: www.indec.gov.ar/webcenso/ECPI/indicadores_comparados.asp consulta 2.10.08

* En el DVD que acompaña a este Atlas no se ha incluido la población cuyo origen no podemos identificar. Véanse comentarios al cuadro IV.3 más abajo y en la ficha correspondiente al pueblo Ava-guaraní en el DVD.



Foto: Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.

Como se puede observar en el cuadro IV.3, prácticamente la mitad de la población originaria del Gran Chaco argentino vive en zonas urbanas. En el caso del pueblo Vilela, el INDEC no brinda cifras desagregadas debido al escaso número de población de dicho origen (véase más abajo el apartado sobre este pueblo). Comparando estas cifras con otras estimaciones de población indígena de los años ochenta (Radovich y Bazalote 1992), son destacables el aumento del autorreconocimiento étnico, visible en los pueblos Ava-guaraní y Mocoví, y los procesos de re-etnización, como el del pueblo Charrúa. Por el contrario, la cifra de población wichí podría estar subvaluada, comparando estos guarismos con las estimaciones de Palmer (2005), que rondan las 50.000 personas.

Otra duda acerca de estas cifras es la que se plantea en torno a quiénes representan las cifras de los pueblos Tupí-guaraní y Guaraní. Durante el Censo Nacional de Población del 2001, muchos encuestados declararon pertenecer o descender del pueblo Guaraní o del pueblo Tupí-guaraní. Dejando de lado la migración interna hacia el centro del país, se puede deducir que la población guaraní y tupí-guaraní ubicada en las provincias de Salta y Jujuy podría subsumirse en el pueblo Ava-guaraní; las diferentes denominaciones corresponderían a la dinámica identitaria de este pueblo y sus subgrupos, que a través de diferentes nombres expresan y regulan sus relaciones interétnicas y su sistema de representatividad social. La duda surge con la concentración de población guaraní en las provincias de Entre Ríos, Corrientes y Misiones, ya que esta cifra podría corresponder a universos muy diferentes entre sí: en primer lugar, muchos criollos hablantes o descendientes de hablantes de guaraní correntino se autoadscriben a un pasado guaraní, sin que por ello se autoconsideren población aborígen: se invoca la imagen de un "indio guaraní" ancestral, pero esta población rural correntina (y sus descendientes que viven en grandes ciudades en todo el país) no posee lazos con otros pueblos indígenas ni lleva adelante reclamos en forma conjunta. En segundo lugar, si de posibilidades se trata, la denominación "guaraní" podría también incluir población descendiente de pueblos guaraníes como los mbyá, e, inclusive, descendientes de indígenas migrantes paraguayos provenientes de los pueblos ubicados al este del río Paraguay, especialmente aquellos que viven en la provincia de Misiones. Finalmente, en las cifras dadas para estos pueblos en la Ciudad de Buenos Aires y 24 partidos del Gran Buenos Aires parecen confluír todas las posibilidades expuestas. Lamentablemente, la ECPI realizada en los años 2004-2005 por el INDEC, sobre la base del Censo 2001, no aclara estos puntos, y todavía falta procesar mucha información que permitiría aclarar este tema. De todas formas, los datos brindados por la encuesta son inéditos para un país como Argentina —que tradicionalmente ha tendido a invisibilizar a su población indígena— y muestran una realidad muy alejada de los estereotipos dominantes, que motiva la reflexión crítica y el análisis de los procesos identitarios.

PUEBLOS

En el cuadro IV.4 se presentan los pueblos junto a las lenguas que hablan en la actualidad, sin mencionar el castellano en los casos de bilingüismo, sea ésta la primera o la segunda lengua que hayan adquirido. No debe olvidarse que prácticamente la totalidad de los indígenas argentinos habla castellano, con diferentes competencias según la edad, localización geográfica y grado de escolaridad. Hemos indicado “castellano” en los casos en que la

bibliografía consultada indica que la lengua indígena no se utiliza más. En la columna de “localización”, se citan primero las regiones muestrales (agrupamiento de provincias o localidades según lo estipula la ECPI) donde hay más población autoadscrita al pueblo en cuestión. Como puede observarse, tomamos como punto de partida los pueblos, hablen o no sus lenguas ancestrales o patrimoniales.



Cuadro IV.4 Lenguas habladas en el Gran Chaco argentino

PUEBLO	LENGUA	FAMILIA LINGÜÍSTICA	LOCALIZACIÓN
Avá-guaraní	avá-guaraní o chiriguano	Tupí-guaraní	Jujuy, Salta Ciudad de Buenos Aires y Gran Buenos Aires Corrientes, Entre Ríos, Misiones y Santa Fe
Chané	avá-guaraní	Tupí-guaraní	Salta
Tapiete	tapiete	Tupí-guaraní	Salta
Mbyá-Guaraní	mbyá	Tupí-guaraní	Resto del país / Misiones*
Wichí	wichí	Mataco-Mataguaya	Chaco, Formosa, Salta Resto del país
Chorote	chorote	Mataco-Mataguaya	Salta Resto del país
Nivaclé (Chulupí en la ECPI)	nivaclé	Mataco-Mataguaya	Formosa y Salta Resto del país
Lule	castellano ¿quichua santiagueño?	Romance Quechua	S/D
Tonocoté	quichua santiagueño	Quechua	S/D
Toba	toba	Guaycurú	Chaco, Formosa y Santa Fe Ciudad de Buenos Aires y Gran Buenos Aires
Pilagá	pilagá	Guaycurú	Formosa Resto del país
Mocoví	mocoví	Guaycurú	Chaco y Santa Fe Resto del país
Vilela	toba / vilela*	Lule-vilela	S/D
Charrúa	castellano	Romance	Entre Ríos

FUENTE: elaboración propia con datos de ECPI.

* Se separan con una barra porque la relación es prácticamente 50% en cada región muestral.

LAKU LHOS IHI LATS'E ¿Cómo nacemos?



Foto: *Texto wichi*, Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.

LENGUAS

La mayoría de los miembros de los 14 pueblos chaqueños son bilingües, algunos plurilingües, y poseen diferentes niveles de competencia en la lengua indígena, según diversas variables como pueden ser la edad, la localización geográfica (enclave rural o urbano) y el nivel de escolaridad. Debido a los procesos de interrupción de la transmisión intergeneracional de la lengua indígena, reforzando el desplazamiento idiomático en favor del castellano, en una misma localidad la lengua indígena puede haberse adquirido como primera de un grupo etario y como segunda de otro. En otros casos, no reportados por la bibliografía especializada pero seguramente existentes, los niños adquieren una primera lengua bilingüe; es decir, adquieren a la vez dos lenguas como primeras. Este podría ser el caso de niños que aprenden de sus padres simultáneamente el chorote y el nivacle por matrimonios mixtos, o el caso de niños hablantes de wichí, que en algunas localidades, por relaciones de vecinazgo con criollos y competencias bilingües de los padres, adquieren el wichí y el castellano simultáneamente.

Cada una de estas lenguas ha tenido y tiene una particular historia de contacto, con otras lenguas indígenas y con el castellano, cuyos rastros son observables en el plano estructural (sistema fonológico, estructura morfosintáctica, aspectos pragmático-discursivos), como en las reglas de interacción comunicativa. Las lenguas indígenas, a su vez, han influido considerablemente (en esos mismos aspectos) en las variedades de castellano utilizadas en la región.

LA LENGUA DE LOS AVÁ-GUARANÍES Y LOS CHANÉS

Los pobladores **avá-guaraníes** de la Argentina suman más de 21.807, si bien la ECPI no es clara respecto de la cantidad de personas que conforman este pueblo originario (véase la caracterización del censo en la sección Información básica por país). Considerando solamente la autoadscripción, los avá-guaraníes son 21.807, de los cuales 17.592 viven en las provincias de Salta y Jujuy, 86,3% en zonas urbanas. En poblaciones de más de cinco años en las provincias de Salta y Jujuy, que contabilizan 15.216 autoadsritos y descendientes de avá-guaraní, 15,4% declara poseer una lengua indígena como materna, 11,5% utiliza la lengua indígena en el hogar y 47,9% habla o comprende la lengua indígena. Se trata de un pueblo transfronterizo con población en Paraguay y en Bolivia.

Posiblemente originarios de la región del Amazonas inferior, grupos de origen guaraní migraron en diversas oleadas hacia la costa atlántica del sur de Brasil y el actual territorio de Paraguay. Desde allí, y habiendo atravesado de este a oeste todo el Gran Chaco, se instalaron durante el siglo XV en territorios hoy bolivianos y argentinos cercanos a la cordillera de los Andes. Se diferenciaron de los grupos guaraníes del este (noreste argentino, oriente paraguay y sur de Brasil) por la asimilación de técnicas agrícolas y la fabricación de joyas y cerámica propias de los chanés, pueblo al que esclavizaron e impusieron su lengua.

Los **chanés** son descendientes de agricultores de origen Arawak. Un grupo, que se instaló entre el valle Calchaquí y la Cordillera de los Andes, recibió la influencia de la cultura de los incas, sobre todo en la cerámica y el tejido. Los chanés poseían una técnica muy avanzada de cultivo que fue asimilada por los avá-guaraníes a partir del siglo XV. La ECPI estima en 4.376 el número de chanés, de los cuales 2.099 viven en la provincia de Salta, y 15% de éstos en zonas urbanas. En poblaciones de más de cinco años en la provincia de Salta, que contabilizan 1.726 autoadsritos y descendientes de chané, 50,5% declara poseer una lengua indígena como materna, 49,2% utiliza la lengua indígena en el hogar y 81,5% comprende lengua/s indígena/s. Según Dietrich (1986), a pesar de la

asimilación lingüística total de los chanés al chiriguano, la variedad que ellos hablan posee una gran cantidad perteneciente a la familia Arawak.

LA LENGUA DE LOS TAPIETES

Según la ECPI, hay 524 **tapietes**, casi en su totalidad en la provincia de Salta, localizados en los alrededores de Tartagal; se trata de un pueblo transfronterizo con otros grupos en Paraguay y Bolivia. De los tapietes argentinos, 94,8% vive en región urbana, 40,8% poseen la lengua indígena como materna, 32,6% habla habitualmente la lengua en el hogar y 71,3% habla o entiende lengua/s indígena/s.

En la década de 1910, Nordenskiöld (1912) consideraba que los tapiete era un grupo de origen chaqueño –muy probablemente mataguayo– tardíamente guaranizado (es decir, que adquirió la lengua de los avá-guaraníes). Su variedad de guaraní, o de chiriguano, según Dietrich (1986), posee muchos préstamos lexicales provenientes de otras lenguas y se trata de una variedad de la lengua guaraní. Por el contrario, González (2005) considera que el tapiete posee características estructurales propias que ameritan considerarla una lengua diferente a la lengua de los avá-guaraníes. Hirsch (2006:20) indica que en la actualidad hay matrimonios tapiete-chorote, y los primeros hablan también chorote. También explica que los tapietes argentinos en la actualidad no reconocen un origen wichí o toba, se consideran un grupo étnico diferenciado de los demás y hablante de una lengua similar al avá-guaraní, pero no la misma.

LA LENGUA HABLADA POR LOS MBYÁS

Los **mbyás** conforman un pueblo transfronterizo con 14.624 miembros en Paraguay, alrededor de 12.000 en Brasil y, según la ECPI, 8.223 en Argentina. De estos últimos, la mitad vive en la provincia de Misiones y la otra mitad en el resto del país. La lengua es muy vital entre los mbyás que residen en la provincia de Misiones, más de 80% declara poseer una lengua materna indígena y hablarla en el hogar. Están instalados en dos zonas bien

diferenciadas: un grupo se encuentra a lo largo de la ruta nacional núm. 12, más hacia al oeste, cerca del río Paraná y de la frontera con Paraguay; el otro, a lo largo de la ruta nacional núm. 14 y hacia el norte, más cerca del río Uruguay, colindante con Brasil. De tradición cazadora-recolectora nómada, en la actualidad los jóvenes mbyás trabajan en la cosecha de la yerba mate y el tabaco y como peones rurales en las estancias.

Bartolomé (1978) reportaba que los mbyás ubicados a lo largo de la ruta núm. 12 eran grupos de arribo reciente, hablaban mbyá entre ellos y guaraní paraguayo con los criollos; en cambio, los ubicados en dirección de la ruta núm. 14, eran grupos de instalación más antigua, que fue-

ron llegando en distintas oleadas a partir de fines del siglo XIX, utilizaban el guaraní paraguayo en la comunicación familiar, mientras que el mbyá se restringía al relato de mitos o durante las ceremonias religiosas. Dietrich (1994) estudió las transferencias entre el mbyá, el guaraní paraguayo y el castellano en la localidad de Capioví (departamento de San Martín, Misiones, sobre la ruta núm. 12). El autor encontró una fuerte resistencia del mbyá frente al guaraní paraguayo, a pesar de sus similitudes, y destacó que la situación de bilingüismo se daba entre el mbyá y el guaraní paraguayo, siendo el castellano la tercera lengua hablada por ese grupo. Aparentemente, este escenario sociolingüístico se mantiene en la actualidad.



La autodenominación Wichí es aceptada por todos los pertenecientes a este pueblo. Hoy es también denominación científica, desplazando a la denominación de mataco, que, obviamente, los wichíes rechazan no sólo por su condición de externa, sino además por su carácter peyorativo. Wichí quiere decir "gente", mientras mataco significa, según una etimología popular difícil de verificar, "animal de poca monta". No obstante, llamamos la atención del lector respecto a que el nombre aparece en la literatura especializada, por lo regular, anterior a los años noventa.

Similar es el caso del vocablo chiriguano, utilizado hasta los años ochenta y noventa en la literatura especializada para identificar a la población avaguaraní que habita en el sur de Bolivia y el norte de Argentina. Con la reafirmación étnico-política del pueblo Guaraní en Bolivia y la creación de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), los guaraníes echaron por la borda la denominación externa, por peyorativa y de origen quechua, según la etimología popular, adoptando para sí el etnónimo Guaraní, para referirse y reconocerse a sí mismos. Con el término guaraní, y el abandono de su equivalente chiriguano, buscan además consolidar la integración de su pueblo en una sola unidad étnico-política, y sobreponerse también a las clásicas divisiones establecidas por los antropólogos y lingüistas entre un dialecto ava, otro izoceño y un tercero simba, a partir de las diferenciaciones sociogeográficas que los propios guaraníes establecían hasta antes de los años ochenta. La APG busca hoy consolidar el guaraní como lengua, a partir de la reafirmación territorial, la recuperación social y política de los guaraníes que habitan en las haciendas de terratenientes en condición de siervos, la normalización de su lengua y la consolidación de una escritura común (López 1997).

LA LENGUA HABLADA POR LOS WICHÍES

Los **wichíes** –conocidos como maticos en la literatura etnográfica– se encuentran mayoritariamente en Argentina y en menor número en Bolivia. Es el pueblo más numeroso de la familia lingüística Mataco-Mataguaya y su lengua es la lengua indígena más vital de Argentina, ya que la misma se transmite como primera lengua en más de 90% de los casos.

Según la ECPI, 40.036 wichíes viven, casi en su totalidad, en las provincias de Chaco, Formosa y Salta, sólo 27,4% en zonas urbanas. Del total de la población en las provincias de origen, 90,8% aprende en el hogar la lengua materna, 90,7% habla habitualmente lengua/s indígena/s en el hogar y 93,6% habla o entiende lengua/s indígena/s. Si bien las variedades dialectales del wichí han sido tradicionalmente clasificadas en **noctén**, para los habitantes de las ciudades bolivianas de Yacuiba, Villa Montes y Crevaux; **vejoz**, para aquellos ubicados entre la zona de Tartagal y el río Bermejo (Argentina) y **guisnay**, para los de la ribera derecha del Pilcomayo, cerca de la actual frontera argentino-boliviana (Tovar 1984), hoy resulta más funcional considerar la lengua wichí como una gran continuidad dialectal que posee sobre un mapa la forma de la letra L. Se localiza a partir del centro de las provincias de Chaco y Formosa, en una franja que toma las riberas derecha e izquierda del río Bermejo, donde se ubica una cantidad de enclaves, más o menos contiguos, que suben el curso de ese río hacia la provincia de Salta, y luego hacia Bolivia para el norte, quedando algunos enclaves más aislados en el sur de la provincia de Salta.

Como en toda continuidad dialectal, las diferencias de pronunciación y las morfosintácticas son acumulativas, por lo tanto, hoy parece más operativo hablar de variedades orientales y variedades occidentales del wichí, al menos para los dialectos hablados en Argentina. Por su parte, los hablantes se autoidentifican como *chomxleley* –“abajebños”– los que viven al sudeste, y *phomxleley* –“arribeños”– los que viven en el noroeste, siguiendo el curso NO-SE de los ríos Pilcomayo y Bermejo (Gerzenstein 1992). Estas denominaciones son déicticas y cambian de referente según la localización espacial y geográfica de quien las utiliza.

LA LENGUA HABLADA POR LOS CHOROTES

Los **chorotes** argentinos viven en los departamentos Rivadavia y San Martín (Salta) y en Paraguay, en el departamento Boquerón. En Argentina se autoidentifican como miembros de una de las tres variedades: los *yofuáha*, los *yowúwa* y los *manjuy*. A los dos primeros se los relaciona con asentamientos en los alrededores del río Pilcomayo, los hablantes chorote consideran que las variedades *yofuáha* y *yowúwa* son más parecidas entre sí que la variedad *manjuy*, relacionada con grupos provenientes de Paraguay. En el departamento Rivadavia de la provincia de Salta viven chorotes (autoadscriptos a las tres variedades) junto a wichíes, nivaclés y, en algunas localidades, a *ava-guaraníes*. Por lo regular, se producen matrimonios interétnicos y los niños hablan más de una lengua, aunque en Argentina no se han realizado estudios de socialización lingüística para la población aborigen del Gran Chaco. En localidades fronterizas como Misión La Paz, viven familias cuyos miembros provienen de distintos grupos chorotes, nivaclés y wichíes, evidenciando un alto grado de plurilingüismo. Es probable que muchos chorotes también hablen *guaraní paraguayo* debido a la cercanía con la frontera paraguaya, a los frecuentes cruces en busca de alimentos y ropas y a las estaciones de radio de ese país que son captadas en las localidades fronterizas.

Según la ECPI, en Argentina 4.511 personas se consideran chorotes, 2.157 viven en la provincia de Salta, de las cuales 34,6% se encuentra en enclaves urbanos, 95,4% posee una lengua indígena como materna, 95,1% habla habitualmente en su casa lengua/s indígena/s y 96,2% habla o entiende lengua/s indígena/s. A pesar del número reducido de hablantes, el grado de vitalidad de la lengua es muy alto.

LA LENGUA HABLADA POR LOS NIVACLÉS

Los **nivaclés** (*chulupís* en la ECPI) se encuentran en Argentina en la provincia de Salta, en los alrededores de la ciudad de Tartagal, y en mayor número en Paraguay, en los departamentos de Boquerón y Presidente Hayes. Según la

ECPI, en Argentina hay 553 chulupís —440 en las provincias de Salta y Formosa—, 70% de los mismos en zonas urbanas, 42,9% posee una lengua indígena materna, 46,6% utiliza habitualmente en la casa una lengua indígena y 66,1% habla y/o entiende lengua/s indígena/s. Estas cifras y distribución geográfica estarían indicando una mayor incidencia de la vida urbana y el desplazamiento de la lengua, al menos para los nivaclés que viven en zonas urbanas.

LA LENGUA HABLADA POR LOS TOBAS

Los **tobas** se encuentran principalmente en las provincias argentinas de Chaco y Formosa y, menos numerosos, al este de la provincia de Salta. Debido a recientes migraciones, existen grandes asentamientos en Rosario (provincia de Santa Fe) y en varios partidos del Gran Buenos Aires. En Paraguay los **qom-lik** o **emok-tobas** se relacionan

con este pueblo. El toba posee, al menos, cuatro dialectos bien diferenciados, siendo uno de ellos muy parecido a la lengua pilagá.

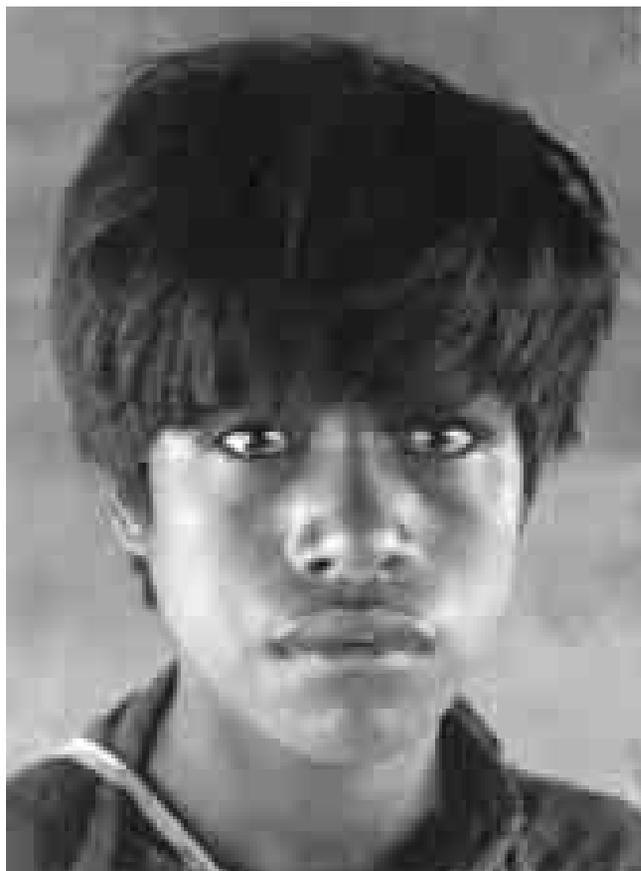
Según la ECPI, en Argentina viven 69.462 personas que se autodefinen como tobas o descienden de ellos en primera generación: 47.591 viven en las provincias de Chaco, Formosa y Santa Fe, 14.466 en la Capital Federal y el Gran Buenos Aires y 7.395 en el resto del país (incluye la provincia de Salta); 68,6% de la población total autoidentificada como toba vive en zonas urbanas.

Del total de la población toba encuestada, 46,2% considera que su lengua materna es indígena: así lo declara 65,0% de los tobas que viven en las provincias de Chaco, Formosa y Santa Fe, y sólo 4,0% de los tobas que viven en la Ciudad de Buenos Aires y los 24 partidos del Gran Buenos Aires. Con respecto a las cifras de la población de más de cinco años que habla lenguas indígenas en el hogar, 63,3% lo hace en las provincias de Chaco, Formosa y Santa Fe, mientras que no hay datos significativos para la Ciudad de Buenos Aires y partidos del Gran Buenos Aires (que incluyen 13.181 tobas). El porcentaje total de tobas que habla y/o entiende lenguas indígenas en el hogar es de 58%, concentrándose 78% en hogares de más de cinco años en las provincias de Chaco, Formosa y Santa Fe, y 12% en los hogares de la Ciudad de Buenos Aires y partidos del Gran Buenos Aires. Estas cifras indican un fuerte desplazamiento de la lengua en zonas urbanas.

LA LENGUA HABLADA POR LOS PILAGÁS

Los **pilagás** viven mayormente en la provincia de Formosa. Son 4.465, de los cuales 3.948 viven en la provincia de Formosa, y de éstos 99,3% en zonas urbanas (en torno a la ciudad de Las Lomitas y otras ciudades pequeñas de la provincia de Formosa). Para 99,3% la lengua materna es la indígena, 98,5% habla la lengua indígena en la casa y 99,2% habla y/o entiende lengua/s indígena/s. A pesar del número reducido de hablantes, el pilagá es una lengua muy vital, hablada por la mayoría de los niños de las comunidades (Vidal 2001). Esta lengua posee fuertes similitudes con algunas variedades occidentales de la lengua toba (Arenas 2003).

Foto: Hans Mann, *Niño wichi*, 1937.
Archivo fotográfico Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti.



