



# ESTUDIO INDÍGENAS EN CONTEXTOS URBANOS DE LA REGIÓN DEL CHACO SUDAMERICANO

---

Situación económica, social, política y cultural  
de poblaciones indígenas en contextos urbanos.

**FINANCIACIÓN**

ICCO / KiA

ORGANIZACIÓN INTERECLESIÁSTICA PARA COOPERACIÓN AL DESARROLLO.

KERK IN ACTIE, HOLANDA.

**COORDINACIÓN**

EDDIE RAMÍREZ (PCI CHACO)

**INVESTIGACIÓN**

MARCOS GLAUSER

IGOR PATZI SANJINÉS

**EDICIÓN Y DIAGRAMACIÓN**

GIOVANNA GUGGIARI

Asunción y La Paz, marzo de 2014.



PROPIEDAD INTELECTUAL DE PCI QUE SE RESERVA EL DERECHO DE PUBLICACIÓN  
Y DIFUSIÓN SIN FINES DE LUCRO EN CUALQUIER FORMATO Y SOPORTE.

# CONTENIDOS

1. <b>INTRODUCCIÓN</b> .....	4
2. <b>APUNTES CONCEPTUALES Y METODOLÓGICOS</b> .....	6
3. <b>ESTUDIOS DE CASO</b> .....	11
3.1. BARRIO NOCAAYI, J.J. CASTELLI, PUEBLO QOM - ARGENTINA .....	12
3.2. BARRIO CACIQUE MAYETO, FILADELFIA, PUEBLO ENLHET - PARAGUAY .....	42
3.4. COMUNIDADES LA MISIÓN, SAN ANTONIO Y CAPIRENDITA, VILLAMONTES, PUEBLO WEENHAYEK - BOLIVIA .....	66
4. <b>ANÁLISIS COMPARATIVO</b> .....	86
5. <b>CONCLUSIONES, TENDENCIAS REGIONALES Y RECOMENDACIONES</b> .....	92

# 1. INTRODUCCIÓN

El Gran Chaco Americano abarca cerca de 1.100.000 km<sup>2</sup>, representa el 6% del territorio total del continente, 22% de Argentina, 12% de Bolivia y 60% de Paraguay. La población Indígena está estimada en 259 mil habitantes (136 mil Argentina, 81 mil Bolivia y 42 mil en Paraguay). En esta región existen importantes recursos estratégicos como agua y gas, además de ser una zona en la que el crecimiento de la frontera agrícola está avanzando a grandes pasos, alterando la economía de las poblaciones indígenas, desplazándolas hacia zonas de bosque menos accesibles y hacia los centros urbanos.

ICCO Cooperación, apoya financiera y técnicamente desde el año 2009 la articulación de 6 copartes bajo la denominación de *"Programa Gran Chaco"*. Las copartes de este Programa son: ASOCIANA y JUM en Argentina, CER-DET en Bolivia, Iniciativa Amotocodie, Pro Comunidades Indígenas y Tierraviva en Paraguay. En el presente trienio, las ONGs parte de este Programa junto con ICCO Cooperación, han definido un tema transversal de aprendizaje: la situación de los pueblos indígenas en contexto urbano.

El presente estudio pretende aportar información sistematizada y comparada, que facilite insumos para conocer un fenómeno creciente desde una mirada transfronteriza. La publicación está orientada para el uso, en primer lugar, de las propias organizaciones y comunidades indígenas, como un instrumento de reflexión sobre tendencias en las nuevas territorialidades. En segundo lugar, pretende aportar a las entidades estatales con datos relevantes para el diseño e implementación de políticas públicas dirigidas a estas nuevas poblaciones urbanas. Finalmente, puede ser utilizada por las ONGs y organismos de cooperación, para la implementación de acciones adecuadas que permitan a las poblaciones indígenas la apropiación de medios y recursos que les estimulen una mejor participación en la toma de decisiones que determinan su propio futuro.

El fenómeno de la urbanización indígena no es un asunto reciente, sin embargo no existen muchas investigaciones ni intervenciones institucionales sobre la temática, menos aún en la región el Chaco.