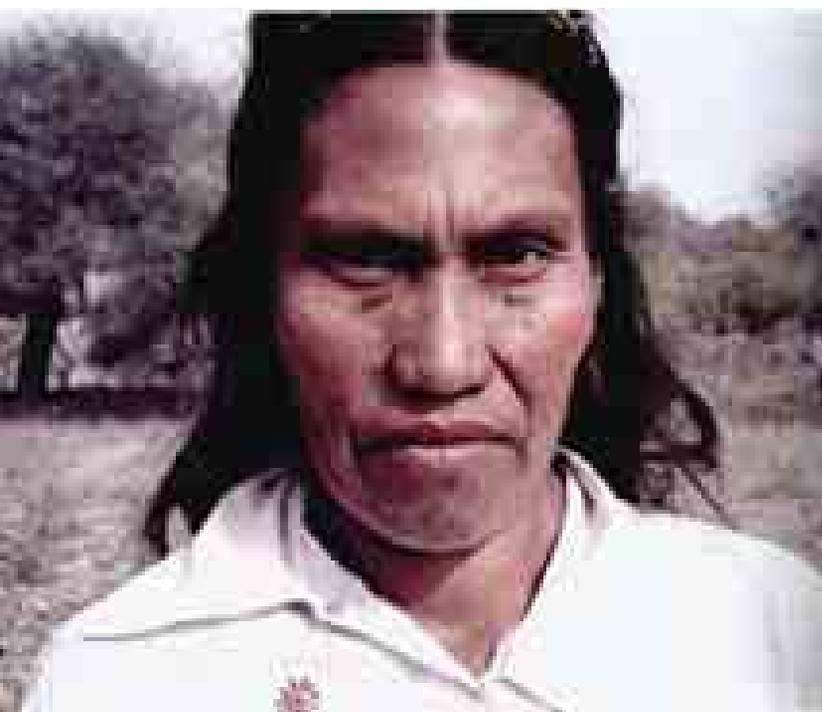
LA LENGUA HABLADA POR LOS MOCOVÍES

Los **mocovíes** viven en el sur de la provincia de Chaco y norte de la provincia de Santa Fe, con familias dispersas en casi la totalidad de esta última provincia. Según la ECPI, 15.837 personas se autorreconocen miembros o descendientes en primera generación; 12.145 viven en las provincias de Chaco y Santa Fe, y 3.192 se encuentran distribuidos en el resto del país. Con respecto al porcentaje de la población urbana, del total de mocovíes, 69,3% de la población de las provincias de Chaco y Santa Fe vive en zonas urbanas y 24,1% en zonas urbanas. Entre los mocovíes, 18,1% considera que su lengua materna es la indígena, 16,3% habla habitualmente en su casa lengua/s indígena/s y 26,9% habla o entiende lengua/s indígena/s. Es de destacar que frente a estimaciones de población anteriores al Censo Nacional de Población de 2001, el número de personas que se reconoce mocoví ha aumentado cerca de 150%. Consideramos que esto se debe a la mayor *visibilización* del pueblo Mocoví a través de sus

representantes, especialmente en la provincia de Santa Fe, que luchan por la promulgación de una ley provincial del aborigen, como las que existen en las provincias de Chaco y Formosa, para la obtención de tierras y recibir EIB. El fuerte desplazamiento de la lengua es visible en los números ofrecidos.

Gualdieri (1998) consigna que los mocovíes establecidos en la provincia de Chaco han preservado con mayor éxito la lengua y la cultura vernáculas que los que viven en Santa Fe, donde las presiones de la sociedad criolla han sido más fuertes. Si bien el ámbito rural favorece el mantenimiento de la lengua, no siempre el aislamiento geográfico asegura la mejor preservación de la misma: Colonia Necochea (departamento 12 de Octubre, Chaco), por ejemplo, aunque se encuentre relativamente aislada de centros urbanos, presenta una pérdida evidente de la lengua vernácula, posiblemente por antiguas y permanentes relaciones laborales e institucionales con la sociedad nacional. En localidades donde la lengua se mantiene, como en El Pastoril (en Colonia Juan José Paso, departamento Fontana, Chaco), las variables de edad, sexo y religión son las que más inciden en la vitalidad de la lengua.

Foto: Grete Stern, *Mujer pilagá*, Formosa, Argentina, 1964. Colección Matteo Goretti.



LA LENGUA RECORDADA POR LOS VILELAS

Según las fuentes históricas, el pueblo **Vilela** –que habitaba en el Chaco Central– se trasladó en diversas direcciones, fusionándose con otros pueblos chaqueños en distintos momentos de su historia, y en épocas más cercanas, con tobas y mocovíes (Lozano 1963). Con respecto a la lengua, se pensaba que no había más hablantes, pero en los últimos años Golluscio y equipo (2005) localizaron familias cuyos miembros mayores la *recuerdan* en centros urbanos de Chaco, Santa Fe y Gran Buenos Aires. Según este equipo, la mayoría de los miembros ha vivido, en las últimas décadas, en comunidades y asentamientos tobas y mocovíes y ha adoptado estas lenguas; no existe una “comunidad” vilela autoproclamada y visible para otros pueblos indígenas; sus miembros, aparentemente, ocultan su identidad. La ECPI menciona el Vilela en el ítem “otros pueblos declarados”, pero no brinda cifras, dada

la escasa cantidad de casos muestrales. Se deduce de la bibliografía citada que no existe transmisión intergeneracional de la lengua.

LA LENGUA HABLADA POR LOS TONOCOTÉS

Según la ECPI, 4.779 **tonocotés** habitan en los departamentos San Martín, Figueroa y Avellaneda en la provincia de Santiago del Estero, descendientes del pueblo del mismo nombre, también conocidos en las fuentes históricas como juríes. Se trataba de un pueblo sedentario (al menos más que sus vecinos chaqueños) que habitó en la franja entre la región chaqueña propiamente dicha y los Andes. Aparentemente practicaba la agricultura y poseía alta calidad en alfarería, actividades muy diferentes a la de sus vecinos chaqueños. Esto ha llevado a pensar que se trataría de un pueblo amazónico andinizado, o viceversa, hecho que sigue demostrando la alta movilidad de la zona y las mixturas culturales que se produjeron. En las fuentes históricas también se lo relaciona con el pueblo Lule, ambos escapando de las encomiendas. Recibió la influencia del imperio incaico y su lengua, el quechua, que luego fue también utilizada por los españoles. En la actualidad, los tonocotés hablan quichua santiagueño. Según la ECPI, 37,1% de los tonocotés dice hablar o comprender lenguas indígenas en el hogar.

LOS LULES Y LA MEZCLA DE LENGUAS Y CULTURAS

Siguiendo el criterio de la autoidentificación, la ECPI estimó que viven 854 **lules** en la provincia de Tucumán. De origen chaqueño, las fuentes históricas señalan que este pueblo ha estado relacionado con otros mataguayos y guaycurúes, y también con los tonocotés y los vilelas. Parcialidades importantes parecen haber estado asentadas en vastas regiones del Noroeste, gran parte del oeste de Salta y norte de Tucumán, y también el noroeste de Santiago del Estero (véase el mapa de movilidad en el siglo XVIII, Sarasola). Al igual que una parcialidad de los

tonocotés, se los denomina juríes en las fuentes históricas. Dada la baja representatividad muestral, la ECPI no ofrece datos sobre uso de lenguas indígenas por parte de los lules. Por la zona donde habitan actualmente, es probable que muchos hablen o comprendan quichua santiagueño. Desconocemos si existen trabajos etnográficos o de otro tipo que brinden información sociolingüística sobre este pueblo.

CHARRÚAS, ABIPONES Y TAPES

La ECPI informa que 4.511 personas se autoidentifican como charrúas, de los cuales 676 se encuentran en la provincia de Entre Ríos. La franja comprendida entre los ríos Uruguay y Paraná fue de dominio charrúa, antes de que se desplazaran a territorios hoy uruguayos (Curbelo 2007:98). Las fuentes históricas indican que compartían aspectos culturales y de organización social con los pueblos guaycurúes. En la actualidad, muchos ciudadanos uruguayos dicen descender de los charrúas. Por su parte, ancianos tobas, al recordar las invasiones y migraciones históricas de su pueblo, nombran una parcialidad sharoá, considerada una *nacionalidad* del pueblo Toba.

La ECPI informa en el ítem otros pueblos declarados 15 denominaciones más de pueblos para todo el país, de las cuales no brinda información desagregada debido a la escasa cantidad de datos muestrales, que impiden estimar la cantidad de población con precisión. Dentro de estas 15 denominaciones, tres se relacionan con el área geográfico-cultural Chaco: abipón, tape y vilela. Este último ya lo presentamos más arriba; es casi seguro que la denominación **tape** se relaciona con el pueblo Chané, también llamado tape o tapi por los avá-guaraníes. La denominación **abipón** se relaciona con el pueblo de cazadores-recolectores de origen guaycurú, que en los siglos XVII y XVIII vivían en el centro-norte de la actual provincia de Santa Fe. Excelentes jinetes y con liderazgos muy fuertes, parte de este pueblo se fue mestizando rápidamente con criollos en los siglos mencionados, otros se refugiaron en el Chaco (seguramente con otros grupos guaycurúes), y los últimos hablantes de la lengua vivieron, según Najlis (1966), hasta la década de 1960.

POBLACIÓN INDÍGENA EN URUGUAY

MARISA CENSABELLA

En los últimos años, un nuevo contexto sociocultural propició que parte de la sociedad uruguaya reconsiderara el supuesto de su homogeneidad *racial* formada casi exclusivamente por inmigrantes europeos. Actualmente, el componente afro y el indígena son más reconocidos que en otras épocas. En la Encuesta Nacional de Hogares Ampliada (ENHA) de 2006, realizada por el Instituto Nacional de Estadística uruguayo, se ha *visibilizado* una cifra mucho mayor de población de ascendencia afro e indígena que en la versión anterior del censo de 1996. Según Bucheli y Cabella (2007), este aumento se debe a las diferencias muestrales, la modificación de la autopercepción de la identidad racial de los individuos y el cambio en la formulación y categorización de la pregunta. La pregunta era: “¿Cree tener ascendencia...?” y las respuestas podían ser: afro o negra, amarilla, blanca, indígena, otro”. La persona debía contestar por sí o por no en cada categoría y clasificarse en todas las categorías. En el censo de 1996 la pregunta había sido: “¿a qué raza cree Ud. pertenecer? (marcar sólo una)”. Las respuestas posibles eran: “amarilla, blanca, indígena, negra, mestiza”. Si la respuesta era “mestiza”, se indagaba “¿de qué razas cree Ud. tener sangre?”, y se volvía a las mismas opciones.

Las autoras dejan en claro que la noción de “raza” con la que se trabajó es entendida como una construcción social basada en las diferencias fenotípicas de las personas, lo que implica que cada cultura posee sus propios esquemas de percepción de las diferencias raciales. Los resultados de la encuesta arrojaron los siguientes datos: 97% de la población reconoce que tiene antecedentes raciales de origen blanco, le sigue la población que considera contar con ascendientes negros, cerca de una de cada diez personas, y, finalmente, casi 4% se incluye entre la población de ascendencia indígena.



Cuadro IV.5 Población según declaración de ascendencia racial (Uruguay 2006)

ASCENDENCIA	VOLUMEN	%
Afro o negra	279.429	9,1
Amarilla	8.132	0,3
Blanca	2.970.728	96,9
Indígena	115.158	3,8
Otra	189	0,0
No sabe	11.373	0,3

FUENTE: ENHA 2006

NOTA: Las cifras no suman 100 porque las personas podían declarar más de una ascendencia.

El actual territorio uruguayo comparte con la cuenca del Río de la Plata características culturales de los grupos humanos que los habitaron y procesos de desarrollo socio-cultural, desde la prehistoria hasta la actualidad. Según las fuentes históricas cotejadas con registros arqueológicos, cuando llegaron los españoles, en el Uruguay se encontraban distintos pueblos cazadores-recolectores, algunos más sedentarios que otros, con mayor o menor desarrollo de la horticultura, algunos posiblemente hablantes de la lengua chaná, otros relacionables con el pueblo denominado Charrúa. También vivían otros pueblos con una organización social diferente, agricultores de roza con asentamientos en aldeas que probablemente hablaran alguna lengua del complejo guaraní (Curbelo 2007:97). Según esta autora, hacia fines del siglo XIX se produjo una mala lectura de las fuentes históricas, debido al fuerte etnocentrismo evolucionista y al desconocimiento de los patrones culturales de los pueblos cazadores-recolectores,



La noción biológica de razas –entendidas como categorías genéticas discretas–, que pretendió constituirse en la base científica del racismo, cayó en desuso en las ciencias sociales hace ya varias décadas. En la actualidad, hay un fuerte consenso –fundado en los avances del conocimiento de la genética–, respecto a que no existen poblaciones humanas con rasgos innatos que determinen sus capacidades físicas e intelectuales. (Tomado de Bucheli y Cabela 2007:8)

que confundió ubicaciones temporales descritas en las fuentes con asentamientos permanentes, adjudicándoles territorios estáticos y desconociendo que algunos grupos habían llegado posteriormente al arribo de los europeos, como los charrúas, cuyos territorios originales se encontraban en el Chaco, entre los ríos Uruguay y Paraná.

Durante el periodo de la colonización, territorios hoy uruguayos formaban parte del espacio ocupado por las Misiones Jesuíticas, fundamentalmente al norte del río Negro. En ellas vivían indígenas de origen guaraní y charrúas, guenoas y yaros que mantuvieron ciertos aspectos de su cultura material (cerámica especialmente), pero practicaban la religión católica cristiana y se dedicaban a la cría de ganado. También había grupos que huían de los pueblos misioneros debido a conflictos bélicos que tuvieron lugar en la zona después de la partida de los jesuitas. Estos grupos y pueblos extendieron el uso de la lengua guaraní de las misiones, y su población se fue mestizando con el paso del tiempo, constituyendo la base de un nuevo grupo social que se llamaría gauchos, gauderios o gaúchos. Muchos de estos indígenas fueron enviados por las autoridades coloniales, desde fines del siglo XVII– y durante todo el XVIII, a las guerras contra los portugueses y a las defensas militares de Montevideo y Maldonado (Poenitz 1996 y Curbelo Salvo 2007).

Según Curbelo (2007:104), desde el punto de vista poblacional, el mestizaje indígena posee dos componentes: los pueblos cazadores-recolectores y los pueblos de origen guaraní. Desde finales del siglo XX, sin embargo, los discursos de las agrupaciones indígenas uruguayas solamente se autoadscriben al pasado cazador-recolector charrúa. Sectores del ámbito académico uruguayo cuestionan lo que consideran una manipulación discursiva de las fuentes histó-



Cristo de la columna. Talla en madera policromada, originaria de las Misiones Jesuíticas. La figura –a la que falta la parte inferior original- está apoyada a la altura de su cintura, y atornillada, sobre una base circular adelgazada en la parte media, decorada mediante talla.

FUENTE: Curbelo, C. y R. Bracco 2007. *Maderas que hablan guaraní*. Catálogo de la exposición Maderas que hablan guaraní (MAPI-FHUCE). Museo de Arte Precolombino e Indígena. Montevideo.

IMÁGENES MISIONERAS JESUÍTICAS EN URUGUAY

CARMEN CURBELO

El establecimiento de las Misiones Jesuíticas del Paraguay involucró un amplio territorio americano que incluye parte de Paraguay, Argentina, Brasil y Uruguay. Tres situaciones a lo largo del tiempo: la vaquería, la estancia y el destino del éxodo de miles de indígenas desde los pueblos misioneros, vinculan estrechamente el actual territorio uruguayo a las Misiones Jesuíticas habiendo formado parte activa de los procesos socioculturales asociados al espacio misionero tanto en el período jesuítico (1609-1768) como en el post jesuítico (1769-1830).

No se afincaron en nuestro territorio los pueblos y las grandes obras arquitectónicas que los caracterizan, en cambio, recibimos a miles de personas pertenecientes a ellos que se trasladaban con sus posesiones materiales y sus creencias y costumbres, parte de las cuales forman parte actualmente de identidades locales, además de la numerosa descendencia.

Entre las posesiones llegaban las imágenes y objetos del culto religioso, y parte indivisible de su identidad grupal, representando más allá de lo material, la religiosidad aprehendida a sentir a lo largo de varias generaciones de Misión y continuada posteriormente.



La Virgen Niña. Talla en madera policromada, originaria de las Misiones Jesuíticas del Paraguay. Peana simulando una nube con dos bustos de ángeles con sus alas asomándose al frente. Rasgos faciales poco definidos, cabellos cortos y oscuros, alas doradas.

FUENTE: Curbelo, C. y R. Bracco 2007. *Maderas que hablan guaraní*. Catálogo de la exposición Maderas que hablan guaraní (MAPI-FHUCE). Museo de Arte Precolombino e Indígena. Montevideo.

ricas, en aras de crear una identidad charrúa (Curbelo 2008), mientras que otros no parecen reparar en esto y observan el fenómeno desde otros puntos de vista: en su estudio demográfico y sin entrar en este tipo de debates, la economista Marisa Bucheli y la demógrafa Wanda Cabella (2007:50) indican que la minoría de ascendencia indígena tiene contornos más difíciles de definir que la población afro. Las autoras consideran que la población que se autopercebe como indígena debe reunir un conjunto heterogéneo de personas:

aquellas que reconocen que sus antepasados remotos eran indígenas, los que saben que hubo un ascendiente indígena en línea directa en una generación más o menos próxima a la suya, y los que suponen que por su aspecto físico actual sus ascendientes fueron indígenas. Que 100.000 uruguayos se declaren descendientes de indígenas (ENAH 2006) muestra un cambio en la percepción de la identidad que merece ser escuchado por las autoridades y estudiado desde el punto de vista etnográfico y demográfico.

PARAGUAY

BARTOMEU MELIÀ, S.J.

Las fronteras actuales del Paraguay incluyen dos regiones de ecología y población muy diferentes. El río Paraguay es el divisor claro de este contraste. Al este, una zona subtropical, lluviosa todo el año, con temperaturas medias entre 18 y 22 °C, aunque con alguna helada. Es cierto que la destrucción por deforestación de esa área presenta ya características preocupantes, que repercuten sobre todo en los cursos de las aguas y su calidad.

El Chaco, al oeste, presenta otra configuración; es una pampa seca de vegetación xerófila, de monte bajo, de ecología muy vulnerable, con lluvias escasas, poco apta para la agricultura. También aquí la intervención neocolonial reciente ha provocado cambios al sustituir campos y montes por praderas artificiales en vistas a una ganadería intensiva.

A los pobladores originarios de la región oriental se les da una filiación amazónica y están representados por pueblos de la familia lingüística Tupi-guaraní. Los del Chaco manifiestan un cuadro étnico más complejo, con mayor variedad de familias lingüísticas. Si los de la región oriental son fundamentalmente agricultores y ceramistas, los del Chaco son típicamente cazadores, recolectores y pescadores ocasionales. Son caracterizados como pámpidos-patagónicos.

Las dos regiones han conocido también una colonización histórica muy diferenciada.



Mapa IV.3 Distribución histórica de las poblaciones indígenas según la familia lingüística



FUENTE: Zanardini y Biedermann (2001:15).



Foto: Luis Vera, Paraguay, UNICEF

PUEBLOS INDÍGENAS EN PARAGUAY



Cuadro IV.6 Pueblos indígenas de Paraguay

Guaraní	1. Pãi-Tavyterã	
	2. Avá-Guaraní	
	3. Mbyá	
	4. Aché-Guayakí	
	5. Guaraní Occidentales	(Áva – Chiriguano-Mbía)
	6. Ñandeva	(Tapieté)
	7. Nivaclé	
Mataco-Mataguayo	8. Mankuy	(Chorote – Lumnanas)
	9. Maká	
	10. Entleht Norte	
Lengua-Maskoy	11. Enxet Sur	
	12. Angaité	
	13. Sanapaná	
	14. Guaná	
	15. Toba-enenlhet	
	16. Maskoy	
Zamuco	17. Ybytosó	(Chamacoco –Ishir)
	18. Tomárãho	(Chamacoco –Ishir)
	19. Ayoreo	
Guaicurú	20. Toba Qom	

FUENTE: Elaboración propia.

La misma Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (DGEEC), en la última actualización de 2008, da la cifra 108.308, que supone un considerable aumento en seis años.

DEMOGRAFÍA DE LOS PUEBLOS GUARANÍES

El *Censo Nacional Indígena de Población y Viviendas 2002* permite el acceso a un cuadro cuantitativo y geográfico bastante confiable sobre población guaraní en Paraguay. Las cifras más actualizadas con distinción de población por sexo y según área rural o urbana son las que siguen:



Cuadro IV.7 Pueblos guaraníes: población indígena por área urbana-rural y sexo

ETNIA	TOTAL	HOMBRES	MUJERES	URBANO	HOMBRES	MUJERES	RURAL	HOMBRES	MUJERES
Aché	1.242	652	590	40	24	16	1.202	628	574
Avá	13.872	219	6.653	284	148	136	13.588	7.071	6.517
Mbyá	14.624	7.657	6.967	172	95	77	14.452	7.562	6.890
Pái-Tavyterâ	13.391	6.840	6.551	133	57	76	13.258	6.783	6.475
Guaraní Occ.	2.359	1.184	1.175	777	380	397	1.582	804	778
Guaraní Ñandeva	2.021	1.051	970	52	28	24	1.969	1.023	946
Total	89.169	46.110	43.059	8.214	4.139	4.075	80.955	41.971	38.984

FUENTE: Censo Indígena, Censo Nacional 2002.

La cantidad de aldeas y comunidades guaraníes y su aglomeración en determinados lugares de la región oriental es notable. Era originariamente selva subtropical, su hábitat tradicional desde hace 20 siglos; fue en realidad sólo a partir de los años sesenta del siglo XX cuando se produjeron transformaciones profundas, que alteraron selva, tierra y agua, sobre todo a partir de 1973, con la firma del Tratado de Itaipú. Los guaraníes están donde siempre han estado.

Los pueblos guaraníes de esta región están en ambientes selváticos más o menos preservados, por lo tanto rurales, en casas y ranchos dispersos en espacios de tierra de extensión muy variable. En cuanto a tenencia de

tierra, se pueden distinguir tres situaciones y tres tipos de comunidades diferenciadas: con tierra propia, con tierra sin título, sin tierra propia. Por supuesto, esta situación proviene de un nuevo orden jurídico que comienza en 1981 con la ley núm. 904, Estatuto de las Comunidades Indígenas, al exigir de hecho la personería jurídica de las comunidades indígenas para tener el título de tierras. Lo complejo del mecanismo y el hecho de que la mayoría de las tierras indígenas tuvieron que ser compradas, para ser restituidas a los indígenas, ha mostrado la gran dependencia que tienen los pueblos indígenas de un orden estatal que les es ajeno. Esto es válido tanto para los guaraníes de la región oriental, como para los del Chaco.

LOS PUEBLOS GUARANÍES EN PARAGUAY

Los pueblos guaraníes precoloniales recibieron varias denominaciones, que en parte pueden responder a autodenominaciones, pero también a designaciones de vecinos externos o coyunturales. En la documentación colonial, que se refiere a un espacio mayor que el Paraguay actual, encontramos los siguientes: guaraníes de las islas, chandrís o chandules, cario, tovatín, guarambarè, itatín, guayrá, paranayguá, tape caaró, tarumá y, más alejados, en la actual Bolivia, chiriguanáes y chiriguanó-chané.

La región oriental vio la presencia de europeos desde la primera mitad del siglo XVI, con la fundación de Asunción en 1537, cuando se inició un proceso de genocidio y etnocidio que redujo la población guaraní a una cuarta parte, por “guerras, epidemias y malos tratos”, en un ocaso demográfico objeto de gran preocupación para las mismas autoridades coloniales. La historiografía convencional justifica el hecho como génesis del mestizaje en Paraguay.

De hecho, la mayor parte de la población de Paraguay, que seguía siendo indígena, quedó reducida en “pueblos de indios”, que permanecieron al cuidado de padres del clero secular, de franciscanos y jesuitas. En los pueblos de las misiones jesuíticas, los guaraníes estuvieron más protegidos, mantuvieron su territorio continuo, conservaron su lengua y, a lo largo de ciento cincuenta años, desarrollaron un modo de vida, sin duda de carácter colonial, pero con algunos buenos resultados económicos y culturales; una especie de utopía que despierta hasta hoy cierta admiración. La población de las misiones jesuíticas alcanzó en 1732 la cifra de 141.182 habitantes, la cual, sin embargo, fue disminuyendo rápidamente a la salida de los jesuitas. Pero no hay que pensar que volvió a la selva, sino que buena parte de esos indígenas, bien formados en artes y oficios, se hizo pasar por *paraguaya*, que en la época equivalía a española, pues la palabra mestizo apenas era conocida y no gozaba de especial consideración.