Existen muchas hipótesis sobre los orígenes de la migración, pero queda claro que este fenómeno implica cambios en las estructuras organizativas de las poblaciones indígenas, así como en las relaciones de las mismas con la institucionalidad pública y privada en los tres países. A nivel de América Latina, el conocimiento sobre los indígenas en las ciudades es todavía fragmentario, al punto que no se tienen estimaciones apropiadas sobre la población, ni tampoco sobre sus condiciones socioeconómicas y modalidades de inserción en la vida urbana, las formas en las que interactúan entre sí y con los demás habitantes de la ciudad.

En el ámbito académico de las ciencias sociales y más en particular para la disciplina antropológica, la problemática de los pueblos indígenas urbanos es un desafío pendiente. Se ha señalado que se halla sumamente extendida la noción de que los indígenas dejan de ser indígenas cuando migran a las ciudades, ya que se considera que su cultura está solo asociada a lo rural, lo que se asume que son los ámbitos “naturales” de pertenencia indígena. Poco se conoce sobre los efectos del proceso de urbanización en la identidad cultural de los indígenas, en ese sentido, el estudio de tres pueblos del Gran Chaco nos aporta pistas sobre el abandono o fortalecimiento de la identidad étnica en la segunda y la tercera generación, en comunidades y barrios urbanos.

Es importante constatar que en las últimas décadas la mayoría de los países han reconocido su carácter pluriétnico y pluricultural, como resultado de las persistentes luchas indígenas. Esto implica avances legislativos y jurídicos que reconocen los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas. En la actualidad, el Convenio N° 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas pueden considerarse como un estándar mínimo de derechos de carácter obligatorio para los Estados. Se destacan sus derechos a la no discriminación, derecho a la integridad cultural, derecho de propiedad, uso y control y acceso a las tierras, territorios y recursos, derecho al desarrollo y el bienestar social y derecho a la participación política y al consentimiento libre, previo e informado.

## 2. APUNTES CONCEPTUALES Y METODOLÓGICOS

### 2.1. Indígenas urbanos

Se utiliza la categoría “indígenas urbanos” o “indígenas en contexto urbano” para referirse al sector de los pueblos indígenas que reside en espacios urbanos. Puede tratarse de casos de pueblos en cuyos territorios se fundaron o emergieron ciudades (como en los tres casos analizados aquí) o que han sido alcanzados por la expansión de las urbes. También puede tratarse de descendientes de antiguas generaciones de migrantes indígenas que se trasladaron a las ciudades.

Los indígenas son a la vez receptores y emisores de un amplio surtido de respuestas culturales de su entorno, son sujetos e intérpretes de la realidad contemporánea. De tal modo, los indígenas están inmersos en distintas formas de dinámica de cambio cultural con sus pérdidas e incorporaciones. El contexto urbano parece moldear a la cultura indígena, pero esta última también impacta en la identidad de las ciudades.

### 2.2. Migración

Para los pueblos indígenas la urbanización brinda oportunidades socioeconómicas, pero acarrea a la vez consecuencias para su cultura, patrimonio y conexión con sus tierras tradicionales. La teoría afirma que los pueblos indígenas migran porque son vulnerables a toda una gama de factores sociales, económicos y ambientales que afectan a sus derechos humanos. Suelen no tener acceso a la educación, asentados en lugares más vulnerables a los desastres naturales, sin saneamiento o con saneamiento inadecuado y con poco o nulo acceso a servicios de salud.

Las migraciones pueden ser voluntarias o involuntarias, como la que se da a consecuencia de la desposesión de tierras, cuando los pueblos indígenas son desplazados por la fuerza o expulsados de su suelo natal por la pobreza, la militarización, los desastres naturales o el deterioro de los medios de vida tradicionales.

Así, la teoría afirma que al no contar con alternativas económicas viables en las zonas rurales, los pueblos indígenas se sienten atraídos por la posibilidad de encontrar trabajo y seguridad económica en un entorno urbano. Existe una tendencia a considerar a los indígenas en la ciudad como apéndices de sus comunidades de origen, sin embargo, en los casos estudiados en este trabajo se demuestra que hay pueblos que han reestructurado su organización a partir de su vida en las ciudades, sobre todo los que han decidido establecerse definitivamente.

La intensificación de las migraciones de los pueblos indígenas ha sido provocada en gran parte por las transformaciones productivas vividas en sus territorios de origen. Varias investigaciones han señalado que el aumento de los movimientos migratorios en las últimas décadas es consecuencia de las profundas transformaciones socioeconómicas en los ámbitos rurales, la desestructuración de las economías domésticas y de subsistencia. Las actividades productivas ligadas al capital agroindustrial aparecen como una causa radical a ser tomada en cuenta. Investigaciones previas han remarcado el impacto que la expansión de la frontera agropecuaria y la concentración económica tiene en las distintas estructuras rurales, afectando tanto a pequeños productores, ocupantes tradicionales de tierras fiscales y pueblos indígenas, entre otros.

Investigaciones desarrolladas por la CEPAL, concluyen que los indígenas residentes en zonas urbanas están en mejor situación en materia de educación, de supervivencia en la niñez y de acceso a saneamiento básico, que las que permanecen en el campo, independientemente del nivel de vida del país.

Un estudio del BANCO MUNDIAL (2003), llega a las mismas conclusiones: *“en términos generales se puede afirmar que los indígenas que emigran a los centros urbanos encuentran mejores oportunidades de empleo, atención a la salud y educación, por lo que sus condiciones de vida superan a las de quienes permanecieron en el campo”*.

Vale aclarar, ante este tipo de afirmaciones, que la comparación sobre las condiciones de vida en el campo o en la ciudad ofrece resultados dispares según los indicadores que se tomen para medir la pobreza o la calidad de vida.

### 2.3. Asimilación, aculturación y etnogénesis

Los migrantes indígenas y los indígenas urbanos suelen tener dificultades para conservar su idioma, identidad y cultura, así como para transmitirlos a las generaciones más jóvenes, por lo cual se pone en riesgo la preservación del patrimonio y los valores indígenas. Los y las jóvenes son particularmente vulnerables en los entornos urbanos, al estar marginados de la sociedad envolvente y sin posibilidades de conservar y desarrollar su identidad cultural, sus conocimientos y sus oficios tradicionales.

En algunos casos se observa una emergencia o recreación de identidades, lo cual no implica la recuperación de antiguas identidades rurales que se habían perdido, sino de identidades recreadas en los nuevos contextos urbanos. La recreación de identidades y colectividades que remiten al lugar de origen, no resulta contradictoria con la incorporación de estos migrantes a los ámbitos urbanos de recepción. Al contrario, pueden darse en simultáneo y reforzarse entre sí (CROSA: 2007, en WEISS).

La migración no implica la oposición urbano-rural, ya que se constituye en una experiencia familiar colectiva, donde las estadías y las migraciones temporales se vuelven prácticas extendidas.

Pese a haber asimilado diversos rasgos culturales de la ciudad, algunos grupos mantienen su propia cultura e identidad mediante el fortalecimiento de sus patrones conductuales y su lengua. Parafraseando a Hetch, es muy complejo establecer si existe o no un patrón que dé cuenta de las repercusiones que la migración tiene para la identidad étnica y la vitalidad de la lengua. Si interpretamos los cambios socioculturales entendidos como asimilación y/o aculturación, tomaríamos una vara que mide la autenticidad cultural para sólo ver las pérdidas y discontinuidades que padecen los indígenas urbanos con respecto a una construcción ahistórica e idealizada de los

pueblos indígenas. Sin embargo, si hacemos el análisis con lecturas más dinámicas y complejas de la realidad, como son los procesos de etnogénesis, daríamos cuenta de las adaptaciones y resistencias creadoras y entenderíamos las diferentes formas de definición identitaria gracias a su capacidad de creación, fisión-fusión e incorporación de elementos alógenos.

## 2.4. Apuntes metodológicos

El enfoque etnográfico, cualitativo y cuantitativo, guió todo el planteamiento metodológico de la investigación. Este estudio considera el enfoque etnográfico como la base de interpretación de la problemática en el Chaco y los pueblos indígenas involucrados en el estudio (Weenhayek, Enlhet Norte y Qom). Tal enfoque pone un interés prioritario en aspectos socioculturales que brinda la antropología respecto a otras perspectivas más tecnicistas, como la sociología, la demografía, la economía o la geografía social. No obstante tal prioridad debe estar abierta a otras miradas técnicas de manera equilibrada.

Este estudio no es un relevamiento antropológico ni etnográfico de estos pueblos chaqueños, en el sentido purista, tanto descriptivo ni interpretativo, sino que apunta específicamente a la problemática actual de estos pueblos indígenas en tres ciudades del Chaco Sudamericano (Juan José Castelli, Filadelfia y Villamontes).