Sin embargo, muchos guaraníes de la región oriental habían permanecido libres en las selvas y son los que, con diversos grados de autonomía, continuaron hasta hoy

y aumentaron en número, pero sin territorio y en tierras insuficientes, y a pesar de los ataques y amenazas de la sociedad nacional.

Los guaraníes a los que no absorbió el sistema colonial fueron conocidos genéricamente en el siglo XVIII, el XIX y hasta el XX, como *ka'agua* o *monteses*. Ahora sabemos que eran los *päi-tavyterã* (descendientes de los itatines), los *avá-guaraní* (de los *guyrá*) y los *mbyá* (de los *tarumá*). Los guaraníes del Chaco presentan otra historia.

Los guaraníes de la región oriental habitan hasta la actualidad la selva o lo que de ella ha quedado. Sus tierras fueron usurpadas y tituladas a nombre de propietarios latifundistas; algunas eran en el siglo XX todavía fiscales, y pertenecían al Estado. Entre 1947 y 2007, más de 12.000.000 hectáreas del patrimonio nacional de todo el país fueron repartidas. Falta un estudio pormenorizado de la consecuencias directas que esta política tuvo para las comunidades indígenas. Las tierras que se han podido asegurar a los indígenas lo han sido mediante compras por parte de organizaciones filantrópicas extranjeras, por lo regular a través de iglesias.

Los guaraníes viven en comunidades, y en esas comunidades prácticamente todos son indígenas del mismo pueblo, sin mezcla con otras etnias guaraníes, por lo regular. Sus casas están separadas; no forman núcleos, pero no están propiamente dispersos.

Son raras las familias que han ido a vivir a las ciudades. Sólo unos tres asentamientos aparecieron en las dos últimas décadas en Asunción, donde se han agrupado *mbyás* y *avá-guaraníes*. Pero no se puede, por lo menos por ahora, hablar de tendencia definida ni general.

Los *avá-guaraníes* de los departamentos Canindeyú, Alto Paraná y San Pedro serían el pueblo que manifiesta mayor contacto con la sociedad nacional, por una larga tradición de trabajo temporal en los yerbales y estancias de su zona. Entre ellos es preocupante el abandono de su lengua propia, sustituida cada vez más por el guaraní paraguayo. Por otra parte, hay conflictos serios con campesinos paraguayos que intentan apropiarse de las tierras indígenas menos protegidas y defendidas de los



Los guaraníes tienen todas las características de una población rural, aunque son diferentes del campesino paraguayo. El hecho de estar en zonas poco pobladas permitió que se mantuvieran muy aislados y conservaran su modo de vida tradicional en lengua, religión y estilo de vida.



agresores que los grandes latifundios o las áreas de ocupación brasileña.

Los mbyás, al menos hasta la década de los años sesenta, podían ser considerados sin contacto real con la población paraguaya; sólo la colonización rápida y atropellada de menonitas y programas de colonización de los últimos cincuenta años, que conllevan la deforestación masiva para agricultura de exportación y estancias de ganado, ha afectado seriamente su hábitat y modo de vida. Este pueblo, reacio al contacto, hermético frente a otras pobla-

ciones y reservado, es el que más presente se hace en las ciudades actualmente, con algunas mujeres y niños.

Los pãï-tavyterás, aunque ya habituados anteriormente a esporádicos trabajos de changa y peonaje, gracias a la creación de unas 30 "colonias" que les restituyeron parte de sus tierras, entraron en un proceso de afirmación cultural con buenos resultados. Son los únicos que conservan los rituales de la iniciación masculina, que comporta la perforación del labio inferior en el cual colocan el *tembetá*—piedra del labio.

LAS LENGUAS GUARANÍES

Dada la complejidad de los 20 pueblos del Paraguay que consideramos, sería atrevimiento intentar una tipología común, incluso para los del Chaco. Cada una de las familias lingüísticas es distinta, y los estudios particulares al respecto son muy desiguales en cantidad y calidad. A este respecto, se puede consultar la obra de Tovar y Larrucea de Tovar (1984). Obras más recientes que citamos definen ahora mejor las características de esos pueblos y sus lenguas.

Las variedades de lengua guaraní hacen parte de la conciencia de los mismos guaraníes, que se conocen y distinguen por el modo de hablar. Esas diferencias fueron detectadas por quienes estuvieron en contacto con ellos. La práctica del guaraní paraguayo por muchos indígenas ha ocasionado, sin embargo, que en la conciencia vulgar de los paraguayos el fenómeno pase bastante inadvertido.

La familia lingüística Tupi-guaraní estaría formada por unas 26 lenguas, con números de hablantes que cubren una gama muy diversa. En esa familia la lengua guaraní presenta siete variedades en Paraguay (de las cuales dos en el Chaco):

De las seis etnias que hablan lenguas de la familia guaraní, cuatro se sitúan en la región oriental de Paraguay, y dos en el centro y extremo noroeste del Chaco, hacia la frontera con Bolivia, de donde transmigraron en fecha no tan lejana (1935). Los territorios de la región

oriental lindan con Brasil, situación que ha afectado de diversas maneras a esas comunidades indígenas. Zona tradicionalmente poco poblada por los paraguayos, ha sufrido, sin embargo, en años recientes –se puede decir que desde el Tratado de Itaipú, 1973– una deforestación radical y el aumento de la presión demográfica, con población advenediza que ha impuesto una transformación profunda en el tratamiento del suelo, dedicado ahora a cultivos de soja o soya y a pastos, lo que ha provocado cambios de todo orden. Aquí nos interesan especialmente los cuadros lingüísticos que resultan de esta situación.

No es extraño que, tanto por razones de larga historia como por motivos de nueva colonización, las etnias guaraníes de la región oriental presenten llamativas coincidencias, pero también diferencias reveladoras. Entre las etnias guaraníes tenemos situaciones tan extremas como los avá-guaraníes y los pãis que han conocido la colonia desde el siglo xvi –aunque se apartaron de ella– o los mbyás y los achés. Los mbyás sólo han entrado en el mundo colonial a mediados del siglo XX, mientras que los achés, llamados antes guayakís, de los que se tenía noticia desde el siglo XVII, sólo fueron dramáticamente empujados a la “civilización” y al mundo paraguayo entre los años 1963 y 1976, mediante un proceso de cacería y genocidio (Melìà y Münzel 1973).



Cuadro IV.8 El espectro lingüístico Guaraní

ETNIA	TOTAL	LENGUA PROPIA	%	GUARANÍ	%	CASTELLANO	%	PORTUGUÉS	%	OTRA
Aché	1.190	911	76,55	739	62,10	339	28,48	78	6,55	3 Ch
Avá-Gua	13.430	6.308	46,96	9.061	67,46	2.842	21,16	1.910	14,22	122 Mb
Mbyá	14.324	10.016	69,92	7.915	55,25	1.329	9,28	199	1,38	247Ch
Pãì-Tav	13.132	6.364	48,46	9.289	70,73	482	3,67	592	4,50	43Mb
Gua.Occ	2.155	574	26,63	1.724	80,00	1.396	64,77	4	0,18	38Ni
Ñandeva	1.984	1.550	78,12	1.419	71,52	715	36,03	2	0,10	49GO

[Ch = Avá-Guaraní o Chiripá; Ni = Nivaclé; Mb = Mbyá; GO = Guaraní Occidental]

FUENTE: Censo Indígena, Censo Nacional 2002.

La recolección de datos y la investigación, cuando se trata de determinar si un individuo habla, además del guaraní específico de su etnia, el guaraní paraguayo, no es nada fácil. La misma pregunta censal debía hacerse y registrarse con un sentido de distinción que no sabemos si siempre pudo cumplirse.



El bilingüismo aché-guaraní es más relevante en los grupos de edad menores de cuarenta y cuatro años, en los cuales se percibe una situación de equilibrio que se va reduciendo a partir de los cuarenta y cinco años. Personas que fueron captadas o capturadas siendo ya adolescentes y adultos han tenido menos interés y posibilidades de usar otra lengua. Desde el contacto, hubo en las mismas comunidades achés una clara afición de intercambio con el exterior, que hay que atribuir en buena parte al espíritu extrovertido y de adaptación a lo nuevo que muestran los achés. Su dominio del castellano, bastante elevado para el mismo grupo más joven, se debe también a esa característica. De las 78 personas que hablan portugués, 69 se encuentran entre los cinco y treinta y cuatro años de edad.

Los miembros del pueblo Avá-guaraní, antes más conocido como Chiripá, estarían mostrando una peligrosa inflexión hacia el abandono de su lengua particular, para adoptar la cultura lingüística paraguaya, al usar de manera cada vez más general el guaraní paraguayo y el castellano. Los bilingües avá-guaraníes –67,46%– superan con mucho a los hablantes de la propia lengua –46,96%–, mientras los bilingües o trilingües que incluyen al castellano alcanzan 21,16%. Por razón de estar en la frontera con Brasil e ir muchos de ellos de visita o incluso pasar largas temporadas en el vecino país –que en realidad es el mismo territorio indígena tradicional–, el índice de hablantes de portugués alcanza 14,22%, lo que hace suponer un alto porcentaje de cuatrilingües entre ellos. Según el cuadro de grupos de edad, hay en los niños y jóvenes un buen conocimiento de la lengua cuyo uso se va perdiendo en los años adultos cuando se manifiestan más los bilingüismos. Pero a partir del grupo de treinta y cinco a cuarenta años, el porcentaje de uso de lengua propia y disminución del castellano empieza a ser significativo.

El comportamiento lingüístico de los mbyás es sensiblemente diferente. Un porcentaje menor que entre los achés de mantenimiento de su lengua –69,92%–, pero un índice también mucho menor de bilingüismo mbyá-guaraní paraguayo –55,25%–, y bastante reducido en cuanto a conocimiento de castellano –9,28%–. Por lo que se refiere a los grupos etarios, hasta los treinta y cuatro años, se

da la mayor concentración de bilingües mbyá-guaraníes, así como de los pocos que hablan castellano. Parece que la razón está en la ampliación de la frontera agropastoril que ha penetrado profundamente en los territorios mbyás e incrementado los inevitables contactos.

Los pãi-tavyterãs, simplemente conocidos antes como avá o te'yi, se encuentran mayoritariamente concentrados en el departamento del Amambay, con una importante parte de este pueblo conocido como Kaiowá, aldeado en el Mato Grosso Sur de Brasil. Si el levantamiento de datos consiguió salvar la confusión entre lengua específica y guaraní paraguayo, se tiene sólo 48,46% de usuarios de la lengua propia, mientras que 70,73% habría adoptado el guaraní paraguayo. En cuanto al conocimiento de castellano –3,67%– sería inferior al de portugués –4,50%–. En los tres grupos de edades más jóvenes, de cinco a veinte años, se da una preocupante cifra –5.119– de hablantes de guaraní paraguayo, contra 3.416 de hablantes de la lengua pãi. De todos modos, se debe decir que es un pueblo con altísima adhesión a la propia identidad, lo que se manifiesta frecuentemente en grandes fiestas rituales y la fidelidad a mantener la iniciación masculina con la perforación del labio inferior.

Al otro extremo de Paraguay, hacia la frontera con Bolivia, están los guaraníes que de Bolivia vinieron en los años posteriores a la Guerra del Chaco (1932-1935). Son los históricamente llamados “chiriguano”, pero que en Bolivia reivindican la autodenominación de Guaraní. Los venidos de Bolivia pertenecen en realidad a dos etnias de marcado contraste sociocultural, los avas y los izoceños.

Los guaraníes occidentales, cuyo lugar de origen está en las estribaciones de los Andes bolivianos, y que aquí fueron conocidos con el nombre impropio de guarayos, han tenido dificultades en mantener las tradiciones originarias y han perdido considerablemente el uso de su lengua propia –26,63%–. El contacto con el mundo de los militares paraguayos establecidos en su ámbito, así como con algunas estancias, les hizo adoptar masivamente el guaraní paraguayo –80,00%–, y ampliamente el castellano –64,77%–. Esa tendencia se observa con cierta regularidad en todos los grupos de edades, lo cual indica que el proceso no es reciente. Sin embargo, en niños y adolescentes hay un número significativo de hablantes de

la propia lengua, lo que hace sospechar que es todavía la lengua de muchos hogares.

Los ñandevas, a veces presentados con el peyorativo nombre de Tapieté, están en una situación de mayor marginalidad respecto a los guaraníes occidentales, de quienes ya se diferenciaban en sus orígenes, y muestran, según el Censo, más lealtad hacia la lengua propia –78,12%–, si bien con elevado bilingüismo con guaraní paraguayo –71,52%–, y bajo uso de castellano.

Hay que notar, sin embargo, que hoy algunos de los miembros de los pueblos indígenas no hablan o hablan muy poco su lengua propia, aunque sí el guaraní paraguayo. Esas cifras se presentan al tratar cada pueblo en particular.

En la medida en que parte de la educación formal tiende a desarrollarse en situaciones escolares aisladas de la vida ordinaria, frecuentemente con profesores que desconocen la cultura y la religión guaraníes (y esto sucede no sólo con docentes extraños a la comunidad, sino con los miembros del propio pueblo que pasaron por un

los guaraníes-, puede conducir a un empobrecimiento lingüístico irreparable. Son los guaraníes fuera de Paraguay, que no cuentan con el contacto frecuente con una sociedad no guaraní, pero de lengua guaraní diferente, los que están menos expuestos a esas amenazas.

Las lenguas guaraníes de Paraguay no cuentan con ortografías específicas normalizadas –como tampoco la tiene el guaraní paraguayo–, pero han adoptado sistemas que no presentan más dificultades que las que proceden a veces de discusiones un tanto fundamentalistas y partidistas. La escritura en guaraní se practica desde el siglo XVI. Los nuevos sistemas de escritura representan avances sustantivos, aunque quedan pequeñas cuestiones sin resolver, pero que no deberían entorpecer un uso y una práctica coherentes.

La educación escolar se extiende en diversas comunidades que la desean y la exigen; la problemática relativa a objetivos, contenidos y metodología, y a si esa educación puede y debe ser impartida por personas de cultura diferente, está a la orden del día.

Las lenguas guaraníes de la región oriental se mantienen sobre todo en el uso ritual, que sigue siendo muy importante. También entre las personas de más edad. La retransmisión de la lengua propia está directamente relacionada con la práctica ritual y la escucha de los mitos, relatos tradicionales y discursos políticos de chamanes y dirigentes.



proceso de educación genérica “nacional”, generalmente fuera del contexto indígena), la educación en las escuelas, aunque poco desarrollada de momento, representa un real peligro para el futuro de los lenguas guaraníes. La tendencia parece ser que la lengua de uso más general sea el guaraní paraguayo, en realidad menos preciso, elegante y rico que el propio. Ese proceso por el que están pasando muchas lenguas, sin una contrapartida de fortalecimiento y estudio –que deben realizar en primer lugar

La educación escolar indígena no tiene entre los guaraníes una práctica prolongada. Se han hecho evaluaciones sobre acceso, cobertura, repetición, deserción y analfabetismo, pero al parecer la recolección de datos y su manejo dejan mucho que desear, con lo cual seguimos sin datos confiables ni orientaciones precisas.

En algunos ambientes escolares se manejan “cartillas de alfabetización”, que dan buenos resultados cuando son aplicadas con coherencia y constancia. Entre las primeras

estuvieron *Ñe'ê renda* y *Ñande Pãi Tavyterã ñande Paraguái* (1975), para las escuelas pãis que llegaron a funcionar. Entre los avá guaraníes se introdujo la serie *Ayvu*, que ha sido remodelada en 2007. Para los mbyás hay también algunos ensayos iniciales. El problema es más de maestros que sepan aplicar el método que de alumnos.

Las escuelas entre los guaraníes comenzaron casi siempre como iniciativas privadas, de organizaciones no gubernamentales y misiones religiosas. En los últimos años, el Ministerio de Educación ha incentivado la educación formal, construyendo escuelas y otorgando rubros específicos a los profesores; los resultados son muy discutibles hasta el presente. Desde los años setenta del siglo XX hubo intentos de escuela entre los guaraníes, pero generalmente desde una perspectiva asimilacionista: se usa la lengua indígena como transición hacia una escuela nacional, castellano o guaraní paraguayo.

PUEBLOS INDÍGENAS EN EL CHACO PARAGUAYO

El padre Pedro Lozano publicó en 1733, en Córdoba (España), un libro de título largo y complejo, pero orientador: *Descripción corográfica del terreno, ríos, árboles y animales de las dilatadísimas provincias del Gran Chaco Gualamba, y de los ritos y costumbres de las innumerables naciones bárbaras e infieles que le habitan con una cabal relación de que en ellas han obrado para conquistarlas algunos gobernadores y ministros reales y los misioneros jesuitas para reducirlos a la fe del verdadero Dios*. Lo acompaña un mapa compuesto por el padre Antonio Machoni. Ese libro es un verdadero archivo de documentos de toda clase: cartas, crónicas éditas e inéditas, noticias escritas y orales, provenientes de sus compañeros jesuitas, antiguos y contemporáneos. Esa *Descripción* es hasta el presente “el punto de partida de todos nuestros estudios de etnografía chaqueña”, si bien no deben dejarse

Foto: Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.



de lado los aportes de otros cronistas jesuitas, como Juan Patricio Fernández, Martín Dobrizhoffer, Florián Paucke, José Sánchez Labrador y José Jolís, entre los principales.

Para Lozano, la palabra Chaco indicaría “la multitud de naciones que pueblan esta región”, en la que enumeran cincuenta y dos diferentes por lengua y cultura. Se le achaca a Lozano cierto detallismo desequilibrado, pero su tarea recopiladora y descriptiva constituye sin duda un monumento invaluable, casi positivista, de la etnografía americana.

No resulta fácil la identificación de muchos nombres citados por él con los actuales, pero hay coincidencia en lo que respecta a los grandes conjuntos: Chiriguana, Mataguayo,

Lengua (Maskoy), Mbyá-Guaicurú, Zamuco. Son de hecho las cinco familias lingüísticas en que se presentan esos pueblos y naciones hasta hoy. En cuanto a los nombres particulares de cada pueblo, hay que tener en cuenta que los apelativos externos, generalmente peyorativos —que fueron perpetuándose a lo largo del tiempo, aceptados incluso por misioneros y antropólogos que los usaron y dieron a conocer—, hoy se ven corregidos paulatinamente con las autodenominaciones, que, sin embargo, no siempre se presentan unificadas y normalizadas.

Gracias al *Censo Nacional Indígena de Población y Viviendas 2002*, tenemos datos confiables, sobre cantidad de indígenas, división por sexo y distinción rural y urbana.



Cuadro IV.9 Población indígena del Chaco paraguayo

ETNIA	TOTAL	HOMBRES	MUJERES	URBANO	HOMBRES	MUJERES	RURAL	HOMBRES	MUJERES
Toba Maskoy	764	386	378	253	117	136	511	269	242
Enlhet Norte	7.316	3.778	3.538	1.773	897	876	5.543	2.881	2.662
Enxet Sur	5.930	3.067	2.863	49	26	23	5.881	3.041	2.840
Sanapaná	2.327	1.217	1.110	62	32	30	2.265	1.185	1.080
Toba	1.509	769	740	35	16	19	1.474	753	721
Angaité	3.730	861	1.869	98	48	50	3.632	1.813	1.819
Guaná	258	121	137	20	7	13	238	114	124
Nivaclé	12.169	6.293	5.876	3.121	1.582	1.539	9.048	4.711	4.337
Maká	1.307	668	639	1.009	526	483	298	42	156
Manjui	452	228	224	452	228	224	-	-	-
Ayoreo	2.100	1.093	1.007	109	53	56	1.991	1.040	951
Ybytoso	1.553	802	751	94	39	55	1.459	763	696
Tomaráho	106	48	58	3	3	-	103	48	55
Toba-Qom	1.499	766	733	9	4	5	1.490	762	728

FUENTE: Censo Indígena, Censo Nacional 2002.

La población indígena chaqueña es, en términos generales, toda rural, y los índices de urbanización muestran apenas pequeños grupos o individuos que prestan servicios en alguna agrupación urbana, que forman barrios en una ciudad, como Filadelfia o Loma Plata, de población menonita.

LAS NACIONES DEL CHACO

Por las características ecológicas de la región que habitan, los indios chaqueños han sido tipificados como *pámpidos*, excepto los de filiación Tupí-guaraní, que son *amazónicos*.

El Chaco, al occidente del río Paraguay, siempre fue una “terra incógnita”, apenas atravesada por expediciones que querían establecer comunicación con Perú y Bolivia. Hasta bien entrado el siglo XX, el Chaco quedó libre de colonos, aunque sobre la margen izquierda del río Paraguay ya se establecieron fábricas de tanino desde fines del siglo XIX, con efectos nefastos para los pueblos indígenas que a ellas se allegaron. Grupos de tobas fueron empleados en esas fábricas para los trabajos más duros, y sus mujeres ocupadas como sirvientas, recibiendo ordinariamente su pago con vales sólo canjeables en los almacenes de la empresa por provista y, también obligatoriamente, por alcohol. Esos tobas perdieron su lengua y adoptaron un guaraní; descendientes suyos que han vuelto a parte de su tierra recuperada hablan ese guaraní “enlhetizado” y son los que constituyen el pueblo Maskoy, hoy diferenciado de los tobas, sus parientes próximos.

Los pueblos chaqueños, aunque han visto sus territorios invadidos y usurpados por pobladores externos recientes, en términos generales mantienen todavía su ubicación ancestral, aunque ha habido no pocos traslados y migraciones debidos a las presiones coloniales y formas de aculturación económica, cultural y religiosa. El cruzamiento biológico con miembros de otros grupos étnicos, e incluso el mestizaje con no indígenas, se dieron ya en tiempos antiguos, pero sin duda se han acentuado, y mucho, con el neocolonialismo de fines del siglo XIX y del siglo XX. Las lenguas reflejan en parte esos movimientos y evoluciones. En el chorote, de la familia Mataco, hay notables influencias guaicurús; el guaraní ha penetrado tanto en algún pueblo de la familia Enlhet-enenlhet, que ha configurado un grupo lingüístico distinto que habla guaraní “enlhetizado”. Los cambios, incluso en la estructura gramatical, y sobre todo en el léxico, acusan momentos fuertes en la vida de esos pueblos. Por otra parte, en algunos, como los makás, la exposición diaria al contacto con medios urbanos paraguayos no ha afectado su lealtad lingüística, que se ve incluso fortalecida en el contraste.

De hecho, cada uno de esos pueblos tiene una historia específica, que a veces no afectó al pueblo en su conjunto, sino sólo a una parte. Los pueblos zamucos fueron reducidos a pueblos misionales por los jesuitas del siglo XVIII, mientras que hay hasta la fecha grupos *ayoreo totobiegosode* que se mantienen como silvícolas, sin contacto con la sociedad nacional.



Foto: Pastor Arenas, *Elena trabaja la lana (Toba-pilagá)*, Formosa, La Rinconada, 1985. Colección NEDIM

De modo un tanto esquemático, se puede decir que hasta poco antes de la Guerra del Chaco (1932-1935), el Estado paraguayo no tenía influencia ni presencia en el Chaco: hasta los inicios de la guerra, los pueblos chaqueños eran independientes. De hecho, la guerra contra Bolivia sirvió para colonizarlos militarmente (Richard 2007): la crueldad ejercida contra los indígenas correspondía a una ideología de desprecio hacia los indígenas, y a la vez, a fines políticos concretos (Kalisch 2008).

Después de la guerra, la resistencia indígena contra el poblamiento externo del Chaco fue quebrada (Unruh & Kalisch 2008). Subsiguientemente, se perfeccionaba la pacificación de los pueblos indígenas mediante la ayuda de diversas obras misioneras y de los mismos inmigrantes y estancieros. La presencia del Estado, sin embargo, continuaba siendo marginal. Sólo con el fin de la dictadura, en 1989, el Estado marcó una creciente presencia e influencia. En lo que se refiere a los pueblos indígenas, ésta se manifestó claramente, primero, en la implementación de la administración pública que planteaba la necesidad de entrar en los caminos comunicativos de la sociedad nacional; segundo, en la progresiva formalización de la escuela y la adecuación curricular a los modelos no indígenas.

Militares, misioneros y menonitas han acosado a los pueblos indígenas del Chaco en vistas a que asuman otras pautas de vida y se resignen a la pérdida de sus territorios, presentada como inevitable e irreversible. La ganadería latifundista ha incrementado el proceso de enajenación. El Chaco paraguayo, desde el fin de la Guerra de 1870, ha sido vendido y revendido sin que los pueblos que lo habitaban hayan tenido de ordinario la menor noticia, con la entrada de las colonias menonitas y, más recientemente, el auge del negocio de la carne vacuna.

“¿Qué implica para los pueblos indígenas que sus territorios fueron invadidos sin que ellos hayan podido influir en este proceso? Hacia adentro, en los pueblos indígenas, el sistema autóctono sigue relativamente vigente. Sin embargo, el nuevo sistema nacional no lo reconoce y mucho menos lo asume como una forma posible para relacionarse con estos pueblos” (Unruh y Kalisch 2008). Se les hace difícil a varios de los pueblos del Chaco ejercer un protagonismo, al cual, sin embargo, tienen pleno derecho.

La primera y más profunda incursión en el seno de los pueblos indígenas fue la presencia de las comunidades menonitas, iniciada en 1927, y que se ha ido afianzando con gran poder económico e intervención cultural, a partir de importantes núcleos como Filadelfia, Loma Plata y Neuland y la diseminación de sus casas por un Chaco configurado y cuadrículado conforme a las propiedades privadas.

La Guerra del Chaco (1932-1935) se ha visto erróneamente como librada en un espacio libre, sin pobladores indígenas, en un desierto verde, cuando en realidad los pueblos indígenas fueron incorporados activamente en el conflicto bélico, como guías, espías o soldados, y sus aldeas removidas, trasladadas o desbaratadas. Sólo muy recientemente se está recuperando la memoria de esos hechos, como lo hace la compilación de estudios realizada por Richard, *Mala guerra* (Asunción 2008). La guerra ha funcionado como una excusa para el avance militar en la región y el establecimiento de grandes latifundios ganaderos.

Hasta qué punto se puede hablar de pueblos indígenas “puros” es una cuestión que surge en el contexto de un país como Paraguay, que se tiene por mestizo. Hay que anotar que el mestizaje dejó prácticamente de suceder en Paraguay antes de acabar el siglo XVI, cuando se suspendió la llegada de conquistadores y colonos españoles; los indígenas constituyeron en el tiempo colonial comunidades separadas, en las que entraron mestizos que se consideraban “españoles” y que atraieron a su condición política y cultural a los indígenas, cada vez menos autónomos en sus comunidades. En el Chaco, por su misma colonización tardía y parcial, no tuvo nunca lugar el mestizaje en términos de fenómeno social; hay ciertamente generación de hijos procedentes de uniones mixtas con miembros de otra sociedad, pero que la madre incluye en su propio ambiente. No se puede hablar de proceso de criollización en el Chaco paraguayo, aunque hay fuertes tendencias a la adopción de formas de vida que socioculturalmente los apartan de sus estructuras tradicionales y les hacen perder autonomía y protagonismo. El sistema económico, pero también el sistema escolar, son las principales causales de esas transformaciones.

LAS LENGUAS INDÍGENAS DEL CHACO PARAGUAYO

Al estudiar las lenguas chaqueñas, Tovar (1984: 37-46) establecía en nuestra región las siguientes familias: a) Mataco-mataguayo, donde entraría el mataco wichí– (del que no se trata aquí), el chorote –manjui–, el ashuslay o chulupí –nivaclé– y el enimagá –maká–; b) Maskoy, donde está el angaité, el sanapaná, el guaná, el lengua y el maskoy (que actualmente se presentan como pueblos con otras denominaciones, cuyas correspondencias señalaremos); c) Zamuco-chamacoco, dividido en el ayoreo y el chacacoco, con su distinción entre ybytoso y tomárãho; d) Guaikurú, de la que sólo retenemos aquí el toba qom. Por supuesto, no son muy numerosas las variantes de estos nombres, y no es el caso de enumerarlas todas. Los guaraní chaqueños tienen que adscribirse a la familia Tupí guaraní.

Coincide en gran parte con esta clasificación la que ofrecen Súsniak y Chase-Sardi (1995), si bien con algunas divergencias notables. En la familia Guaycurú está el tobaemok (que identificamos como toba-qom); en la Maskoy, incluye a los machicuy, lengua-enlhet, sanapaná, angaité, kashkihá y los extintos sapuquí. En la familia Enimagá (Mataco según Tovar), al chulupí-ashluslay, el choroti y el maká. En la Zamuco, al chacacoco-ishir y el ayoreo-moro. Seguimos en lo fundamental esta división, si bien aceptamos las precisiones que van aportando recientemente los estudios de Unruh y Kalisch (2003a) y Fabre (2005, 2006a, 2006b, 2007), sobre todo respecto de la familia Lengua-maskoy, que es preferible designar como Enlhet-enenlhet.

En lo que respecta a la lengua, los cambios y transformaciones de cada una van a la par de su historia colonial, aunque en tiempos precoloniales hubo diversos movimientos internos que están en la raíz de sus particularidades, aun dentro de la misma familia lingüística.

Es en las lenguas indígenas del Chaco donde se han registrado la mayor estabilidad y lealtad a la lengua propia, como puede verse en los cuadros que siguen.



Foto: L. Vera, *Mujeres maká*, Paraguay, UNICEF.

ENLHET-ENENLHET (LENGUA MASKOY)

En esta familia lingüística han ocurrido grandes cambios en los tiempos modernos, ya sea por abandono de la lengua en muchas comunidades o por su transformación.



Cuadro IV.10 El espectro lingüístico Enlhet-Enenlhet [lengua-Maskoy]

ETNIAS	TOTAL	LENGUA PROPIA	%	GUARANÍ	%	CASTELLANO	%	OTRA	OTRA
Enlhet Norte	7.221	6.439	89,17	1.094	15,15	3.448	47,74	306 ES	157Tb*
Enxet Sur	5.844	3.842	65,74	4.184	71,59	1.743	29,82	398 EN	38TQ**
Sanapaná	2.271	984	43,32	1.480	65,16	624	27,47	52 EN	50ES
Toba	1.474	1.253	85,00	380	25,78	431	29,24	142 EN	22 AI
Angaité	3.694	1.030	27,88	2.996	81,10	353	9,55	45 ES	30 EN
Guaná	242	29	11,98	198	81,81	31	12,80	30 Tb	9 EN
Maskoy	756	12	1,58	638	84,39	179	23,67	18 Tb	6 EN

[Tb = Toba; TQ = Toba Qom; EN = Enlhet Norte; ES = Enxet Sur; AI = Alemán]

[* Alemán; 468; **Alemán: 22. Sanapaná: 28. Toba: 22]

FUENTE: Censo Indígena, Censo Nacional 2002.

Los integrantes del pueblo Enlhet Norte siguen con amplio uso de la lengua propia —como se ve—, y un limitado uso del guaraní, pero se han castellanizado considerablemente. Hay que observar que el guaraní usado por los pueblos de esta familia no puede ser designado simplemente como guaraní paraguayo; se trata más bien de un guaraní “enlhetizado”, con diversos grados de variación. El pueblo Enxet Sur, por su parte, emplea en grado notable el guaraní paraguayo, y relativamente poco el castellano. Probablemente hay que relacionar este fenómeno con el hecho de que los enlhets tienen, del total de 1.514 viviendas, 381 en área urbana —25,16%—, mientras que los enxets, de 1.045, tienen sólo ocho casas en ámbito urbano —0,7%—. Las oportunidades de comunicación en castellano, la escuela y la exposición a medios de comunicación masiva son para los enlhets mucho mayores. Es altamente significativo que haya 468 hablantes de alemán al modo menonita, lo que significa 6,48%. Según Kalisch (2005), con intensa experiencia de vida, todos los hogares enlhets hablarían el idioma.

Sanapanás y angaités, por razones de desplazamientos y ubicación en nuevos lugares de trabajo, sobre todo en los tiempos ya pretéritos de las fábricas de tanino que los atrajeron y explotaron, muestran un alto índice de “guaranización”: 65,16% para los sanapanás y 81,10% para los angaités. Aun así, no dudan en su afirmación étnica específica. Es de notar que, a más guaraní entre los angaités, corresponde menos castellano —9,55%—, proporción relativamente inversa entre los sanapanás, en quienes el castellano alcanza 27,47%.

La observación etnográfica de campo permite dudar de que el número de usuarios de la lengua propia entre los angaités sea tan elevado. De todos modos, el Censo recogería un dato que no puede despreciarse: que estos indígenas, así como otros, aprecian su idioma de una forma idealista, y dan como un hecho el uso de la lengua, cuando es sólo una afirmación de identidad.

Los tobas, reunidos sobre todo en el complejo de Casanillo y en la importante comunidad de Pozo Amarillo,

Foto: L. Vera, Niño avá guaraní, Paraguay, UNICEF.



muestran características lingüísticas distintivas. Mantienen su lengua propia, según el Censo, en 85,00%, con una adopción del castellano –29,24%– más elevada que la del guaraní –25,78%–. Los grupos de edad más jóvenes mantienen un alto porcentaje de uso de la lengua, si bien a partir de los diez años se incrementa el uso de guaraní y de castellano. En el grupo de veinte a treinta años, son 109 los hablantes de dicha lengua. Los tobas no tienen ninguna comunidad exclusivamente toba, al menos según el censo, lo cual confirmaría su condición de basar la identidad en referencias culturales y lingüísticas, aun conviviendo con otros grupos. De todos modos, son fundamentalmente toba los de Casanillo, a los que se ha acoplado gente proveniente de Puerto Casado, que vive hoy básicamente en Campo Aroma y San Rafael.

En las diversas comunidades, los hogares que se identifican como toba son 274, casi todos en localización rural. De hecho, en el complejo Casanillo se está notando una significativa “tobaización”, que no es necesariamente cambio de identidad sino recuperación de la identidad tradicional.

En el Chaco de influencia menonita y misionera católica o anglicana, la tendencia al aprendizaje del castellano es más pronunciada y más consciente, lo que parece tener relación con un implícito rechazo de los contactos con la sociedad paraguaya, representada localmente por peones, capataces y dueños de estancia, de cultura ruda y muy discriminatoria.

En el Censo, se optó por dividir a los tobas y los maskoys en dos grupos diferentes. Por razones pragmáticas, se llamaría maskoy a los miembros de “la unión específica de seis pueblos que conviven en el Complejo Riacho Mosquito y en Makha-Nempena” (Unruh/Kalisch 2003:10-11).

Los 756 maskoys serían el grupo de los que ha sustituido su lengua por un guaraní “enlhetizado” en 84,39%. Sólo 12 personas entre veinticinco y cincuenta años de edad hablarían la lengua de sus antepasados. Los maskoys se pueden considerar una construcción lingüística por defecto o ausencia de lengua propia. De hecho, según Unruh y Kalisch (2001:8-9), no se puede hablar de una identidad étnica maskoy. La distinción entre toba y

maskoy ha producido el resultado de que los tobas tengan un alto índice de uso de lengua propia, y los maskoys, ínfima.

Sin embargo, no se ha hecho tal distinción en los sanapanás y angaités, y así la configuración del cuadro resulta diferente. La cuestión es bastante compleja. Toba y Maskoy serían la misma etnia, pero diferenciados por sus usos lingüísticos. Por otra parte, no todos los maskoys se tienen por tobas. Un maskoy sabe muy claramente, aun mediando eventuales relaciones matrimoniales, si es toba, sanapaná, angaité, guaná o enlhet-enenlhet, a pesar de poder considerarse diferente por su habla guaraní. En el Censo, por ejemplo, no se dicen maskoy los angaités también de habla guaraní. Es probable que el fenómeno esté relacionado con una cuestión de comunidad, concepto a su vez un tanto equívoco, según se esté en el ámbito de influencia menonita o no. En un caso, la comunidad es un complejo de tierra, como Pozo Amarillo, donde viven enlhets y tobas, si bien en aldeas diferentes. En un ámbito no menonita, cada comunidad es una unidad con un cacique o líder propio.

Los guanás se encuentran mayoritariamente desplazados de su hábitat de origen y están establecidos en función de la fábrica de cemento de Vallemí, en la margen oriental del río Paraguay. De todos modos, hay no pocos de ellos dispersos en otras comunidades norteañas. En el Complejo Riacho Mosquito, cuando en 1998 los indígenas decidían qué idioma recuperar, dos de las cuatro comunidades optaron por el guaná. En apenas cuatro de sus 51 viviendas se hablaría la lengua propia, y en total sólo 29 personas, lo que corresponde a 11,98% de los 242 miembros de la etnia. En realidad, más que hablarlo habitualmente, se puede suponer que sabrían hablarlo todavía, si bien no lo hacen, excepto alguna pareja de ancianos. El guaraní es hablado por 198 personas, lo que representa 81%, y el castellano por 31 –12,80%–. ¿Una lengua en vías de extinción? Ha aparecido recientemente una gramática pedagógica que responde al deseo de algunos jóvenes de recuperación del idioma materno y tradicional (Unruh/Kalisch 1999), pero el proceso está apenas iniciado.

MATACO MATAGUAYO

La familia Mataco-mataguayo comprende tres pueblos en el Paraguay: Nivaclé, Maká y Manjui. Estos tres pueblos tienen historias bien diferenciadas y, por lo tanto, inflexiones lingüísticas distintas. Ellos serían los pobladores más antiguos del Chaco (Tovar 1984:37). El pueblo

Wichí o Mataco, que también habla una lengua de esta familia, no tiene ya presencia en Paraguay. Después de la danza de los nombres nacidos sobre todo de la ignorancia y el prejuicio, las autodenominaciones aceptadas son Nivaclé, Maká y Manjui.



Cuadro IV.11 El espectro lingüístico Mataco-Mataguayo

ETNIA	TOTAL	LENGUA PROPIA	%	GUARANÍ	%	CASTELLANO	%	OTRA	%	OTRA
Nivaclé	12.028	10.109	84,04	786	6,53	4.644	38,60	167 Al	1,38	114 Mj
Maká	1.282	1.042	81,27	426	33,22	412	32,13	149 Ni	11,62	15 EN
Manjui	452	365	80,75	31	6,85	76	16,81	107 Ni	23,67	

[Mj = Manjui; EN = Enlhet Norte; Al = Alemán; Ni = Nivaclé]

FUENTE: Censo Indígena, Censo Nacional 2002.

Foto: Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.



Los nivaclés tienen sus 25 comunidades en territorios más tradicionales cerca del Pilcomayo, pero se han desplazado cada vez más hacia los centros urbanos del Chaco. Están en área urbana 453 viviendas y 1.607 en área rural. Son significativas las comunidades obreras de la ciudad de Filadelfia y la Colonia Fernheim.

Se les consideraba la etnia más numerosa de Paraguay antes de que este censo mostrara tres de las etnias guaraníes orientales con cifras semejantes o superiores.

En sus hogares mantienen su lengua en alto grado –99,0%–, como ya vimos. En el nivel personal están entre los indígenas que por pautas de contacto diferentes menos hablan guaraní paraguayo –6,53%–. Por su parte, los más jóvenes conocen el castellano en buena proporción, especialmente en los grupos de edad hasta los cuarenta años, que suman 3.391, es decir, 73,02% de esta categoría. El incremento del uso de castellano es sensible a partir del grupo de diez a catorce años: 754. El relativo predominio del castellano entre los miembros del pueblo Nivaclé se debe a que han tenido mucho más contacto con los criollos argentinos en los ingenios azucareros; además de que las formas de colonialización en el Chaco oriental (Río Paraguay) fueron diferentes a las del Chaco occidental (Pilcomayo).

Entre los Nivaclé aparece también un número significativo de hablantes de manjui, tal vez por matrimonios interétnicos.

Muy reveladores son los hablantes de alemán-mennonita, que llegan a 167, con su mayor incidencia en los grupos de cuarenta a setenta años, que podría deberse a la convivencia por razones de trabajo y dependencia. Pero las pautas de relación han mudado considerablemente. Entre menonitas e indígenas, las relaciones son hoy más neutras y existen otras opciones de comunicación. A un joven nivaclé le atrae más la comunicación con Paraguay que con sólo los menonitas.

Los miembros del pueblo Manjui, también conocidos a veces como Choroti, y por autodenominación Lumnana, conforman apenas una comunidad separada, aunque tienen asentamientos en áreas de otras comunidades étnicas. En sus hogares hablarían la propia lengua, pero hay información fidedigna de que esa lengua estaría cayendo en desuso. De todos modos, el Censo registra un alto porcentaje de lealtad –80,75%–; hay apenas 16,81% de castellano, mientras es muy bajo el uso del guaraní, al igual que entre los nivaclés: 6,85%. La mayoría ha estado en relación con la Misión Católica desde que los advenedizos llegaron a sus tierras.

Caso curioso y atípico se presenta con el pueblo Maká. Si bien se enumeran tres comunidades, la mayoría de su gente está en una sola del área urbana. De nómadas han pasado a sedentarios que viven en función de artesanía destinada a los turistas, especialmente en el aeropuerto y algunos centros urbanos, como Asunción y Ciudad del Este. De su dramática vivencia de contacto y su transformación cultural nada halagüeña habla Chase-Sardi (1990:130-133) en tonos críticos. Desde el punto de vista lingüístico, hay que decir que, a pesar de la localización en un medio urbano cercano a la capital del país –y fuera de su hábitat tradicional– presentan un alto índice de conservación de su propia lengua, con 81,27%, mientras el conocimiento del guaraní llega a 33,22% y el del castellano a 32,13%, con representación de hablantes de nivaclé y enlhet norte, seguramente por parentesco y afinidad. En la franja de edad de cinco a nueve años, el uso de otras lenguas es mínimo, lo que confirma la vigencia de la lengua materna y propia como primera lengua.

Foto: Pastor Arenas, *La narradora (Choroti)*, Salta, Misión La Paz, 1984. Colección NEDIM



ZAMUCO

Aunque conocidos desde antiguos tiempos coloniales, los pueblos de esta familia lingüística han estado muy alejados de la sociedad nacional. Por otra parte, en su hábitat tradicional es poco denso, aunque con presiones cada vez

mayores. La presencia de extraños llegó con las misiones religiosas y las estancias ganaderas, pero también a partir de los puertos sobre el río Paraguay.



Cuadro IV.12 El espectro lingüístico Zamuco

ETNIA	TOTAL	LENGUA PROPIA	%	GUARANÍ	%	CASTELLANO	%	OTRA
Ayoreo	2.016	1.756	87,10	36	1,78	706	35,01	19 Portu
Ybytosos	1.468	1.174	79,97	557	37,94	921	62,73	55 Portu
Tomárahõ	103	85	82,52	64	62,13	24	23,30	59 Ybyt

[Portu = Portugués; Ybyt = Ybytosos]

FUENTE: Censo Indígena, Censo Nacional 2002.

Con los ayoreos, aunque conocidos desde el tiempo colonial, tomó contacto de nuevo la Misión Salesiana a partir de 1958. Llamados “moros” por los paraguayos, ocasionaban leyendas trágicas por su supuesta ferocidad. Su cabeza era puesta a precio y premio. Por los años 1970, los misioneros “A las Nuevas Tribus” seguían buscándolos para “sacarlos de la selva”. En 2004, uno de los últimos grupos selvícolas entró en contacto con la sociedad paraguaya –sea lo que fuere lo que con ello se entienda–. Chase-Sardi (1990:39-41) da cuenta de las tensiones y divisiones creadas entre grupos, sobre todo por motivos religiosos proselitistas, de las cuales no han podido escapar los recién contactados. Los cambios en la etnia han sido notorios, pero mantienen con fuerza su identidad. La lengua propia la conservan en muy alta proporción –87,10%–, si bien en los más jóvenes hay un notable aprendizaje del castellano –35,01%–; el guaraní, sin embargo, ha entrado mínimamente –1,78%.

Aquellos que tradicionalmente fueron tratados como chamacocos, luego de ser mejor conocidos se presentan en dos grupos distintos: los ybytosos y los tomárahõs, que corresponde a una distinción cultural e histórica real. Los ybytosos han estado en el siglo XX sometidos a un constan-

te proceso de asimilación con la sociedad nacional a través de las fábricas de tanino y las misiones. Aun así, conservan su lengua en 79,97%, pero con un alto índice de castellanización –62,73%–, superior incluso al de la adopción del guaraní paraguayo –37,94%–. La proximidad de Brasil y su conversación con los brasileños, cada vez más presentes en la zona, da 3,74% de hablantes de portugués. El habla de la lengua propia es fuerte, incluso en la niñez y juventud, si bien es en el grupo de cinco a treinta años donde se concentra el mayor volumen de hablantes del castellano. Parecen haber aceptado la irreversible transformación ecológica que sustituye el monte por pastos para el ganado.

Los tomárahõs son el grupo designado “chamacoco bravo”; grupo pequeño, muy depauperado por las condiciones del trabajo al que fueron llevados, mantuvo, sin embargo, su cultura ritual, que se ha fortalecido en cuanto ha podido lograr tierras para su asentamiento. Hoy habla su lengua en 82,52%, seguido por un grupo grande que utiliza también el vecino ybytosos –57,28%– y no pocos bilingües en guaraní paraguayo –62,13%–. El fenómeno es más notorio en los más jóvenes. De la vicisitudes deculturantes y genocidarias por las que atravesaron los dos grupos se hace eco Chase-Sardi (1990:53-55).

GUAYCURÚ

Después de numerosas confusiones sobre su nombre y su misma composición étnica (Chase-Sardi 1990:172-176), ha prevalecido el nombre híbrido de Toba-qom, en el cual subsiste la denominación colonial de “frentones” –*tóva* en guaraní– y la autodenominación de “ser humano”, en su lengua.



Cuadro IV.13 El espectro lingüístico Guaycurú

ETNIA	TOTAL	LENGUA PROPIA	%	GUARANÍ	%	CASTELLANO	%	OTRA	%	OTRA
Toba-Qom	1.474	1.183	80,25	1.022	69,33	362	24,55	29 ES	1,96	25 EN

[ES = Enxet Sur; EN = Enlhet Norte]

FUENTE: Censo Indígena, Censo Nacional 2002.

En su historia más reciente, se vieron frecuentemente desplazados de sus tierras, ocupadas ahora por haciendas. Pero contando con tierra propia, aunque insuficiente, han podido consolidarse en un nuevo modo de vida. Es lo que refleja el mantenimiento de su lengua –80,25%–, que sigue siendo

hablada significativamente por niños y jóvenes: 793, entre los cinco y treinta años, 53,79% del total, lo que parece asegurar su pervivencia. El guaraní paraguayo es usado por un elevado 69,33%, y el castellano por 24,55%. Un grupo habla enxet sur y enlhet norte por razón de unión matrimonial.