Considerando que algunas comunidades han generado una resistencia a brindar información a investigadores externos, se ha recurrido en un primer momento a información secundaria, tanto etnográfica como de otras disciplinas concurrentes. Sin embargo, la información primaria es vital para que la investigación refleje mejor la realidad. La alternativa fue dosificar la búsqueda de recursos primarios y secundarios de información. Se requería contar con información actual, y sobre todo, con las percepciones de los actores sobre la problemática a la que apunta el estudio en su conjunto.

El análisis de la inserción urbana requiere enfoques disciplinares complementarios que aportan la Sociología y especialmente la Demografía. Dicho con otros términos, el estudio intentó una aproximación etnográfica amplia y complementada con herramientas técnicas y metodológicas de otras disciplinas y sub-disciplinas.

Por último, en la elaboración del presente documento se ha optado por mantener la reserva de las personas entrevistadas, quienes gentilmente proporcionaron información contenida en experiencias, anécdotas y comentarios. Cada uno de los tres estudios de caso identifica a los informantes a través de números romanos, los cuales son específicos para dichos casos.

### 3. ESTUDIOS DE CASO



**CHACO ARGENTINO**

**PUEBLO QOM**



**CHACO PARAGUAYO**

**PUEBLO ENLHET**



**CHACO BOLIVIANO**

**PUEBLO WEENHAYEK**

### 3.1. Barrio Nocaayi, J.J. Castelli

#### PUEBLO QOM - ARGENTINA

Abordamos a continuación el caso del barrio Nocaayi, del pueblo Qom. El barrio está ubicado en la ciudad de Juan José Castelli, Capital del departamento de Güemes, Provincia Chaco, Argentina.

El pueblo Qom, es el tercer pueblo más urbanizado de Argentina, con un 68,6% de su población residiendo en las ciudades, según los datos del INDEC 2004-2005. Las fuentes históricas indican que a la llegada de los españoles en el siglo XVI, los Qom habitaban principalmente las regiones del Chaco actualmente salteño y tarijeño, así también a lo largo del río Bermejo y en menor medida del río Pilcomayo. El territorio era compartido con otras etnias, como los Wichí, cuyo crecimiento demográfico empujaba a los Qom hacia el este. La relación de los Qom con los criollos o los colonos, que fueron poco a poco despojándoles de su territorio, es de larga data y ha ido cambiando a través del tiempo.

En el presente, los Qom del departamento de Güemes están distribuidos en 14 comunidades, con un total aproximado de 1,031 familias. Considerando la extensión de la Reserva del Oeste, que supera ampliamente a cualquier otra comunidad, las comunidades cuentan con un total de 338, 939 hectáreas, aunque en esta cifra no están incluidos los barrios urbanos.

El surgimiento del barrio Nocaayi, foco de este trabajo, está relacionado con un programa de control de la tuberculosis impulsado por el Dr. Cicchetti de las Misiones Evangélicas Cristianas Unidas, en el viejo hospital de Castelli, en el año 1964. Como puede verse, la historia de la JUM (Junta Unida de Misiones) y la del barrio Nocaayi están profundamente ligadas, cosa que será expuesta a lo largo del trabajo.

El pueblo Qom fue tomado ya por otros trabajos de investigación, como un caso paradigmático de la migración y la urbanización indígena en Argentina. Las causas de los flujos poblacionales Qom radican en que desde fines del siglo XIX el proceso de expansión del capital agroindustrial en la región chaqueña ha impactado radicalmente en dicho pueblo originario, al trastornar toda la estructura socio-económica<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> WEISS, Laura (et al): *Pueblos indígenas urbanos en Argentina: un estado de la cuestión*. Revista Pilquen, Año XV, N° 16, 2013.

En particular, la crisis de los obrajes y de la producción algodonera dieron inicio a procesos migratorios a partir de la década de 1960 hacia zonas urbanas y periurbanas, tanto intrarregionales (como es el caso de Castelli y el barrio Nocaayi) como hacia Rosario, Buenos Aires y La Plata, entre otros. En este marco se da el surgimiento de los “Barrios Tobas”, y permite explicar por qué la mayor parte de los Qom de Argentina reside en zonas urbanas.