“En el Norte del Chaco de Paraguay, en la región de frontera con Bolivia, existen indígenas que viven hasta hoy en aislamiento (llamados en Paraguay «silvícolas»), sin contacto con la civilización moderna. Se les estima en unas cincuenta personas, forman pequeños grupos, separados y al parecer sin comunicación entre ellos. Continúan su vida tradicional de cazadores y recolectores semi-nómadas. Uno de los grupos pertenece a la etnia local Ayoreo-totobiegosode, mientras otros, también locales, y no identificados, pertenecen a los ayoreos, de la familia lingüística Zamuco. Estos grupos viven dentro del tradicional territorio de los ayoreos, con comprobadas señales de su presencia en diferentes lugares. Es probable que al menos uno de estos grupos en sus migraciones cruce la moderna frontera política con Bolivia. Llevan una vida nómada en el denso bosque de matorrales típico del norte del Chaco, donde viven de la caza de presas como jabalíes, osos hormigueros y armadillos; y de la pesca durante la época de lluvias. También recolectan miel y plantan cultivos en los meses lluviosos del verano...” . (Brackelaire 2006:40)



Amenazas actuales y situación de riesgo extremo

“Las actividades emprendidas en las zonas de hábitat de los no contactados, amenazan con poner fin a corto plazo a la existencia de estos grupos a corto plazo. La situación de los aislados en Paraguay tiene como característica principal el que la mayor parte de las tierras que habitan están en manos privadas (menos del 10% del territorio son Parques o Áreas Protegidas Nacionales). Las propuestas de planes de uso productivo por parte de estos propietarios son generalmente aprobadas por las autoridades, sin tomar en cuenta la presencia y los intereses de los aislados. Estos planes incluyen la expansión de las actividades de explotación ganadera y forestal, lo que conduce a la deforestación de su hábitat. De esta manera, los grupos aislados están expuestos a las constantes incursiones de las maquinarias que abren caminos, con la consecuente destrucción del monte. La actividad puede inducir a que, en cualquier momento, los grupos sin contacto se rindan, lo cual significa entregarse, abandonando su actual existencia, tal como ocurriera en marzo de 2004 con un grupo totobiegosode, en la parte Este de su hábitat tradicional. Otro ejemplo significativo fue la pelea, también en 2004, del Touring y Automóvil Club Paraguayo, organizador del anual Transchaco Rally, para extender la ruta del Rally 2004 a través del hábitat Amotocodie de los ayoreos en aislamiento voluntario, cruzándolo de uno a otro extremo, abriendo a tal efecto un nuevo camino, de 72 km de largo, por el monte virgen. Finalmente, la enérgica intervención de una Fiscal del Medio Ambiente obligó a los organizadores del Rally a eliminar del evento el referido tramo. Esta grave violación, evitada en este caso solo por la buena voluntad de una funcionaria pública, demostró la fragilidad y desprotección de los ayoreo aislados.” (Brackelaire 2006:41-42)

Foto: Luis Vera, *Niña aché*, UNICEF



BOLIVIA EN EL CHACO Y EL ORIENTE

LUIS ENRIQUE LÓPEZ Y MARISA CENSABELLA

Los 36 pueblos que conforman el mapa étnico de Bolivia pueden clasificarse en dos grandes grupos: Andes y Tierras Bajas. El primero, compuesto por tres pueblos (Aimara, Quechua y Uru-chipaya), concentra más de 4.000.000 personas, mientras que los 33 pueblos restantes suman alrededor de 400.000 personas, representando 4,5% de la población total del país (López 2006:27). La región Tierras Bajas, a su vez, puede clasificarse en otras tres subregiones: Amazónica (fundamentalmente desde el norte del departamento de La Paz y los departamentos de Beni y Pando), Oriente (departamento de Santa Cruz) y el Chaco (sur de Santa Cruz y parte de los departamento de Chuquisaca y Tarija).

Los indígenas chaqueños se constituyen en pueblos transnacionales que ocupan en Bolivia las provincias de Cordillera, del departamento de Santa Cruz, y también la provincia O'Connor, de Tarija, y Eduardo Siles y Luis Calvo de Chuquisaca. Los guaraníes y tapietés habitan también en Argentina, Brasil y Paraguay, y los weenhayeks están también en Argentina.

En este capítulo, trascendemos el espacio geocultural del Chaco para incluir también los pueblos indígenas que habitan en los bosques húmedos y en los llanos subtropicales comprendidos entre el Chaco propiamente dicho y la Amazonía. Nos referimos a todas las provincias del departamento de Santa Cruz, salvo la provincia Cordillera, que conforman lo que se denomina Oriente boliviano. Los llanos cruceños y la Chiquitanía componen este espacio de transición geocultural, que en un tiempo fungía de zona de amortiguamiento o de frontera entre los portugueses, los temidos guaraníes del sur y los itatines de Brasil. La complejidad sociocultural del Oriente boliviano se deriva también de la impronta de la época misional, por las reducciones y la conformación de espacios socioculturales complejos y multilingües que congregaban a individuos pertenecientes a distintas sociedades y que hablaban lenguas de familias distintas –Arawak, Chapacura y Otuque–. Los grupos indígenas congregados en la Gran Chiquitanía podrían haber sumado hasta 48 (véase referencia Alcedo 1967, en PROEIB Andes 2000:75).



Cuadro IV.14 Pueblos indígenas en el Chaco y el Oriente bolivianos

REGIÓN	PUEBLOS	LENGUA	FAMILIA LINGÜÍSTICA	POBLACIÓN TOTAL APROXIMADA	HABLANTES DE LENGUA ORIGINARIA, DE CINCO AÑOS A MÁS (APROX.)
Chaco	Guaraní	guaraní	Tupi-guaraní	90.000-125.000	43.700
	Tapieté	tapieté	Tupi-guaraní	40	30
	Weenhayek	weenhayek	Mataco-mataguaya	1.800	1.940
Oriente	Ayoreode	ayoréo	Zamuco	1.240	1.400
	Chiquitano	bésiro	Lengua independiente	196.000	4.620
	Guarayo	guarayu	Tupi-guaraní	11.950	8.440

Nota: En Bolivia, hay otros tres pueblos cuyas lenguas pertenecen a la familia Tupi-guaraní, los que habitan en territorios amazónicos: Guarasug'we, Sirionó y Yuki, por lo que son tratados en el capítulo Amazonía.

FUENTE: Con base en López (2006:28) y en el Atlas en DVD (2009).

LA LENGUA DE LOS GUARANÍES

Los **guaraníes** bolivianos son un pueblo transfronterizo denominado Ava-guaraní en Argentina, Guaraní Occidental en Paraguay y Guaraní ñandeva en Brasil. Es el único pueblo de la región Chaco que se encuentra simultáneamente en los cuatro países. Según las estimaciones de Molina y Albó (2006), con base en el Censo 2001, los guaraníes bolivianos son alrededor de 125.159 personas que viven mayoritariamente en la provincia Cordillera del departamento de Santa Cruz, y también en la provincia O'Connor, de Tarija, y Eduardo Siles y Luis Calvo de Chuquisaca. Un importante número de ellos ha migrado y vive en la ciudad de Santa Cruz, en el departamento del mismo nombre, constituyendo 6,9% de la actual población de esta ciudad (Ros, Combès y otros 2003), así como en los departamentos andinos de Cochabamba y La Paz. Apparentemente, Bolivia es el único de los países donde viven

guaraníes monolingües en 6,24%, mientras que 56,53% es monolingüe castellano. El resto es bilingüe guaraní-castellano (38,27%).

Pese a que sólo cerca de la mitad de la población guaraní habla hoy su lengua, los guaraníes que permanecen en el medio rural y en el territorio guaraní actual le asignan a ella un papel fundamental, considerándola ingrediente básico del ser guaraní (López 1997). Tal percepción es compartida incluso por quienes han migrado, la mayoría definitivamente, a la ciudad de Santa Cruz (Ros, Combès y otros 2003).

En Bolivia se distinguen tradicionalmente tres subgrupos entre los guaraníes, también conocidos en las fuentes etnográficas e históricas como chiriguano, denominación hoy rechazada por la activa y militante dirigencia e intelectualidad guaraní:

- los **avas**, el grupo más numeroso, que está concentrado mayormente en la provincia Cordillera, del departamento de Santa Cruz; habitan tanto en pueblos y ciudades intermedias, como en el área rural, dedicados sobre todo a tareas agrícolas y agropecuarias;
- los **simbas**, menos numerosos, concentrados fundamentalmente en los departamentos de Tarija y Chuquisaca, antaño llamados *tembeta*, haciendo referencia al tarugo labial que llevaban entonces; la denominación de simba deviene de la trenza (*simpa* en quechua) que muchos hombres aún conservan; y
- los **izoceños**, localizados en el Bajo Parapetí, también en la provincia Cordillera. Esta distinción se basa en matices culturales y en algunas diferencias lingüísticas.

Foto: Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.



A estos tres grupos, por razones de migración, se añadiría un cuarto grupo, que habita en zonas periféricas de la ciudad de Santa Cruz, compuesto por miembros sobre todo de los grupos ava e izoceño, quienes pueden llegar a casarse entre sí. El referente para este grupo deja de ser el lugar comunitario de origen, pues se consideran a sí mismos guaraní-cruceños (Ros, Combès y otros 2003). Ello no implica que se rompan los lazos de parentesco ni el contacto con el lugar de origen, al cual incluso se puede retomar en el caso de compromisos familiares o fiestas patronales. La “Zona Cruz” es hoy el referente territorial de este grupo, la misma que está organizada como capitanía y tiene 25 comunidades y barrios, entre los cuales existen al menos dos que son multiétnicos, pues incluyen a migrantes andinos, a chiquitanos y también a criollo-mestizos.

Las diferencias existentes entre estos cuatro grupos guaraníes se basan fundamentalmente en las prácticas socioculturales y productivas de los miembros de cada

uno de ellos, pues las variaciones idiomáticas son en rigor mínimas, existiendo inteligibilidad entre las tres variantes del guaraní boliviano, aún habladas por casi la mitad de la población guaraní.

Cabe reiterar que no todos aquellos que se identifican como guaraníes hablan hoy la lengua, y ello caracteriza tanto a pobladores rurales como urbanos. Por ejemplo, los guaraníes urbanos, sobre todo aquellos que viven en la ciudad de Santa Cruz, tienen al castellano como su lengua de uso predominante, y en casos ya como lengua única (9,0%). No obstante, en un estudio realizado a comienzos de 2000 se registra que –sobre un total de 346 entrevistados– 79,2% de los guaraníes que habitan en la ciudad de Santa Cruz manifiesta conocer tanto el guaraní como el castellano –48,3% guaraní y castellano por igual, 22,5% más guaraní que castellano, y 8,4% más castellano que guaraní–; así como la pervivencia en la ciudad de 11,8% de monolingüismo guaraní (Ros, Combès y otros 2003).

Foto: L. Vera, *Niños Toba gom*, Paraguay, UNICEF.



Estas cifras podrían variar significativamente en los años por venir, pues esta misma investigación da cuenta de una marcada interrupción de la transmisión generacional de la lengua en la ciudad; y es que en casi la mitad de los hogares guaraníes cruceños se utiliza el castellano, siendo la mujeres las que más lo hablan, a diferencia de lo que ocurre en los territorios tradicionales donde ellas son agentes de conservación y desarrollo de la lengua (*ibid.*).

Las diferencias entre los grupos guaraníes aquí identificados se desdibujan cuando la *Asamblea del Pueblo Guaraní* (APG) interactúa como representante de un solo pueblo indígena, frente a la sociedad nacional en reivindicación y defensa de sus derechos colectivos. De hecho, cabe destacar el papel etno-político importante que la APG ha jugado en las tres últimas décadas en Bolivia, habiendo tenido una actuación decisiva en la conformación de la actual situación por la que atraviesa la población indígena boliviana, en general, y no sólo la población guaraní. La re-

la EIB un papel determinante; prueba de ello son la defensa periódica de la EIB como propuesta guaraní, la asunción de la misma como mecanismo de consolidación de su propia organización política, así como la exitosa campaña de alfabetización y guaranización que llevaron a cabo a comienzos de los años noventa, abarcando todo el territorio guaraní, incluidos los territorios denominados *cautivos* y aún en poder de terratenientes, sobre todo en los departamentos de Chuquisaca y Tarija, y comprometiendo la participación de 500 jóvenes y adultos guaraníes como alfabetizadores y guaranizadores (López 2005). La conquista de la escuela y su guaranización pasó por la unificación y oficialización de su alfabeto, y el desarrollo curricular los llevó a acometer también acciones como las de desarrollo léxico en distintas áreas vinculadas al quehacer educativo, la elaboración de textos escolares y la capacitación de maestros; asimismo, los motivó incluso a negociar con el Estado, no sin dificultad, la apertura de un centro de formación docente en su



Además de la reivindicación cultural y lingüística (López 1997, Gustafson 2001), en la actualidad los guaraníes son adalides de la defensa de los recursos naturales y, sobre todo, de aquellos que existen en su territorio. El caso guaraní constituye hoy en Bolivia una referencia a la cual los líderes indígenas, sobre todo de Tierras Bajas, periódicamente recurren.

afirmación étnica, política y cultural guaraní ha traído consigo, en el corto y mediano plazo, resultados inesperados (López 1997), lo que bien podría llevarnos a hablar de un proceso de etnogénesis, particularmente cuando se analiza lo que acontece, sea en determinadas zonas y comunidades, como con determinados sectores de la población guaraní. En el proceso de guaranización o re-guaranización de sus comunidades y miembros, los guaraníes —a través de la APG y desde mediados de los años ochenta—, le asignan a

territorio (Gustafson 2001). La APG fue el motor decisivo de todo este quehacer, que hoy incluye también la negociación con universidades para asegurar la mayor y mejor formación de su gente.

En términos demográficos, si se comparan los resultados del último censo (2001) con el anterior (1992), los datos evidencian un notable incremento de la población que se auto-define guaraní, también producto de la reafirmación étnica que vive Bolivia; los guaraníes han pasado de poco más de



Foto: L. Vera, *Niñas ayoreas*, Paraguay, UNICEF.

30.000 a casi 100.000 personas en el período intercensal. Piénsese a este respecto, que producto de la Guerra del Chaco (1931-1935), los guaraníes perdieron más de 10.000 habitantes, y otros 5.000 dejaron la provincia de Cordillera para dispersarse por el territorio nacional (Pifarré 2003).

Los guaraníes se han caracterizado históricamente por sus desplazamientos territoriales en busca de la Tierra Sin Mal; los guaraníes bolivianos llegaron desde Brasil y Paraguay (Pifarré 1989). Precisamente alcanzaron su actual lugar de residencia en Bolivia, buscando un sitio en el cual pudieran ser libres y en el cual pudiesen trabajar la tierra, aunque para ello desplazaron, primero, a población chané (con una lengua de la familia lingüística Arawak), históricamente asentada en el Chaco, y, luego se mezclaron con ella y la subyugaron (*ibid.*). Este mestizaje no

fue sólo biológico sino también lingüístico y cultural, con predominio del elemento guaraní, por lo que se habla de la guaranización de los chanes (Ros, Combès y otros 2003). Los guaraníes también desafiaron a los Incas, incursionando en algunos de sus territorios, pero también enfrentándose a sus huestes, cuando éstos intentaron extenderse hacia lo que hoy conocemos como Tierras Bajas –en 1471– (Pifarré 1989, Rostorowski 1998), hechos que se conservan con relativo orgullo en la memoria colectiva del pueblo, sobre todo por su vocación de libertad. Sería sólo en 1892, hace poco más de 100 años, cuando los guaraníes encontrarían la derrota frente al ejército boliviano y se verían incorporados forzosamente a la patria criolla, tras miles de muertos en la Masacre de Kuruyu-ki. “Con los mapuches del sur de Chile, que sucumbieron sólo una década antes, son los grandes testimonios indígenas de resistencia anti-colonial en este continente” (Pifarré 1989:15).

Es posible rastrear en las fuentes históricas y etnográficas los procesos de mestizaje y las fusiones que dieron origen al pueblo actual a partir del siglo XVI (Combès 2005). Los izoceños, por ejemplo, así llamados y autodenominados por la zona donde viven –los bañados del Izozo– no conforman una unidad étnica homogénea. De las 25 comunidades de izoceños que se ubican en ambas márgenes del río Parapetí, los izoceños viven en la zona baja y son todavía llamados tap (nombre aplicado antaño a los chanes) por sus vecinos avas (*ibid.*). Ellos representan la gran mayoría de la población. En el alto Izozo, sin embargo, y particularmente en las comunidades de Isiporenda y Karcaparí, viven también en la actualidad muchos avas, llegados de comunidades vecinas a inicios del siglo XX.

Al igual que sus vecinos avas y simbas, los izoceños están organizados en torno al sistema de la capitania, heredado de la Colonia y todavía vigente. Cada comunidad, o teta o tenta tiene a su cabeza, un mburuvicha o capitán, normalmente elegido cada año. Los guaraníes, en términos generales, han sabido combinar la forma de organización propia de capitancias con una organización de corte más sindical y reciente, como la de la APG. La APG (www.amazonia.bo/apg.php) es organización integrante de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia CIDOB (www.cidob-bo.org).

LA LENGUA DE LOS TAPIETÉS

Los tapietés bolivianos son un pueblo transfronterizo cuya mayor cantidad de miembros se encuentra en Paraguay; residen en menor número en Argentina, y son sólo alrededor de 40 los que viven en la actualidad en Bolivia (Censo 2001). Se ubican sobre todo en tres comunidades del municipio de Villamontes, provincia de Gran Chaco, departamento de Tarija (PROEIB Andes 2000).

Es probable que los tapietés en Bolivia hayan sido subregistrados en los censos bolivianos, pues existen diferencias abismales entre las cifras del censo y las que reportan los propios hablantes. Ello puede deberse al menos a dos razones: algunos tapietés podrían haber sido subsumidos como guaraníes o weenhayeks, dada la existencia de matrimonios interétnicos entre los miembros de estos dos pueblos; otros tapietés podrían haber estado fuera de su casa o territorio cuando el censo se realizó. Un ejemplo de subregistro se detectó, por ejemplo, en el curso de un estudio sociolingüístico de los pueblos de Tierras Bajas, cuando el dato del Censo Indígena de 1994-1995 (74 asentados en Samaihuate) se incrementó considerablemente al “aparecer” en un taller de consulta de 15 a 20 personas más que habitaban en la comunidad de Cutaiqui, de sólo 10 casas de las cuales tres fueron identificadas como tapietés. En este caso, los tapietés son fácilmente subsumidos como ganaderos criollo-mestizos que habitan en la zona (*ibid.*).

No obstante, cabe reconocer que la Guerra del Chaco (1931-1935) también los afectó, de tal suerte que, por la ocupación militar de la zona, “muchos indígenas migraron a Argentina y Paraguay. Pasado el conflicto bélico, cuando quisieron retornar a sus espacios tradicionales, la mayor parte de ellos ya estaban ocupados por ganaderos. [...] Los tapietés fueron entonces empadronados y, además, evangelizados por misioneros suecos” (Lema 2000:5).

Junto con el sirionó, guarayo, guaraní, guarasugúwe y yuki, el tapieté forma parte de la familia lingüística Tupi-guaraní. Un informe de investigación de fines de los años noventa da cuenta de que los propios tapietés establecen una distinción clara entre el guaraní y el tapieté, aunque para los guaraníes ésta sea sólo una variante de su idioma, lo que supone ciertos niveles de inteligibilidad

(PROEIB Andes 2000), mucho mayores, por ejemplo, que los existentes entre el guaraní y el sirionó (Tulio Rojas, comunicación personal 2008). Prueba de lo último es que en Samaihuate, localidad de mayor presencia tapieté en Bolivia, el maestro trabajaba en la escuela con módulos de aprendizaje en guaraní, aun cuando detectaba diferencias de uso, probablemente léxicas (*ibid.*). El tapieté ha sido considerado por algunos como una variedad de guaraní, que recurre a préstamos léxicos de otras lenguas vecinas (Dietrich, citado por Censabella 1999).

Pese a la cercanía lingüística mencionada, los tapietés se ven a sí mismos más hermanos de los weenhayeks (familia Mataco-mataguaya) que de los guaraníes. De hecho, con frecuencia se realizan matrimonios interétnicos entre hombres tapietés y mujeres weenhayeks. También cabe señalar la cercanía existente entre tapietés y weenhayeks en lo que se refiere a prácticas socioculturales y productivas; frente a los guaraníes principalmente dedicados a la agricultura, los tapietés son sobre todo cazadores y recolectores, aunque también trabajan en la ganadería y recurren a la pesca para el sustento familiar. No está de más apuntar que mientras gran parte de los guaraníes son católicos o adscriben a este credo, los tapietés y weenhayeks son sobre todo evangélicos (PROEIB Andes 2000).

Según el Censo Indígena de 1994, entre los tapietés y los weenhayeks existía una alta retención de la lengua indígena (81% de tapietés hablaba su lengua, 74,5% de ellos en condición de bilingües). En los matrimonios weenhayek-tapieté, la lengua tapieté es desplazada por el weenhayek, hecho que provoca, también, la existencia de trilingüismo tapieté-weenhayek-castellano entre los hijos de matrimonios interétnicos.

El Censo de 2001 registra una severa disminución del número de hablantes de tapieté, con 80% de ellos como monolingües castellano hablantes. Esto pondría en evidencia un fuerte desplazamiento de la lengua. ¿Será que todos los tapietés realmente se pasan al castellano, o se estarán dando más bien procesos de desplazamiento hacia el guaraní o hacia el weenhayek, por el mayor peso demográfico y político que estos últimos tienen?



Foto: Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.

En entrevistas y reuniones de consulta llevadas a cabo con miembros de este pueblo, a finales de los años noventa, se da cuenta de la conciencia que ellos tienen respecto a la amenaza que se cierne sobre su lengua patrimonial, al menos en territorio boliviano. No sólo ven su lengua en riesgo sino la propia existencia del pueblo Tapieté, por su población reducida. “Ante esta situación se expresó la necesidad de establecer lazos de comunicación con otros tapietés mediante ‘encuentro entre pueblos tapieté de Bolivia, Argentina y Paraguay’, lo que podría ayudar al mantenimiento y recuperación de la lengua originaria. Otras acciones dirigidas a este objetivo que se mencionaron son la elaboración de materiales en tapieté (vocabularios, historias, módulos), el registro de la lengua (textos, léxico) con los ancianos en los tres países y la ‘recuperación y desarrollo de vocabulario, es-

pecialmente escolar’, para solucionar los problemas de las ‘palabras del castellano tapietizadas’” (*ibid*:257).

Como se puede apreciar, las demandas tapietés ponen en evidencia la apuesta que ellos hacen por el sistema educativo formal para la recuperación y revitalización de su idioma ancestral, quién sabe si emulando las políticas y estrategias seguidas por sus vecinos guaraníes y weenhayeks. No obstante, los problemas que encuentran son grandes cuando, ante la falta de materiales educativos en tapieté, recurren a textos escolares en guaraní.

Desde 1994, los tapietés forman parte de la Organización de Capitanes Weenhayek y Tapieté (ORCAWETA), base de la CIDOB. Como se colige, los tapietés se organizan también en capitanías, como sus vecinos guaraníes y weenhayeks. En los últimos años estarían considerando también incorporarse a la Asamblea del Pueblo Guaraní.

LA LENGUA DE LOS WEENHAYEKS

Según el Censo 2001, en Bolivia habitan aproximadamente 2.000 **weenhayeks**, *hermanos* de los wichíes argentinos. Esta cifra coincide con otros registros realizados en los últimos años (PROEIB Andes 2000), aunque difiere de la que ofrece la Misión Sueca (1999), institución evangélica que trabaja con ellos desde los años cincuenta y registra una población de aproximadamente 3.000. No obstante, sorprende que ante el requerimiento censal de autoidentificación, sólo cerca de la mitad de los que dijeron hablar weenhayek se reconocieron weenhayeks, aun cuando las edades de ambos registros difieran (la autoidentificación se pide a la población de quince años o más, y la condición de hablante a quienes tienen cinco años o más).

Los weenhayeks se encuentran principalmente en el departamento de Tarija, en la provincia del Gran Chaco. Su población se organiza en 32 comunidades, pertenecientes a los municipios de Villamontes y Yacuiba. La población weenhayek se ubica hacia la ribera norte del Río Pilcomayo, mientras que los wichíes están hacia la ribera sur.

La principal actividad económica de los weenhayeks es la pesca estacional, aunque algunos de ellos se dedican hoy también a la agricultura de subsistencia y a la crianza de animales domésticos.

“Crevaux es la comunidad weenhayek considerada más importante por ser la zona ‘tradicional’ más importante de este pueblo. Estas comunidades se encuentran en las cercanías del Río Pilcomayo en una extensión de 195.639 hectáreas reconocidas como territorio weenhayek” (*ibid.*:270). El habla de los pobladores de esta zona es considerada por los propios weenhayeks como más conservada y menos influida por el castellano, a diferencia del weenhayek hablado en Villamontes.

Los weenhayeks, si bien forman parte del continuo dialectal y cultural de los wichíes argentinos, presentan ciertas diferencias. Debido al tipo de relación establecida con los bolivianos no-indígenas durante la Guerra del Chaco (1931-1935) y al accionar proclive a la castellanización de las misiones protestantes suecas desde mediados del siglo XX, Alvarsson (2007) considera que este pueblo atravesó por un proceso de “des-etnificación” a partir de la década de 1970. Sin embargo, por el cambio de paradigmas

en América Latina, el avance del movimiento indígena en Bolivia y el trabajo de muchas ONG en las Tierras Bajas, desde la década de los ochenta, este autor considera que se está produciendo un proceso de ‘etno-re-génesis’ a partir de sus condicionamientos contextuales.

También en este caso, la EIB juega un papel clave, aunque la iniciativa fuese sobre todo exógena, a diferencia de lo que ocurrió con los guaraníes. No obstante, la Misión Sueca considera a la EIB como puntal para el desarrollo weenhayek y, por ello, la apoya con materiales educativos diversos, textos sobre historia y leyendas, tradiciones indígenas, sobre la base de un alfabeto común de uso escolar normalizado con apoyo del Estado boliviano. En la ciudad de Villamontes, de aproximadamente 12.000 habitantes, de los cuales unos 400 son weenhayeks, la educación bilingüe data de 1973 y se ofrece en la Escuela de Aplicación Bilingüe Weenhayek de Villamontes, próxima a la sede de la Misión (PROEIB Andes 2000). Hoy se forman algunos maestros del pueblo Weenhayek en el centro de formación docente guaraní de la ciudad de Camiri, provincia de Cordillera, además de aquellos que la Misión Sueca forma localmente.

La lengua weenhayek pertenece a la familia Matacomataguaya, también denominada en algunas fuentes como Mataco-macá. Los weenhayeks reconocen dos variantes de su lengua, a partir de la mayor o menor influencia que ésta recibe del castellano.

Desde el punto de vista sociolingüístico, si bien se trata de una lengua vital, el índice de bilingüismo es mucho menor que entre los wichíes de Argentina, y se observa un importante desplazamiento de la lengua hacia el castellano. Pese a ello, observadores externos consideran que asistimos a un proceso de recuperación y revitalización de la lengua weenhayek, el mismo que puede ser parte del proceso de ‘etno-re-génesis’ arriba anotado. Al respecto, en un análisis de 1995, se comentaba: “Este es quizás el caso más claro de recuperación de la lengua originaria encontrado hasta ahora [en Bolivia]. Al comparar el conocimiento de ella entre viejos y adultos, ya no debemos hablar de ‘pérdida’ (sic) sino de ganancia, con niveles notables en Crevaux, hombres y mujeres; sólo para los

varones, en los otros dos cantones” (Albó 1995:34, citado en PROEIB Andes 2000).

Crevaux es un caso interesante para el análisis sociolingüístico. Por una parte, se trata de una población en la que habitan tanto indígenas weenhayek hablantes como mestizo-criollos hispano hablantes. Cada uno de estos sectores ocupa un lugar determinado e identificable del pueblo, uno de los cuales se caracteriza por el uso fluido del weenhayek. Como es de esperar, la comunicación entre estas dos mitades es mediada por el castellano, lengua hablada por muchas mujeres weenhayeks, seguramente en el contexto laboral y del mercado en la interacción con los criollo-mestizos. Pese a ello, los niños son por lo general monolingües de lengua originaria (tal como los ancianos), hasta el momento de llegar a la escuela.

A diferencia de Crevaux, Villamontes se caracteriza por una mayor presencia del castellano, incluso entre los weenhayeks. Recuérdese a este respecto que se trata de una ciudad de más de 12.000 habitantes con población multiétnica de habla castellana, tapieté, guaraní y weenhayek. El aumento en Villamontes de los matrimonios interétnicos de mujer weenhayek y hombre mestizo-criollo contribuye, por cierto, al desplazamiento de la lengua ancestral. No obstante, incluso en Villamontes la lengua ancestral es altamente valorada por los weenhayeks, junto a la conciencia de la necesidad y conveniencia del bilingüismo para poder comunicarse con y entre todos.

La educación bilingüe vigente entre los weenhayeks se rige por el modelo clásico de transición temprana, pese a las disposiciones oficiales y al discurso asumido por las organizaciones indígenas bolivianas respecto a un bilingüismo de mantenimiento y desarrollo. La lengua weenhayek se usa sólo en los primeros tres grados de la educación primaria. La escritura en el idioma propio es altamente valorada por los líderes locales, y particularmente por el Capitán Grande, para quien “poder comunicarse por escrito con otras personas de su pueblo es importante ya que se pueden transmitir conceptos que no tienen traducción al castellano” (PROEIB Andes 2000:276).

Como se señaló, los weenhayeks también están representados en la CIDOB, organización a la que llegan por medio de la Organización Capitanías Weehnayec y Tapietes (ORCAWETA) (www.amazonia.bo/orcaweta.php).

LA LENGUA DE LOS AYOREODES

El Chaco Septentrional es el territorio tradicional del pueblo **Ayoreode**, entre el sudoeste boliviano y el noroeste paraguayo; entre los ríos Guapay o Grande, Parapetí y Paraguay. Los ayoreodes, o “la gente verdadera”, que viven en Bolivia, poseen fuertes lazos con los chiquitanos. Los ayoreos bolivianos viven al sur de los chiquitanos, en el extremo oriental del departamento de Santa Cruz (provincias de Germán Busch, José María de Velasco, Ñuflo de Chávez y Angel Sandoval), aunque también es posible ubicarlos a través de toda la provincia de Chiquitos. En Bolivia, 1.403 personas declaran hablar ayoreo mientras que 1.236 se estiman pertenecientes al pueblo, con 860 autodefinidos de tal modo (véase la ficha correspondiente al pueblo Ayoreo, en el DVD adjunto). Se han identificado 12 comunidades ayoreas en Bolivia, una de las cuales se ubica en plena ciudad de Santa Cruz.

La presencia en Bolivia de los ayoreos, a quienes algunos se refieren también como zamucos, fue registrada a partir de 1537. Vuelven a aparecer sobre todo a raíz de la Guerra del Chaco, librada en gran parte de lo que se considera su territorio ancestral. Con ello, y la posterior explotación ganadera e hidrocarburífera, a muchos ayoreos no les quedó otra opción que el desplazamiento y la migración, tanto a las regiones aledañas como incluso hasta localidades hoy paraguayas. Cabe, no obstante, reconocer que la migración estacional parece ser una característica inherente a esta sociedad (Arrueta 1992, Velasco 1998, referidos en PROEIB Andes 2000).

Los esfuerzos del Estado boliviano por sedentarizar a los ayoreos han sido múltiples y marcan por lo menos los últimos sesenta años de relación interétnica. Para ello buscó apoyo en misiones religiosas y en organismos de cooperación internacional, en su intento de asimilación. A la fecha, los ayoreos persisten, sin embargo, en su afán transhumante, incluyendo en sus recorridos su paso por la ciudad de Santa Cruz.

Como recolectores y cazadores, los ayoreos no intentan dominar o transformar la naturaleza, dependen totalmente de lo que ella les ofrece. La agricultura está vista más como un acto de ayuda a la naturaleza que como un acto de trans-

Foto: L. Vera, Niña tomáráho, Paraguay, UNICEF.



formación o dominio de la misma. El ayoreo va a donde la naturaleza le ofrece sustento; de ahí su necesidad de llevar constantemente una vida nómada, desplazándose casi diariamente de un lugar a otro (Asociación Indigenista del Paraguay, en www.usuarios.lycos.es/aip/index.htm#1m (página consultada el 3 de septiembre de 2008).

Desafortunadamente, en Bolivia, particularmente en la ciudad de Santa Cruz, muchos ayoreos se debaten hoy día entre la mendicidad y la prostitución (www.ops.org.bo/servicios/?DB=B&S11=8691&SE=SN, página consultada el 3 de septiembre de 2008). A decir de los propios ayoreodes: "Nuestra miseria comenzó cuando los blancos invadieron nuestra tierra... Ellos invadieron nuestra tierra y la compraron. ¿Cómo puede ser la tierra comprada y vendida? No lo entendemos. Cada pulgada de esta tierra es sagrada para los ayoreo." (Declaración ayorea de 1980, en www.canal-solidario.org/web/noticias_noticia/?id_noticia=2777, página consultada el 3 de septiembre de 2008).

Los ayoreos mantienen su organización clánica, con un símbolo claramente identificable para cada clan, que reproducen en los tejidos que elaboran y comercializan. La identidad ayorea actual se manifiesta también en las canciones y relatos orales que pasan de generación en generación, referidos a su vida antigua. Sin embargo, parece ser la lengua la marca más fuerte de identidad: "somos ayoreos porque hablamos la lengua" (PROEIB Andes 2000:21).

Con el chamoco, hablado en el Paraguay, el ayoreo, lengua de los ayoreodes, pertenece a la familia Zamuco. A la fecha, en Bolivia no se cuenta con estudios del ayoreo ni tampoco con un alfabeto oficial normalizado, como en el caso de las otras lenguas de las Tierras Bajas.

La lengua de uso predominante y la de socialización de los niños es el ayoreo, inclusive en contextos urbanos como en el Barrio Bolívar de la ciudad de Santa Cruz. Sin embargo, los jóvenes que viven en dicho barrio utilizan cada vez más el castellano debido a una mayor inserción en el mundo laboral de la ciudad (López 2006b:224). No obstante, la comunicación entre los miembros del grupo, aun en el contexto urbano cruceño, rara utiliza el castellano.

El bilingüismo de ayoreo y castellano es muy alto entre la población de cinco y más años de edad (80,9%), pero el porcentaje de monolingües en castellano (8,9%) es tan

bajo como el de monolingües en la lengua propia de este pueblo (9,7%) (*op.cit.*: 224). El gran orgullo de sus miembros por mantener y utilizar la lengua propia, sobre todo para la comunicación familiar e intragrupal, nos estaría colocando ante una situación de un bilingüismo relativamente estable, el mismo que podría verse reforzado por dos factores socioculturales: el primero, relacionado con el carácter fundamentalmente nómada de esta sociedad, y el segundo, con el poco interés que sus miembros muestran respecto a la escolaridad de sus hijos, a la educación formal. Llama la atención en primer término que incluso en el asentamiento urbano ayoreo en el Barrio Bolívar, de Santa Cruz, vivan cerca de 50 familias, de las cuales un tercio tendría estadia temporal. Por su parte, sea en la ciudad de Santa Cruz o en las comunidades rurales, es escaso el interés por la escolarización de los hijos, que es vista como una "pérdida de tiempo" [...]; "es difícil pensar en ayoreos que hayan alcanzado el bachillerato en los más de 50 años de escolaridad ayorea" (PROEIB Andes 2000:32). Un tercer factor que podría haber influido en la configuración del bilingüismo ayoreo-castellano es el uso de la lengua propia en los procesos de evangelización y educación llevados a cabo por los misioneros protestantes desde comienzos de los años cincuenta. A los mismos ayoreodes les preocupa que los niños y las niñas abandonen su lengua y se pasen al castellano, sobre todo porque ya no entenderían sus cánticos, narraciones e historias, y, consecuentemente, no sabrían más quiénes son.

La educación para los ayoreodes requiere un cambio total, tanto en su concepción como en su dimensión institucional. En cuanto a lo último, habida cuenta del carácter nómada de la población, urge pensar en modelos itinerantes que acompañen a los niños, cuando sus padres y las comunidades deciden trasladarse. Para ello será necesario negociar con sus autoridades la formación de maestros comunitarios que puedan cumplir esta tarea. Puesto que en los talleres de consulta llevados a cabo a finales de los años noventa, algunos de ellos manifestaron la importancia de contar con maestros mestizo-criollos para la enseñanza adecuada del castellano (PROEIB Andes 2000), será menester también buscar salidas creativas para apoyar el aprendizaje del castellano por los niños, tal vez recurriendo a la tecnología hoy disponible.

LA LENGUA DE LOS CHIQUITANOS

Los **chiquitanos** conforman el pueblo más numeroso de toda la región de Tierras Bajas y se localizan en el departamento de Santa Cruz, en la vasta región conocida como Gran Chiquitanía. Alrededor de 2.400 chiquitanos viven en Brasil, en el departamento de Mato Grosso. Según el Censo 2001, de los 195.624 chiquitanos bolivianos por pertenencia, sólo 4.615, de quienes tienen cinco años y más de edad, hablan el besiro, sea como monolingües o bilingües de besiro y castellano. Habría sólo entre 0,7% y 1,0% de monolingües besiro-hablantes.

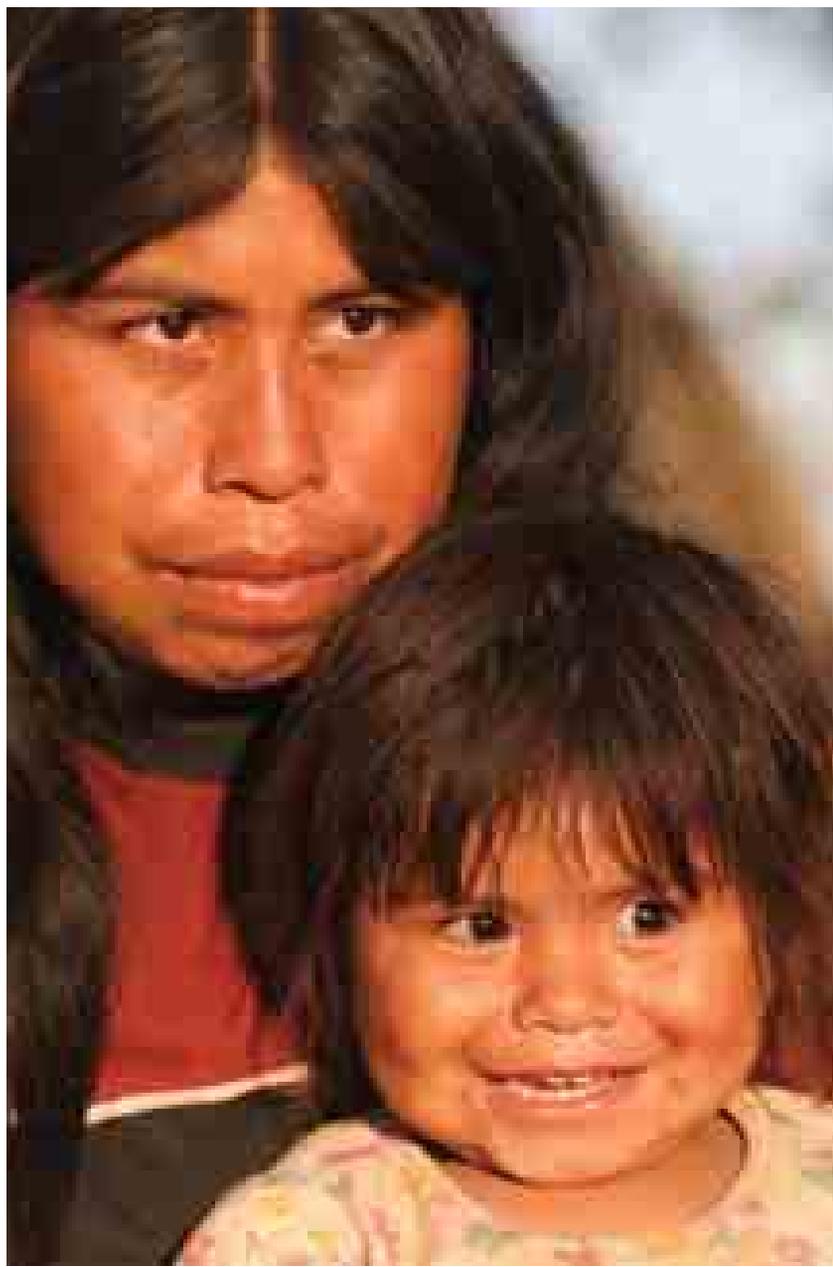
El besiro es una lengua independiente o no clasificada. Producto de un largo periodo misional (1692-1767), en el cual los jesuitas la emplearon como lengua franca para facilitar la comunicación entre los misionados –quienes pertenecían a pueblos y lenguas diferentes–, el besiro actual bien puede ser considerado un semi-criollo, de base chiquitana pero con léxico de otras lenguas. Recuérdese que si bien las 10 reducciones chiquitanas debieron haber sido hasta el siglo XVIII un espacio multilingüe por excelencia (Adelaar 2004), el predominio del chiquitano –por su condición de lengua franca en la que se produjeron materiales escritos– pudo haber contribuido tanto a la desaparición de las lenguas con menos hablantes presentes en los territorios misionales, como a la hibridación del chiquitano que entonces se hablaba. No obstante, cabe tomar en cuenta la precisión que establece Schwarz (1994, referido en PROEIB Andes 2000:76), cuando señala que dentro de cada misión se establecían parcialidades en las cuales cada grupo idiomático podía seguir hablando su lengua para la comunicación intragrupal.

El chiquitano de entonces era una lengua semi-estandarizada en la cual se produjeron traducciones de las sagradas escrituras, sermonarios, catequismos, gramáticas y vocabularios; durante la Guerra del Chaco (1932-1935) llegó a utilizarse como código de guerra (*ibid.*). Hoy ya no cumple con el papel de lengua franca, y el conocimiento de la variedad misional unificada se habría perdido, dando paso a la dialectalización del chiquitano actual (Rieser 1986, referido en Adelaar 2004).

Krekeler (1993:26) considera que los actuales chiquitanos conforman un grupo de unidades étnicas diferencia-

das por culturas y lenguas, algunas de habla chiquitana y otras de lenguas de la familia Arawak. Este pueblo, que se conformó a partir de la reducción en 10 misiones jesuíticas de la que fueron objeto los distintos grupos que le dieron origen, mantiene, sin embargo, una unidad política: “La identificación de una unidad étnica se articula sobre la base de una ex reducción concreta y no se basa en la idea de una cultura chiquitana compartida, la cual corresponde más a una ideología jesuítica que hoy sigue siendo reproducida por los etnohistoriadores” (Schwarz 1994, citado en PROEIB Andes 2000:77).

Foto: L. Vera, *Madre e hija ayoreas*, Paraguay, UNICEF.



Luego de la etapa misional, vendrían el periodo de la hacienda, que despojó a los chiquitanos de las tierras que ocupaban y los redujo a condición de siervos; la Guerra del Chaco, en la cual descubrieron su condición de bolivianos y se vieron inmersos en una contienda que no era suya; la construcción del ferrocarril Santa Cruz-Corumbá (Brasil) entre 1945 y 1955; la fundación de nuevos centros poblados y la Revolución de 1952, con una reforma agraria que en el Oriente benefició sobre todo a población criollo-mestiza, dando pie al sistema latifundista que aún impera en todo este territorio. A través de estos acontecimientos, algunas de las misiones se reconvirtieron en pueblos de mestizos, especialmente San Javier, Concepción y San Ignacio, donde los indígenas se ubicaron en las periferias de los mismos, produciéndose el proceso de castellanización y erosión cultural (Prada 2006:96).

Durante el desarrollo de la sociedad nacional boliviana, la introducción del sistema público de educación en castellano terminó de desplazar al resto de dialectos del chiquitano. No obstante, en un estudio realizado en 1999 diversos entrevistados reconocieron, ya sea saber algunas palabras y expresiones en una lengua distinta de la chiquitana, o conocer o haber conocido a alguna persona mayor que sabía algo de ella: "otro idioma lo practicaba de antes, no puedo hablar pero lo entiendo el 'pauna', ahora ya no hay personas que hablan, se murieron, pero [todavía] lo entienden algunos, [pero] no lo pueden traducir. Hay algunos en Concepción". En el curso de este estudio, en similares términos otros colaboradores indígenas se refirieron a las siguientes variedades: nampeca, manasica, paunaca y moncoca, entre otros, además de lenguaraz, chiquitano y besiro (PROEIB Andes 2000:79).

Desde el punto de vista sociolingüístico, Prada (2006:104) considera que, a pesar del fuerte desplazamiento de la lengua hacia el castellano, el besiro sigue vigente entre los adultos, aunque tengan el castellano como su lengua de uso predominante, porque necesitan de la lengua originaria para ser confirmados como representantes de su pueblo en diferentes asambleas; es decir, la lengua posee un papel simbólico muy importante en los grupos, ya que les permite regular la representatividad de sus dirigentes: "el idioma propio debería ser lo más importante, por eso ahorita elegimos como dirigentes [a los hablantes de

chiquitano]" (PROEIB Andes 2000:93). No obstante, es menester reconocer que el besiro se habla fundamentalmente en una sola zona o región chiquitana —en Lomerío—, en el resto del territorio predomina una variedad oriental del castellano boliviano, que recurre a préstamos de las lenguas indígenas de sustrato. Resulta interesante observar que ello lleva a algunos hablantes a decir que recuerdan algo de las lenguas que un día hablaron sus mayores.

Como se ha señalado, el besiro se habla sobre todo en Lomerío, tanto en el ámbito urbano como en el rural. En San Antonio de Lomerío, centro poblado con aproximadamente mil habitantes, la lengua indígena la hablan más las personas mayores y las personas de sexo femenino. El corregidor de fines de los años noventa opinaba que la lengua era utilizada por los mayores de cuarenta años, sobre todo mujeres, especialmente en la comunicación con los coetáneos, y particularmente en las fiestas comunales. En el área rural bajo influencia de este pueblo, en las comunidades chiquitanas la lengua indígena tendría más vigencia y los niños y jóvenes tendrían incluso un conocimiento pasivo de ella, pues la lengua de socialización primaria sería ya el castellano.

La situación de las otras regiones en las que existe aún presencia de esta lengua (Concepción y San Javier) inclina aún más la balanza hacia el castellano, lengua que desplaza aceleradamente al besiro (Prada 2006). En la ciudad de Concepción, en particular, el besiro ha perdido funcionalidad. La migración hacia distintas partes de Bolivia, Brasil y Paraguay refuerza esta tendencia: "a algunos jóvenes no les interesa el chiquitano, no quieren saber, porque a sus compañeros les dicen que se pierda esa lengua, la mayoría no quiere identificarse como chiquitano, se olvidan de su tierra, se van a Brasil, Argentina y cuando vuelven rechazan a su gente y origen" (recogido en la comunidad de Palmarito, PROEIB Andes 2000:93).

Esta situación de desclasamiento y de virtual pérdida del besiro contrasta con la valoración que recibe la lengua originaria por parte de los chiquitanos, sea que la hablen o no, así como con el hecho de que la dirigencia chiquitana y los intelectuales pertenecientes a este pueblo deseen reactivar y revitalizar la lengua. Por una parte, existen maestros bilingües, quienes han introducido el besiro como asignatura, y en San Antonio de Lomerío funciona ahora un centro de formación docente que habilita

a jóvenes chiquitanos como maestros bilingües. Por otra parte, el estudio de fines de los años noventa al que nos hemos referido aquí concluye lo siguiente:

En general, los entrevistados suelen coincidir en la importancia tanto de la lengua chiquitana como de la castellana, lo que estaría indicando la actitud mayoritaria hacia el bilingüismo. La valoración de la lengua indígena está vinculada con su papel como elemento cultural de autoidentificación, así como con su valor comunicativo al interior del grupo. El chiquitano adquiere importancia como idioma propio y de los ancestros, y está vinculado a la localidad, a la vida comunal y a la familia (PROEIB Andes 2000:92).

En comparación con otras lenguas, la lengua chiquitana ha sido muy poco estudiada desde el punto de vista estructural (Fabre 2005). Recientemente Santana (2006) ha aportado elementos para sugerir una relación con lenguas de la familia Macro Jê, aunque otros la descartan (Adelaar 2004). En el plano local, los chiquitanos recurren por lo regular a un texto de gramática de corte tradicional elaborado por un sacerdote franciscano (Galeote 1993).

La Organización Indígena Chiquitana (OICH) es el ente etnopolítico de este pueblo, que está afiliado a la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPES) (www.cepesc-bolivia.org), base de la CIDOB (www.cidob-bo.org).



En la gramática chiquitana de Adam y Henry leemos: “de la diferencia que hay entre el hablar varonil y mujeril, y del género. Tampoco hay en la lengua latina la dificultad que más ponderan en la chiquita comúnmente diciendo que ‘las mujeres hablan lengua distinta de la de los hombres’ [...] Para entenderlo, supóngase que todos los nombres, pronombres, verbos, preposiciones y adverbios, declinables y conjugables, tienen –para cuando se hay de hablar de tercera persona– una inflexión que podemos llamar VARONIL y otra MUJERIL, en singular y lo mismo en plural. Ahora pues jamás las mujeres pueden usar de la inflexión varonil, sino es cuando refieren el dicho o cláusula que habló un hombre. Al contrario, los hombres usan de ambas inflexiones, así en singular como en plural, pero con esta diferencia: que la de la varonil usan sólo cuando hablan de Dios o de las divinas personas, o de ángeles, demonios, hombres, dioses falsos” (Prada 2006:103).