## **Aspectos ambientales, climáticos y geográficos del área de J.J. Castelli**

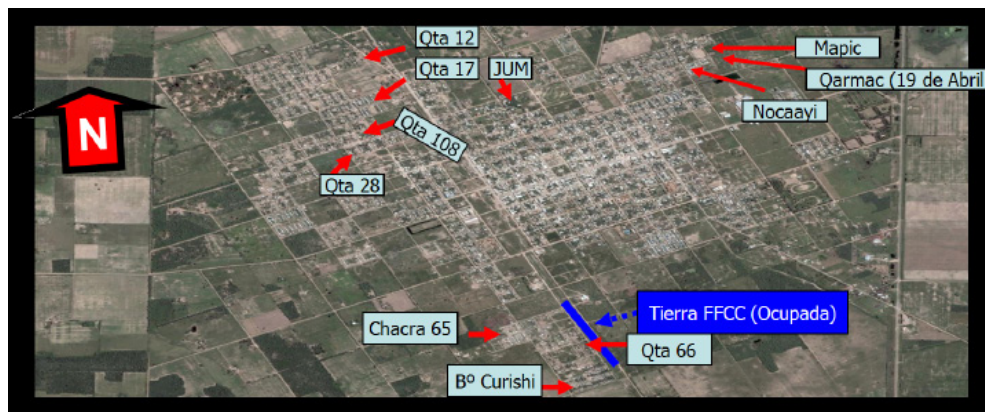
La región de la provincia Chaco se caracteriza por tener un clima semitropical, con veranos muy calurosos e inviernos templados. Las épocas de mucha sequía se alternan con otras de inundación de los humedales debido a la despareja distribución de las lluvias. La máxima temperatura históricamente registrada en la provincia Chaco fue de 45°C y la mínima de -10°C. El sector oriental de la provincia registra mayores precipitaciones debido a la influencia de los vientos húmedos, con niveles promedios que superan los 1200mm anuales. Yendo hacia el oeste el clima es cada vez más seco, registrándose solo 500 mm anuales en el extremo oeste. La provincia forma parte del Chaco Austral, con un relieve llano y una leve inclinación de noroeste a sudeste, lo que determina la dirección de los cursos fluviales. Los suelos son en su mayoría arcillosos y se caracterizan por dificultar el escurrimiento de agua, por lo que se forman numerosos bañados, esteros y lagunas semipermanentes. Castelli es conocida como “la puerta al impenetrable”, bosque que ocupa gran parte del territorio de la provincia y una de las últimas áreas de expansión de la frontera agrícola.

## **Contexto social urbano de J.J. Castelli y del barrio Nocaayi**

La ciudad de Juan José Castelli, o simplemente Castelli, como se la conoce, es una ciudad ubicada a 274 km de Resistencia, en la provincia Chaco, Argentina. Esta ciudad es capital del departamento de General Güemes y está ubicada en territorio tradicional aborigen, del pueblo Toba y Wichí. La llegada de los colonos extranjeros, la mayoría alemanes del Volga, se da alrededor de 1910 y se intensifica después de la primera Guerra

Mundial en 1923 con las campañas de impulso a la producción algodonera. La fundación oficial de la ciudad se da en 1920, como colonia agrícola ubicada a 100km al norte de la ciudad de Presidencia Roque Sáenz Peña. Entre las 320 familias alemanas del Volga que inicialmente llegaron, había familias de Polonia, Rumania, Paraguay, Hungría, España, Checoslovaquia, Italia, Ucrania y Yugoslavia. Un acontecimiento importante en la historia de la ciudad y que de hecho determinó su ubicación actual, fue la construcción del ferrocarril que la comunicaba con Sáenz Peña.

**IMAGEN 1.** Ubicación aproximada de algunos barrio indígenas, Ciudad de Castelli (2012)



**Fuente:** JUM, Presentación sobre "Nuestra historia y nuestro trabajo".

Se mencionó en la introducción el tratamiento ofrecido por el Dr. Cicchetti en el marco del combate a la tuberculosis desarrollada por las Misiones Evangélicas Cristianas Unidas desde 1964. Las drogas usadas en esos tratamientos lograban que las personas que llegaban demacradas, recuperen la salud y la vitalidad en dos o tres meses, se les calcificaba donde tenían los bacilos y a partir de ahí tenían que hacer un tratamiento ambulatorio por una cantidad de meses más. El Dr. Cicchetti y su tratamiento se hicieron famosos, más aún que este no cobraba y trabajaba con los curanderos tradicionales *pio'oxonak*.