LA LENGUA DE LOS GUARAYOS

Los **guarayos** bolivianos no deben confundirse con los guarayos o guaraní-ñandeva paraguayos (véase la sección Paraguay en este capítulo y Ethnologue 2005). Apparentemente, algunos **guarayos** y **pausernas** —relacionados con los guarasugwe actuales, que son ya muy pocos— aceptaron instalarse en las misiones franciscanas a fines del siglo XIX, donde sólo se hablaba la variedad guarayo. Ambos pueblos pertenecían a grupos **guaraníes** llegados desde el Paraguay hacia principios del siglo XVI, y que habrían atravesado el Chaco y la Chiquitania antes de llegar a los territorios que en la actualidad ocupan. Su reducción por los franciscanos los llevó a dedicarse a la agricultura y a la ganadería, así como a la sedentarización. Pese a ello, los chiquitanos conservan sus prácticas de vida comunitaria.

Su contacto con el Estado boliviano se inicia a mediados del siglo XX, con el cierre de las misiones franciscanas y la confiscación de las tierras que ocupaban. Coincide esta etapa con el ingreso de grupos evangélicos: la Misión Bíblica se instala en una comunidad chiquitana en la década de los cincuenta, y el Instituto Lingüístico de Verano lo hace en 1961 (PROEIB Andes 2000). La hacienda y el latifundio cruceños afectan seriamente la vida chiquitana, no quedándoles más remedio que insertarse en las nuevas estructuras en poder de los terratenientes criollo-mestizos como peones. Es alrededor de este periodo cuando, ante la desestructuración de la vida misional, comienza la migración chiquitana a distintos lugares del país, pero también hacia Brasil y Paraguay. “La apertura de la carretera Trinidad-Santa Cruz en la década de los 70 aumentó la apropiación privada de las tierras para ganadería y extracción forestal y la inserción de los guarayos como fuerza de trabajo. Asimismo, produjo un crecimiento acelerado de la población por los migrantes que, procedentes de distintas regiones del país, llegaron a establecerse en la zona” (*ibid.*: 120).

La lengua guaraya pertenece a la familia Tupi-guaraní. Según Riestler (1989:18), la lengua hablada por los guarayos es similar a la de los sirionós, pueblo de alrededor de 200 personas que vive al oeste de los guarayos, mayoritariamente en el departamento de Beni. Por su parte,

Albó (1995) considera que los guarayos bolivianos, guaraníes bolivianos y sirionós poseen un grado importante de mutua inteligibilidad, aunque desde el punto de vista étnico se trate de pueblos bien diferenciados. No obstante, a partir de entrevistas realizadas con hablantes de siriono, guarayo y guaraní, se ha detectado que los guaraníes experimentan mucha dificultad para entender lo que dicen sus hermanos sirionos (Tulio Rojas, comunicación personal).

Según el Censo Indígena, son 6.010 los guarayos que se definen por auto-pertenencia. Esta cifra se eleva a 11.953, según la estimación de Molina y Albó referida a la población total y no sólo a aquella censada, de quince y más años de edad (2006).

Manifiestan hablar el guarayo 8.433 personas de cinco años y más. De éstas, 44,33% es monolingüe guarayo y el resto, bilingüe guarayo-castellano. Existe mayor predominio del castellano entre los guarayos que habitan en las zonas urbanas del amplio territorio ocupado discontinuamente por los guarayos (López 2006b:225).

En el estudio sociolingüístico de Tierras Bajas del PROEIB Andes, se registra:

Considerando el uso y funcionalidad de las lenguas, puede distinguirse dos tipos de situaciones sociolingüísticas entre las comunidades guarayas visitadas; por un lado, Urubichá y Yaguarú, donde la lengua indígena mantiene una mayor vitalidad; por el otro lado, Ascensión y Yotaú, donde el castellano tiene mayor presencia. En Urubichá la lengua indígena es el medio de comunicación principal y más frecuente tanto al interior de la familia como en la comunidad, en los distintos grupos de edad y los diferentes ámbitos y situaciones de uso de lenguas. En la familia todos se comunican exclusivamente en guarayo, lo que determina que los niños se socializan en esta lengua e ingresan a la escuela como monolingües. La escuela, por lo tanto, introduce el castellano como segunda lengua (PROEIB Andes 2000:126).

En esta región, los mestizo-criollos llegan a aprender el guarayo como segunda lengua para interrelacionarse con la población indígena.



Producto del avance del movimiento indígena, guaraníes y guarayos descubrieron que tenían más en común de lo que suponían y que provenían de pueblos y lenguas emparentados. Hoy, estudiantes guarayos cursan estudios de profesorado bilingüe en el centro guaraní de formación docente en Camiri, Prov. Cordillera.

Foto: Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.

Las dos situaciones identificadas se caracterizan también por matices distintos de valoración de la lengua ancestral. Donde la lengua tiene más vitalidad, ésta merece una valoración similar a la del castellano (Urubichá), mientras que donde el castellano predomina, los hablantes destacan simbólicamente el valor del guarayo, pero lo hablan menos.

El guarayo utilizado en la educación cuenta con un alfabeto consensuado, unificado y aprobado por el Ministerio de Educación; en la mayoría de las comunidades guarayas se ofrecen servicios educativos de los niveles pre-escolar y primaria, y en algunas, también de secundaria. Destaca el alto número de profesores guarayos, hecho que podría reforzar el deseo de conservar su lengua, al parecer compartido por una gran cantidad de hablantes. (*op. cit.*: 122).

PUNTOS CRÍTICOS E INFORMACIÓN PARA EL PLANIFICADOR

LA DIVERSIDAD LINGÜÍSTICA DEL GRAN CHACO ARGENTINO Y LAS POLÍTICAS EDUCATIVAS

MARISA CENSABELLA

El Gran Chaco argentino se presenta como una continuidad de diferentes situaciones sociolingüísticas, cuyos polos extremos pueden describirse del siguiente modo: en un extremo se encuentran lenguas muy vitales, aquellas habladas en comunidades donde la mayoría de los padres transmite la lengua indígena a sus hijos y éstos la adquieren como primera lengua o, en casos menos frecuentes, como primera lengua bilingüe a la par de la adquisición del castellano; en el otro extremo se encuentran lenguas que poseen sólo *recordantes* ancianos o adultos mayores que no la utilizan, aparentemente, en ningún ámbito de la vida cotidiana. Un extremo es el caso de la lengua wichí, el otro el vilela. Entre estos dos puntos encontramos un abanico de situaciones sociolingüísticas difíciles de tipificar en una escala lineal, dada su complejidad y lo cambiante de las situaciones en lapsos breves, en cada región e incluso para una misma lengua. En estos casos, las variables número de hablantes, edad de los mismos, localización geográfica (enclave rural vs. urbano), actitudes endogrupales favorables o desfavorables hacia la transmisión de la lengua indígena y en relación con su funcionalidad para el acceso a espacios de prestigio dentro de la comunidad (shamanes, pastores indígenas, maestros bilingües, representantes políticos, mujeres sabias, etc.) y actitudes de la *sociedad regional dominante* y sus ideologías (grupos en relación estrecha con los indígenas: maestros, agentes sanitarios, autoridades locales, partidos políticos, grupos religiosos y personal de ONG) favorables o desfavorables a las pautas culturales y de interacción comunicativa entre los indígenas. Todos estos factores se entrecruzan de diferente manera en cada comunidad e inciden en las prácticas comunicativas de los grupos indígenas.

La toma de conciencia del desplazamiento lingüístico y la lucha por la defensa de los derechos lingüísticos de los

individuos y de los pueblos es activa entre los indígenas de Argentina. Diversas experiencias de educación para indígenas se han llevado a cabo en la región del Gran Chaco y, a partir de la descentralización educativa de la década de 1990, cada provincia ha diseñado acciones tendientes a la incorporación de maestros interculturales bilingües en las escuelas con población aborigen. Para un panorama de los proyectos realizados en las escuelas, consúltese en la página del Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología: <http://coleccion.educ.ar/coleccion/CD9/contenidos/experiencias/index.html>. Estas acciones gubernamentales evidencian interés y sensibilidad con respecto al tema, pero poca preocupación por monitorear

No es posible continuar ejecutando proyectos educativos que no tengan en claro si la lengua indígena es la primera adquirida por los niños y muy vital dentro de las comunidades, o es una lengua en desplazamiento y con poco uso dentro del ámbito familiar, que necesita una didáctica de enseñanza como segunda lengua. Ambas situaciones se encuentran en la región Chaco, inclusive las dos situaciones para una misma lengua, según el tipo de enclave (rural o urbano) de las comunidades.



los resultados de las acciones emprendidas. En la base de éstas se observa una simplificación de la complejidad sociolingüística y cultural de las poblaciones educativas a atender.

La ECPI muestra cifras muy bajas de escolaridad primaria completa, menores todavía para estudios secundarios completos y casi inexistentes en el nivel superior. Más de 90% de la población indígena no recibe clases en sus lenguas indígenas primeras o en sus lenguas de herencia, lo que evidencia la falta de maestros indígenas y de cargos docentes para ese fin.

Los estados nacional y provinciales se enfrentan, en la actualidad, a tres tareas pendientes para con los indíge-

nas en el plano educativo: brindar una formación docente adecuada a las necesidades de la interculturalidad (para todos los docentes, de todas las áreas, trabajen o no en contacto con indígenas), reconocer que las situaciones sociolingüísticas sobre las que es necesario diseñar planificaciones son complejas y brindar mayor participación a las comunidades y organizaciones indígenas en la toma de decisiones sobre las políticas educativas y su implementación. Fuera de los reclamos en el área de la EIB y de la problematización de las propuestas pedagógico-didácticas, no se observan actividades organizadas por maestros indígenas o comunidades tendientes a la revitalización de espacios de uso de las lenguas por parte de los jóvenes.

Foto: Las Lomitas, Formosa, Argentina, UNICEF.



POLÍTICAS LINGÜÍSTICAS Y EDUCATIVAS EN EL CHACO Y EL ORIENTE BOLIVIANOS

LUIS ENRIQUE LÓPEZ

La efervescencia indígena que experimenta Bolivia, a raíz del avance político previo a la elección de Evo Morales como presidente de la República, y, con posterioridad a tan trascendental hecho, como producto de las contradicciones que emergen de la disputa indígena del poder, y de la llegada al gobierno de un número importante de líderes indígenas, inevitablemente resitúan la historia boliviana de al menos las últimas dos décadas, en lo que se refiere a las políticas lingüísticas, culturales y educativas, y de manera particular en lo tocante a la EIB. Tal revisión tiene que ver, sobre todo, con la direccionalidad de las políticas y con el papel que en la formulación de las mismas desempeñan los académicos y los activistas no indígenas.

Desde los años ochenta, las Tierras Bajas de Bolivia experimentaron una singular toma de conciencia que reposicionó a las lenguas y culturas indígenas, a la vez que colocó a la EIB en la agenda pública nacional. Si bien este proceso no ocurrió de manera desvinculada de lo que aconteció en las tierras altas (López 2005), cabe destacar la importancia que cobró el movimiento político guaraní por su lengua, su cultura y la reivindicación de la EIB como un derecho en el camino de su reafirmación identitaria (López 1997).

En el proceso, a comienzos de los años noventa, se revisó la historia oficial y se recuperó y resignificó hechos e imágenes del pasado, habida cuenta que entonces hacía 100 años que el pueblo Guaraní había sido derrotado en Kuruyuki e incorporado por la fuerza al Estado boliviano. La guerra era tomada esta vez como metáfora para lidiar con la recuperación identitaria y la reafirmación idiomática de su población; para ello, en vez de armas se recurría a lápices, papel y al conocimiento y la lengua ancestrales (López 1997).

Pocos años antes, los guaraníes tomaron en sus manos la definición del alfabeto, dando por zanjadas las disputas entre dos sectores de especialistas que por años no habían logrado ponerse de acuerdo; la solución fue política y, por ende, pragmática y no estrictamente técnica. Fueron los guaraníes los que llegaron a un alfabeto unificado y a una propuesta intuitiva de normalización idiomática que buscaba integrar en un estándar escrito las variantes orales de los tres sectores de habla guaraní que se reconocen en el Chaco boliviano, pues en rigor lo que se buscaba trascendía lo idiomático: se quería que izoceños, avas y simbas se vieran a sí mismos simplemente como guaraníes. La unificación escrituraria, la creación de léxico especializado y la producción de textos escolares en una sola variedad escrita era parte de la estrategia hacia su consolidación como pueblo, proceso en el cual su órgano político —la APG— tuvo un papel determinante (*ibid.*). Parte de ese proceso fue también el rechazo a la denominación de chiriguano que la tradición colonial había hasta entonces impuesto.

Primero, se avanzó con la EIB en el nivel de la escuela primaria, y pocos años después, se emprendió simultáneamente —para conmemorar el Centenario de Kurukuyi y los quinientos años de resistencia indígena— una campaña de alfabetización que involucró a la centena de comunidades guaraníes que entonces existía. La campaña tuvo un componente fuerte de transferencia al guaraní de las competencias de lectura y escritura que un alto número de mujeres y hombres guaraníes había adquirido en castellano; a este proceso lo bautizaron como guaranización. Quinientos jóvenes letrados guaraníes tuvieron a su cargo la guaranización de la población adulta, previa apropiación de la escritura guaraní y de procedimientos lingüopédagogicos y pedagógicos que un grupo multidisciplinario de

especialistas facilitó (*ibid.* y Ventiades y Jáuregui 1994). Estos nuevos kereimbas –guerreros–, junto con los ñee iya –los dueños de la lengua, o reconocidos cultores orales de la lengua guaraní– se vieron inmersos en procesos de acuñación léxica, redacción de cartas y manifiestos así como en la producción de textos diversos de distinta índole (*ibid.*), acción que dio un renovado impulso a la EIB y que contribuyó a darle a la lengua propia la centralidad que la sociedad guaraní siempre le asignó a lo largo de su historia. El guaraní comenzó a estar en boca y oído de todos, dentro y fuera del hogar, pero también dentro y fuera de la comunidad, incluyendo la ciudad de Camiri y otros centros poblados, como también la radio.

El proceso de guaranización y la reconquista guaraní de la escuela tuvo su impronta en prácticamente todos y cada uno de los pueblos que habitan las tierras bajas bolivianas, e incluso al otro lado de la Cordillera de los Andes, extendiéndose además hacia Paraguay. No obstante, el rechazo a casi dos décadas de neoliberalismo económico que la sociedad boliviana comenzaba a desarrollar, derivó en la asociación maniquea que, desde los años previos al actual régimen, se ha venido estableciendo entre EIB y neoliberalismo. (Se perdía de vista que Bolivia experimentó dos procesos sociales simultáneos que gradualmente transformaron su sociedad: el neoliberalismo económico y la reafirmación identitaria indígena con el regreso al indio, con el consecuente fortalecimiento del movimiento indígena.) Tan desafortunada asociación ha determinado retrocesos injustificables que han debilitado de facto un proceso que iba cuesta arriba (López 2005).

La crítica al bilingüismo y al énfasis que desde la EIB se puso en la lengua ancestral y en la dimensión idiomática han derivado en una verdadera proliferación de políticas lingüísticas, culturales y educativas que surgieron de abajo hacia arriba y que el Estado boliviano no tuvo más remedio que aceptar, no porque se tratara de regímenes neoliberales en el poder, sino más bien porque se sustentaban en un proceso acumulativo de demandas sociales y en una estrategia indígena de aprovechar cada resquicio que al Estado se le escapaba (*ibid.*). Las décadas de los años ochenta y noventa constituyeron, de hecho, para los indígenas una fase de aproximación sucesiva al nuevo Estado que hoy se perfila. Durante este periodo, los indíge-

nas, sobre todo de las Tierras Bajas bolivianas, lograron arrancarle al Estado medidas como la dación de la ley 1565, que reconocía el derecho de los indígenas a participar activamente en la toma de decisiones en materia educativa y que concibió a la EIB como política de Estado, la apertura de un centro de formación docente indígena en el Chaco, con participación de la APG –que atiende hasta la fecha a guaraníes, tapietés, weenhayeks pero también a guarayos y a chiquitanos–, la oficialización por Decreto Supremo de todas las lenguas de las tierras bajas, la elaboración de alfabetos oficiales para cada una de ellas, la realización de importantes proyectos financiados por la cooperación internacional para comenzar a desarrollar la EIB, en pueblos a los cuales no llegaba aún la Reforma Educativa (Ventiades y Romero 2006).

Hoy, la ley 1565 sigue sin ser derogada, pero aunque esté legalmente vigente, ha perdido credibilidad social. Los líderes indígenas que la defendían hoy guardan silencio al respecto, pues en tiempos de revisión resulta políticamente incorrecto aferrarse a una norma de otra época, aun cuando muchos de sus ingredientes fuesen de simiente indígena y tengan todavía validez. En su lugar, el nuevo proyecto de ley de educación “Avelino Siñani y Elizardo Pérez”, aprobado ya por la Comisión de Educación en 2006, sigue en 2008 sin entrar a debate. Si bien esta nueva propuesta radicaliza la EIB y redimensiona la perspectiva intercultural, reconociendo que no es posible el diálogo sin una etapa previa de reafirmación o ensalzamiento de lo propio bajo el nombre de intraculturalidad, lo cierto es que, más allá de la reinención discursiva, es poco aún lo que pasa en las aulas y en las escuelas, y el trabajo adelantado en los años ochenta y noventa parece ceder paso a prácticas que aparentemente ya habían sido superadas con la adopción de la EIB como política de Estado. Lo que está en real y meritorio avance es el redescubrimiento del conocimiento y el saber propios, a través de investigaciones y estudios realizados desde diversos frentes, la comunidad académica pero también las organizaciones indígenas, sobre todo los siete Consejos Educativos de Pueblos Originarios, tres de los cuales pertenecen y tienen rectoría sobre pueblos del Chaco y el Oriente bolivianos: el Guaraní, el Chiquitano y el Guarayo. También se avanza en la preparación de nuevos y más

en la nueva constitución se enfrenta a un verdadero desafío en lo tocante a su implementación. Como lo hemos afirmado en otra parte (López 2008), los líderes indígenas le asignan a la escuela y a la educación formal responsabilidades que trascienden sus posibilidades reales, tanto de actuación como de éxito. Es harto sabido que la escuela por sí sola no podrá reinstaurar las lenguas indígenas como vehículo de comunicación efectiva en la comunidad, ni menos aún en el hogar.

Es de esperar que la mayor conciencia política que los indígenas bolivianos desarrollan los lleve a caer en cuenta de que la responsabilidad es sobre todo comunitaria y familiar, y que si los padres no re-instituyen la transmisión generacional de la lengua ancestral no habrá modo alguno de salvar a las lenguas originarias de su eventual silenciamiento. Es de esperar que la APG, el Mborakua Guasu y el pueblo Guaraní en su conjunto, que a lo largo de la historia han asignado un papel sustantivo a la lengua propia en el modelamiento del modo de ser guaraní, se conviertan nuevamente en pioneros de un proceso que a la vez se oriente a la re-dignificación de su lengua, ahora bajo estatuto de oficial, así como a la revitalización de la misma en aquellos espacios geográficos y dominios sociales de los cuales se va retrayendo. En gran medida, el desafío actual es parecido al que experimentaron los guaraní hablantes en los inicios de la Colonia, cuando los jesuitas transformaron la cotidianidad guaraní de la mano con la lengua ancestral.

Los pueblos del Chaco y del Oriente boliviano pueden, entre todos, ayudar a resituar el papel que las lenguas originarias deben cumplir en el proceso actual de recuperación simbólica de lo indígena que marca la sociedad boliviana. Resituar la lengua como uno de los sistemas propios de conocimiento enriquecerá la preocupación actual por recuperar y sistematizar el saber y el conocimiento ancestral para llevarlo a la escuela.

Pero, para que estos procesos sean sostenibles se requiere formar más y mejores recursos humanos indígenas capaces de documentar, describir y analizar sus lenguas, de manera tal de acompañar, también desde el campo técnico, el movimiento político por la lengua y la cultura propias que parece estar gestándose. Es de esperar que ante los nuevos desafíos que actualmente se le plantean a la sociedad boliviana en los campos idiomático y cultu-

ral, las universidades de ese país replanteen sus políticas y dediquen al estudio lingüístico y antropológico el espacio académico del cual hasta hoy carecen.

Pero más importante aún que lo anterior es propiciar intercambios y apoyos horizontales entre pueblos indígenas. Así, el trabajo que es menester hacer con los ayoreos en cuanto a lengua y educación, bien puede ser asumido inicialmente por sus pares de otros pueblos en los que se ha avanzado más en estos campos. Afortunadamente, se cuenta en Bolivia con una estructura etno-política de la que forman parte todos los pueblos abordados en este capítulo: la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB).

Finalmente, y habida cuenta de que aquí nos referimos a pueblos y lenguas transnacionales, urge, tanto desde los espacios indígenas propios, como también desde los ámbitos académicos y gubernamentales, construir vínculos igualmente transnacionales que fortalezcan lo que cada pueblo hace o anhela realizar desde cada país en el que ahora habita. El intercambio periódico de experiencias contribuirá al enriquecimiento, no sólo de los hablantes de las lenguas que ahora nos ocupan, sino también del conocimiento que tenemos de estas lenguas, además de la formulación de estrategias sostenibles de revitalización idiomática, que aseguren la continuidad de la diversidad que aún nos marca.

La lingüística, en sus diversas disciplinas, y la antropología deben ir en apoyo del movimiento indígena, aportando con hipótesis, pero también con respuestas, a muchas de las inquietudes que surgen en la implementación de políticas y estrategias de revitalización idiomática y de EIB; también pueden aportar con propuestas de cambio construidas con la participación activa de los propios concernidos. La cualificación técnica en estos campos fortalecerá el protagonismo político indígena, en cuanto las organizaciones indígenas constituyen un actor clave en la formulación de políticas lingüísticas, culturales y educativas.

INDÍGENAS EN EL PARAGUAY: ESPACIOS INVADIDOS

BARTOMEU MELIÀ, S.J.

Los pueblos indígenas del Chaco fueron contactados muy tardíamente, a fines del siglo XIX, e incluso la mayoría de ellos después de la Guerra del Chaco. La fragmentación de propiedades privadas y la pérdida de los territorios indígenas se presentan como un desafío de grandes proporciones que afecta a toda la región en la que entra no sólo Paraguay, sino Bolivia y el norte de Argentina.

LOS MISIONEROS

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

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

La Misión católica de los salesianos se inicia tímidamente en 1920 entre los chamacocos, a partir de Fuerte Olimpo, y se afirma entre los ayoreos hacia el año 1958. La Misión de los Padres Oblatos de María Inmaculada, con misioneros alemanes, se había iniciado en territorio que dependía de Bolivia, a raíz de un decreto de 1924, que encaraba “promover la obra civilizadora de las numerosas tribus salvajes que allí moran”. La labor de los Padres Oblatos se centró de manera especial en los nivaclés, a quienes defendieron decididamente de ambos ejércitos, paraguayo y boliviano, durante la “mala guerra” del Chaco (1932-1935). Ya como parte de Paraguay, siguen hasta hoy. Su labor lingüística es notable.

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

La Misión las Nuevas Tribus, con la perspectiva fundamentalista que la caracteriza, se estableció junto al pueblo Chamacoco-Ishir desde 1942 —o 1949, según ellos—, junto a los angaités en 1962 y desde 1966 redujeron a grupos de ayoreos, que fueron acercados a las colonias menonitas como proletarios. En 1979 realizaron “búsquedas de carácter religioso” para “capturar” a otros ayoreos, y en 1986 se dio una verdadera “cacería”, que terminó con cinco muertos, cuatro heridos graves y 24 individuos llevados a la sede de la misión. B. SúsNIK y M. Chase-Sardi (1995: 257-265) trazan un cuadro bastante lúgubre, aunque con algunas es-

cenos más luminosas, de casi todas estas misiones, en las que se ha confundido con demasiada frecuencia la misión con la civilización occidental y la proletarización final.

MILITARES, MENONITAS Y MACATEROS

La “mala guerra” del Chaco entre Bolivia y Paraguay (1932-1935), que se suele presentar como desarrollada en terreno deshabitado, afectó de hecho profundamente los espacios, obligando a los indígenas a desplazamientos y cambios sociales y culturales de los cuales ya no se recuperarían jamás. Los militares aprovecharon los conocimientos indígenas de la zona en su campaña de guerra. En algunos casos los reconocieron y retribuyeron; la presencia de los guaraníes de Bolivia en Paraguay se debe a promesas de beneficios que sólo se cumplieron parcialmente. Con el tiempo, los militares abusaron y despreciaron a los indígenas que quedaron desamparados. Grandes extensiones de tierra indígena fueron entregadas a militares que las convirtieron en haciendas propias, causando graves daños a las comunidades más cercanas.

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

Existe una práctica de comercio volante, de gran perjuicio para los indígenas, que llevan a cabo macateros que se desplazan por las comunidades indígenas y venden o truecan a precios y con valores abusivos sus productos –telas y vestidos, utensilios de cocina, perfumes vulgares, gaseosas–, que ciertamente atraen a los chaqueños, pero los dejan empobrecidos, ya que se suelen trocar recursos apenas renovables de la selva, como son animales exóticos, piezas de caza y maderas raras.

EL CHACO Y SUS DESAFÍOS

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

Foto: L. Vera, *Niño ava guaraní*, Paraguay, UNICEF.





En junio de 2007, el gobierno paraguayo, por presión de las organizaciones indígenas y de la cooperación internacional creó una Dirección General de Educación Indígena en el Ministerio de Educación a cargo de un equipo técnico indígena. Esta dirección trabaja simultáneamente en dos ejes: uno de organización y gestión comunitaria de la escuela y otro de recuperación cultural y lingüística. Tiene a su cargo 38 escuelas rurales en el nivel nacional (Juan Serbín, ...comunicación personal, octubre de 2008).



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

guas indígenas, como el sanapaná, el angaité, el guaná y el manjui están en vías de desaparecer.

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

BIBLIOGRAFÍA

ASPECTOS GENERALES, ARGENTINA Y URUGUAY

- Altabe, R., J. Braunstein y J. A. González. 1997. **Derechos indígenas en la Argentina**. Resistencia: Cuadernos de ENDEPA N° 3.
- Arenas, P. 2003. **Etnografía y alimentación entre los Toba-Ñachilamoleek y Wichí-Lhuku'tas del Chaco Central (Argentina)**. Buenos Aires: Edición del autor.
- Bartolomé, M. 1978. "La situación de los guaraní (mby'a) de Misiones (Argentina)" en A. Roa Bastos (comp.) **Las culturas condenadas**. México: Siglo XXI. 86-111.
- Bixio, B. 2001. "Lenguas indígenas del centro y norte de la República Argentina (s. XVI-XVII)" en E. Berberían y A. Nielsen (eds.) **Historia Argentina Prehispánica**, Tomo II, Córdoba: Editorial Brujas. 875-936.
- Brackelaire, V. 2006. **Situación de los últimos pueblos indígenas aislados en América Latina (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú, Venezuela). Diagnóstico regional para facilitar estrategias de protección**. Brasilia: ed. del autor. Disponible en: http://www.trabalhoindigenista.org.br/Docs/Diagn%C3%B3stico%20Pueblos%20Aislados_Vi-cent_jan06.pdf, página consultada el 3/08/2008.
- Braunstein, J. 1983. **Algunos rasgos de la organización social de los indígenas del Gran Chaco**. Buenos Aires: Instituto de Ciencias Antropológicas, UBA.
- Braunstein, J. 2002. "Situación actual de los indígenas del Gran Chaco. Estado de la cuestión etnográfica". **Folia Histórica** N 15. 55-69.
- Braunstein, J. y E. Miller. 1999. Ethnohistorical Introduction, en Miller (ed.) **Peoples of the Gran Chaco**. Connecticut/Londres: Bergin & Garvey. 1-22.
- Braunstein, J. y N. Meichtry. 2007. **Liderazgo, representatividad y control social en el Gran Chaco**. Corrientes: Eudene.
- Bucheli, M. y W. Cabella. 2007. **Perfil demográfico y socioeconómico de la población uruguaya según su ascendencia racial**. Montevideo: UNFPA/UNDP/INE.
- Carrasco, M. (ed.) 2000. **Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina**. Buenos Aires: IWGIA.
- Censabella, M. 1999. **Las lenguas indígenas de la Argentina. Una mirada actual**. Buenos Aires: Eudeba.
- Censabella, M. (en prensa). "Funcionarios nacionales, maestros interculturales bilingües y ancianos. Desencuentros "ideológicos" en una comunidad toba urbana de la provincia del Chaco (Argentina)" en F. Gobbo y C. Costa (eds.). **Antropología y educación en América Latina**. Roma: CISU.
- Cerno, L. 2004. "Categorías nativas y significado social del habla. Una aproximación etnográfica a la comunidad guaraní hablante de la provincia de Corrientes" en Garbulsky et al. (eds.) **Actas 1° Congreso Latinoamericano de Antropología**. Rosario: Facultad de Humanidades y Artes, UNR. 1-11. Publicación en CD-Rom.
- Curbelo, C. 2008. "Lo indígena en Uruguay: desde la creación del Estado-nación hasta la actualidad" en A. Palmisano y P. Pustorino (eds.) **Atti del Convegno Internazionale: Identità dei Popoli Indigeni: aspetti giuridici, antropologici e linguistici**. Roma: IILA. 225-244.
- Curbelo, C. 2007. "Presencia indígena en Uruguay" en A. Palmisano (ed.) **Seminario Multidisciplinare: Identità linguistica dei popoli indigeni del Mercosud come fattore di integrazione e sviluppo**. Roma: IILA. 95-108.

- De la Cruz, L. M. 1997. **Y no cumplieron. Reflexiones acerca de la apasionada relación entre los organismos de promoción del desarrollo y los grupos wichi**. Salta: Fundación para el Desarrollo Agroforestal de las Comunidades del Noroeste Argentino.
- Dietrich, W. 1986. **El idioma chiriguano**. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- , 1994. "Mbyá, guaraní criollo y castellano". **Signo&Seña** N° 3. Instituto de Lingüística, FFyL, UBA. (Buenos Aires). 57-71.
- Fabre, A. 2005. **Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos**. Edición electrónica disponible en <http://butler.cc.tut.fi/~fabre/BookInternetVersio/Alkusivu.html>, consultada el 16/01/2008.
- Grupo de Estudios en Legislación Indígena (Gelind). 2000. "La producción legislativa entre 1984-1993" en M. Carrasco (ed.) **Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina**. Buenos Aires: IWGIA. 63-104.
- Giordano, M. 2004. **Discurso e imagen sobre el indígena chaqueño**. La Plata: Al Margen.
- Golluscio L. y equipo. 2005. "Documentación de lenguas amenazadas en su contexto etnográfico" en R. Bein y G. Vázquez (eds.) **Actas Congreso Internacional Políticas Culturales e Integración Regional**. Buenos Aires: Instituto de Lingüística, UBA. CD-Rom ISBN: 950-29-0830-9.
- González, H. 2005. "A grammar of Tapiete (Tupi-Guarani)". Tesis doctoral, University of Pittsburgh.
- Gordillo, G. 2006. **El Gran Chaco. Antropologías e historias**. Buenos Aires: Prometeo.
- Gualdieri, B. 1998. "Mocovi (Guaicuru). Fonología e morfossintaxe". Tese apresentada ao Curso de Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas. Sao Paulo, Brasil.
- Hirsch, S. 2006. **El pueblo tapiete de Argentina: historia y cultura**. Buenos Aires: Instituto de Lingüística, UBA.
- INDEC. 2001. **Censo Nacional de Población 2001**. Disponible en www.indec.gov.ar sección Población, subsección Composición y Distribución. Consultado el 15/01/2008.
- INDEC. 2006. **Resultados de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005**. Disponible en www.indec.gov.ar, Sección Población, subsección Pueblos Indígenas. Consultado el 15/01/2008.
- Kalisch, H. 2000. **Hacia el protagonismo propio. Base conceptual para el relacionamiento con comunidades indígenas**. Filadelfia: Pro Comunidades Indígenas. Disponible en <http://www.enlhet.org/pdf/01.pdf>.
- Lenton, D. 2007. "Etnografía y Memoria de la militancia indígena en la Argentina" ponencia presentada en taller interdisciplinario **Las poblaciones indígenas de la actual Argentina: pasado y presente**, organizado por la Comisión Científica de Demografía Histórica de la AEPA y el IIGHI (Conicet). Resistencia, 28 y 29 de junio.
- López, L. E. 1997. "To guaranize: A verb actively conjugated by the Bolivian Guaranis" en N. Hornberger (ed.) **Indigenous Literacies in the America: Language Planning from the Bottom up**. Berlin: Mouton. 321-353.
- Lozano, E. 1963-1964. **Estudios sobre el vilela**. BFM 10/61-62-63. 15-157. Montevideo.
- Martínez, C. 1992. **Nuestros paisanos los indios**. Buenos Aires: Emecé.
- Maeder, E. 2002. "El conocimiento antropológico del Gran Chaco, desde el siglo XVIII a mediados del siglo XX". **Folia Histórica** N° 15. 5-14.
- Meichtry, N. 2002. "El Gran Chaco Argentino. Territorio, poblamiento y vulnerabilidad social". **Folia Histórica** N° 15. 37-53.
- Melià, B. 1992. **La lengua guaraní del Paraguay**. Madrid: Mapfre.

- Melià, B. 2004. "Las lenguas indígenas en el Paraguay; una visión desde el Censo 2002" trabajo presentado al **I Congreso da Associação Latino Americana de População ALAP**. Caxambú (Brasil). 18-20 de Setembro. Disponible en: http://www.abep.nepo.unicamp.br/site_eventos_alap/PDF/ALAP2004_441.PDF. Consultada el 3/08/2008.
- Mendoza, M. 2002. **Band Mobility and Leadership among the Western Toba Hunter-Gatherers of Gran Chaco in Argentina**. Lewiston: Edwin Mellen Press.
- Miller, E. 1979. **Los Tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad**. México: Siglo XXI.
- Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología. 2004. **Educación intercultural bilingüe en Argentina. Sistematización de experiencias**. Buenos Aires: MECyT-PROEIB Andes-UNICEF. <http://coleccion.educ.ar/coleccion/CD9/contenidos/experiencias/index.html>
- Munilla, D. y C. Goldberg. 2007. "Los pueblos indígenas hoy. La experiencia de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas" ponencia presentada en taller interdisciplinario **Las poblaciones indígenas de la actual Argentina: pasado y presente**, organizado por la Comisión Científica de Demografía Histórica de la AEPA y el IIGHI (Conicet). Resistencia, 28 y 29 de junio.
- Najlis, E. 1966. **Lengua abipona**. Tomos I y II. Buenos Aires: Archivo de Lenguas Precolombinas, UBA.
- Palmer, J. 2005. **La buena voluntad wichí. Una espiritualidad indígena**. Formosa: APCD, Cecazo, EPRAZOL, Franciscanas Misioneras de María, Parroquia Nuestra Señora de la Merced, Tepeyac; Salta: Asociana, Fundapaz.
- Poenitz, A. 1996. "Las Misiones Orientales después de la administración de Chagas. El colapso de su sociedad (1821-1828)" en **Actas XVI Encuentro de Geohistoria Regional**. Resistencia: IIGHI (Conicet). 401-410.
- Radovich, J. C. y A. Bazalote (eds.). 1992. **La problemática indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Terraza, J. 2001. "La langue wichi: possibilités de maintien et aménagement linguistique". Master Thesis. Université de Laval, Quebec.
- Tovar A. y C. Larrucea de Tovar, 1984. **Catálogo de las lenguas de América del Sur**. Madrid: Gredos.
- Unruh, E. y H. Kalisch, 2003. "Enlhet-Enenlhet. Una familia lingüística chaqueña". **Thule Rivista italiana di studi americanistici**. Nr 14/15. 207-231.
- Valenzuela, C. 2006. **Transformaciones agrarias y desarrollo regional en el nordeste argentino**. Buenos Aires: La Colmena.
- Vidal, A. 2001. "Pilagá Grammar (Guaykuruan Family, Argentina)". Doctoral thesis, Universidad de Oregon.
- www.granchaco.com
- <http://www.ine.gov.bo> (Consulta: Diciembre de 2007).
- www.indigenas.bioetica.org
- <http://www.puq.cl/teuco/index.html> (Consulta: Julio 2008).
- www.centromandela.com.ar
- <http://www.elgranchaco.com/index.php?SeccionId=9&PagId=&Id=37&menu=28&menuh=37> (Consulta: julio de 2008).
- <http://www.centromandela.com.ar/documentos/MADERAS.pdf> (Consulta: julio de 2008).
- <http://www.indigenas.bioetica.org/25811.htm> (Consulta: julio de 2008)

PARAGUAY

- Asamblea General de las Naciones Unidas 2007. **Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas**. Septiembre de 2007. Accesible bajo: www.servindi.org/pdf/ONU_Dec_Pi.pdf [26.6.2008].
- Brackelaire, V. 2006. **Situación de los últimos pueblos indígenas aislados en América Latina (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Paraguay, Perú, Venezuela). Diagnóstico regional para facilitar estrategias de protección**. Brasilia: edición del autor. Disponible en: http://www.trabalhoindigenista.org.br/Docs/Diagn%C3%B3stico%20Pueblos%20Aislados_Vicent_jan06.pdf, [6.10.2008]
- Comité de Seguimiento de la Declaración de Derechos Lingüísticos.1998. **Declaración universal de Derechos Lingüísticos**. Barcelona. www.linguistic-declaration.org. Consulta 23.6.2008.
- Chase-Sardi, M. 1990. **Situación sociocultural, económica, jurídico-política actual de las comunidades indígenas en el Paraguay**. Asunción: Cidsep/Universidad Católica.
- Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (DGEEC). 2003. **II Censo Nacional Indígena de Población y Viviendas 2002**. Pueblos indígenas del Paraguay. Resultados finales. Asunción: Presidencia de la República Secretaría Técnica de Planificación
- Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (DGEEC).2004. **Atlas de las Comunidades Indígenas en el Paraguay**. Asunción: Presidencia de la República, BID, Censo 2002 Resultados, II Censo Nacional Indígena de Población y Viviendas 2002.
- Fabre, A. 2005. "Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas. Primera parte: Los enlhet-enenlhet del Chaco Paraguayo". **Suplemento Antropológico** 40, 1. 503-569. Accesible bajo: www.tut.fi/~fabre/SA_Junio_05_Enlhet.pdf. [10.10.2007]
- , 2006^a. "Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas. Segunda parte: Los mataguayo". **Suplemento Antropológico** 41, 1. 7-131.
- , 2006b. "Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas. Tercera parte: Los guaycurú". **Suplemento Antropológico** 41, 2. 7-131.
- , 2007. "Los pueblos del Gran Chaco y sus lenguas. Cuarta parte: Los zamuco". **Suplemento Antropológico** 42, 1. 271-323.
- Hagège, C. 2002. **No a la muerte de las lenguas**. Barcelona: Paidós. [Original francés: Hagège, Claude. 2000. Halte à la mort des langues. París: Odile Jacob].
- Kalisch, H. 2007c. "La convivencia de las lenguas en el Paraguay. Reflexiones acerca de la construcción de la dimensión multilingüe del país". **Revista de la Sociedad Científica del Paraguay** 17. 47-83. Accesible bajo: www.enlhet.org/pdf/08.pdf [20.6.2008].
- , 2006. "Lengua y aprendizaje", **Acción. Revista paraguaya de reflexión y diálogo**, N° 261: 13-16. Accesible bajo: www.enlhet.org/pdf/nne23-aprendizaje.pdf [20.6.2008].
- , 2007a. "Multiculturalidad y lenguas en los pueblos indígenas del Chaco Paraguayo" en Jiménez (ed.) **Paraguay multicultural y plurilingüe**. Jornadas Nacionales de Consulta. Asunción: Ministerio de Educación y Cultura/Comisión Nacional de Bilingüismo. 63-76.
- , 2007b. "La profesionalidad autóctona II. Un espacio de construcción participativo". **Acción. Revista paraguaya de reflexión y diálogo** N° 272. 16-19. Accesible en: www.enlhet.org/pdf/nne23-aprendizaje.pdf [20.6.2008].
- , 2007 c "Oralidad y escritura. Diferenciar modos de construcción", **Acción. Revista paraguaya de reflexión y diálogo**, N° 280: 16-19. Accesible bajo: www.enlhet.org/pdf/nne23-aprendizaje.pdf [20.06.2008].
- , 2008. "La dimensión oral fortalecida. Condiciones para reconstruirla". **Acción. Revista paraguaya de reflexión y diálogo** (publicación programada) Accesible bajo: www.enlhet.org/pdf/nne23-aprendizaje.pdf

- Melià, B. 2003. "Elogio del monolingüismo guaraní" en Line Bareiro (ed.) **Discriminaciones y Medidas Antidiscriminatorias**. Debate Teórico Paraguayo y Legislación Comparada. Derechos Humanos; Documentos de Trabajo 4. Asunción: UNFPA. 37-46.
- , 2004. "Las lenguas indígenas en el Paraguay. Una visión desde el Censo 2002" en Joan A. Argenter y McKenna Brown (eds.) **Endangered Languages and Linguistic Rights on the Margin of Nations. Proceedings of the Eighth FEL Conference, Barcelona, 1-3 October 2004**. Bathaston Villa, England: Foundation of Endangered Languages. 77-88.
- Melià, B., G. Grünberg y F. Grünberg. 2008. **Päi-Tavyterä; etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo**. Asunción: CEADUC-CEPAG.
- Meliá, B. y M. y Ch. Münzel. 1973. **La agonía de los Aché-Guayakí; historia y cantos**. Asunción:CEADUC.
- Organización Internacional del Trabajo. Naciones Unidas. 1989. **Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales**. Accesible en: www.deport-mania.com/lazaro/convenio169OIT.pdf [26.6.2008].
- Richard, N. 2007. "Cette guerre qui en cachait une autre. Les populations indiennes dans la guerre du Chaco" en N. Richard; L. Capdevila y C. Boidin (eds.) **Les guerres du Paraguay aux XIXe et XXe siècles**. París: CoLibris. 221-243.
- Richard N. (comp.). 2008. **Mala guerra; los indígenas en la guerra del Chaco (1932-1935)**. Asunción-París: ServiLibro – Museo del Barro – CoLibris.
- Süsnik, B. y M. Chase-Sardi. 1995. **Los indios del Paraguay**. Madrid, Editorial Mapfre.
- Tovar, A. y C. Larrucea de Tovar. 1984. **Catálogo de las lenguas de América del Sur**. Madrid: Gredos.
- Unruh, E. y H. Kalisch. 2002. "Nengvaanemqescama Nempayvaam Enlhet". **Strategien zur Stärkung des Enlhet. Mitteilungen der Gesellschaft für bedrohte Sprachen** (gbs-bulletin) 7. 21-34. Accesible en: www.enlhet.org/pdf/02.pdf. [18.7.2008]
- , 2003a. "Enlhet-Enenlhet. Una familia lingüística chaqueña". **Thule, Rivista italiana di studi americanistici** 14/15. 207-231.
- , 2003b. "Oralidad y literalidad autóctona. Un voto en favor de la profesionalidad autóctona". **Suplemento Antropológico** 38, 1. 273-317.
- , 2008. "Salvación — ¿rendición? Los enlhet y la Guerra del Chaco", en Nicolas Richard (comp.) **Los indígenas en la guerra del Chaco (1932-35)** Paris, Santiago, Asunción: CoLibris, LDC, Museo del Barro: 99-123.
- Zanardini, J. y W. Bierdermann. 2001. **Los indígenas del Paraguay**. Asunción: edición de los autores.

BOLIVIA

- Adelaar, W. 2004. **The Languages of the Andes**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Albó, X. 1995. **Bolivia plurilingüe. Guía para planificadores y educadores**. La Paz: Cipca y UNICEF. 2 volúmenes y juego de mapas.
- Alvarsson, J. A. 2007. "El proceso de etno[re]génesis entre los 'weenhayek del Gran Chaco (1976-2006)". **Anales Nueva Época**. N 9-10. Disponible en https://gupea.ub.gu.se/dspace/bitstream/2077/4498/1/anales_9-10_alvarsson.pdf consultado el 24/07/2008.
- Censabella, M. 1999. **Las lenguas indígenas de la Argentina. Una mirada actual**. Buenos Aires: Eudeba.
- Combès, I. 2005. **Etno-historias del Iso. Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI y XX)**. La Paz: Fundación PIEB / (IFEA) Instituto Francés de Estudios Andinos.

- Fabre, A. 2005. **Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos**. Edición electrónica disponible en <http://butler.cc.tut.fi/~fabre/BookInternetVersio/Alkusivu.html>, consultada el 24/07/2008.
- Galeote, J. 1993. **Manitana auqui besüro. Gramática moderna de la lengua chiquitana y vocabulario básico**. Santa Cruz de la Sierra: Imprenta Los Huérfanos.
- Gustafson, B. 2001. "Native Languages and Hybrid States: A Political Ethnography of Guarani Engagement with Bilingual Education Reform in Bolivia, 1989-1999". Tesis Doctoral, Harvard University.
- Krekeler, B. 1993. **Historia de los chiquitanos**. La Paz: Jürgen Riester editor.
- Lema, A. M. 2000. "Informe sobre el pueblo weenhayek". Cochabamba: PROEIB Andes. Manuscrito.
- López, L. E. 1997. "To guaranize: A verb actively conjugated by the Bolivian Guaranis" en N. Hornberger (ed.) **Indigenous Literacies in the America: Language Planning from the Bottom up**. Berlin: Mouton. 321-353.
- López, L. E. 2005. **De resquicios y boquerones: la educación intercultural bilingüe en Bolivia**. La Paz: Plural/PROEIB Andes.
- López, L. E. 2006a. "Pueblos indígenas, lenguas, política y ecología del lenguaje" en L.E. López (ed.) **Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia**. La Paz: Plural Editores. 17-46.
- López, L. E. 2006b. "Hacia una política lingüística y educativa ecológica, con énfasis en las condiciones de las Tierras Bajas de Bolivia" en L.E. López (ed.) **Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia**. La Paz: Plural Editores. 201-246.
- Misión Sueca. 1999. "Información sociolingüística del pueblo weenhayek en la Provincia del Gran Chaco, Tarija". Villamontes: Misión Sueca. Ms.
- Molina, R. y X. Albó. 2006. **Gama étnica y lingüística de la población boliviana**. La Paz: Sistema de las Naciones Unidas en Bolivia.
- Pifarré, F. 1989. **Los Guaraní-Chiriguano. Historia de un Pueblo**. La Paz: CIPCA.
- Prada, F. 2006. "Antiguos dioses, políticas lingüísticas y manejo de recursos naturales en la sociedad chiquitana" en L.E. López (ed.) **Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia**. La Paz: Plural Editores. 89-121.
- PROEIB Andes. 2000. **Estudios socioeducativos y sociolingüísticos en pueblos indígenas de tierras bajas de Bolivia**. Informe final. Cochabamba: PROEIB Andes. Mimeo.
- Riester, J. 1989. "Los tupí-guaraní" en J. Riester y G. Zolezzi (eds.). **Identidad cultural y lengua**. Quito: Abya Yala. 11-19.
- Ros, J.; I. Combés, K. Chiaki, P. Arias y M. Soruco. 2003. **Los indígenas olvidados. Los guaraní-chiriguanos urbanos y peri-urbanos en Santa Cruz de la Sierra**. La Paz: PIEB.
- Santana, Áurea Cavalcante. 2006. "Comparações preliminares entre a língua Chiquitano (Brasil/ Bolívia) e o Proto-Jê". Ponencia al 52º Congreso Internacional de Americanistas, Sevilla, julio de 2006.
- Schwartz, B. 1994. **Yabaicürr-yabaitucürr-cjyabaiturrüp. Estrategias neocoloniales de desarrollo versus territorialidad chiquitana**. La Paz: CEBIA, FIDA.
- Ventiades, N. y A. Jaúregui. 1994. **Tataendi: el fuego que nunca se apaga. Campaña de alfabetización en guaraní**. La Paz: UNICEF.
- Ventiades, N. y R. Romero. 2006. **Entre pantanos y yomomos. La educación intercultural bilingüe en las Tierras Bajas de Bolivia**. Santa Cruz: Danida/CIDOB.

Foto: L. Vera. Niña mbya guaraní, Paraguay. UNICEF.