Carlos Benedetto, que asistió al Dr. Cicchetti desde 1964 recuerda que *"la gente llegaba en carro o en burro, o a caballo, muy pocos con bicicleta. Y venía toda su familia, porque en la cultura Qom, cuando hay alguien que está enfermo en la familia, no es algo individual, se traslada todo el grupo familiar. Y si está muy grave viene toda la familia amplia para acompañarlo. Entonces empezaron a hacer campamento cerca de la misión, de golpe teníamos campamento*

*por todos lados*<sup>2</sup>. Los aborígenes llegaban de El Espinillo a 80km, Bermejito a 50km, de Tres Isletas y hasta de Colonia Chaco. Fue en ese contexto que bajo la iniciativa del Dr. Cicchetti, se consiguió un terreno más retirado del lugar, para que los familiares puedan asentarse, y para aquellos que ya decidieron quedarse. A la par se abrió una escuela para los niños de todos los campamentos.

Como ocurre en todo el mundo, en Argentina las ciudades se han convertido en uno de los principales lugares de residencia de la población indígena. Los motivos por los cuales se han visto forzados o impulsados a migrar desde sus comunidades son varios. Según datos de la CEPAL, 2006, el 82% de la población indígena de Argentina vive en áreas urbanas, cifra que es excepcional para Latinoamérica<sup>3</sup>.

Los datos de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas de la Argentina (ECPI 2004-2005) permiten analizar el grado de urbanización de los pueblos indígenas del país. El pueblo más urbanizado es el de los Guaraníes (85,8%) y Mapuches (79,9%). En tercer lugar, y con un porcentaje igualmente elevado, está el pueblo Toba (68,6%). No obstante, algunos estudios demográficos han notado que al desagregar la información según región muestral, se observa que cada uno de estos pueblos tiene sectores totalmente urbanos; más específicamente, en la región de Buenos Aires y los 24 partidos del conurbano bonaerense. A su vez, hay sectores de estos pueblos que son más rurales, viviendo en las regiones que coinciden con sus núcleos ancestrales de poblamiento<sup>4</sup>.

Según el último Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas del año 2010 (INDEC 2012), el pueblo qom tiene una población total de 126.967 integrantes, lo que le convierte en el segundo pueblo originario más numeroso de Argentina.

---

2 **Informante III.**

3 **RIBOTA, Bruno:** *Diagnóstico sociodemográfico de los Pueblos Indígenas de Argentina.* CEPAL-Fundación Ford, 2010.

4 **RIBOTA, Bruno:** *Diagnóstico sociodemográfico de los Pueblos Indígenas de Argentina.* CEPAL-Fundación Ford, 2010.

Datos del INDEC, en el año 2001 la ciudad de Castelli contaba con una población de 24.333 habitantes. La ciudad está experimentando un crecimiento acelerado, lo que puede notarse al comparar estos datos con la población total en 1991, cuando esta solo era de 12.474. En el municipio hay una población total de 36.588 habitantes (INDEC, 2001) Se calcula que poco más del 40% de la población de Castelli es descendiente de alemanes del Volga.

En cuanto al barrio Nocaayi, según el último censo realizado por el Puesto Sanitario, en el año 2013, cuenta con una población de 750 personas, distribuidas en 8 manzanas. La población del barrio ha disminuido levemente en relación al censo del año 2012, cuando se contabilizaron alrededor de 1000 personas. El presidente de la comisión vecinal y los funcionarios del Puesto de Salud explican esta reducción por la habilitación y entrega de viviendas sociales en otros barrios, como la Quinta 24 y la Quinta 31, donde se han mudado muchas familias.

### **Caracterización básica de rasgos socioculturales, económicos y políticos Qom**

El pueblo Qom o Toba, presenta una variada y rica tradición histórico-cultural y preserva su lengua nativa. Pertenece, étnica y lingüísticamente, a la familia Guaycurú, autóctona de la región chaqueña. Los grupos guaycurúes fueron los primeros en poblar la región de "El Gran Chaco", que se encuentra entre los límites de Argentina, Bolivia y Paraguay.

Las lenguas guaycurúes comprenden el Toba, el Mocoví, el Pilagá, y las hoy extintas Abipón y Mbayá<sup>5</sup>. Las semejanzas y la inteligibilidad entre las lenguas de la familia lingüística guaycurú, hace que algunos lingüistas no las consideren como lenguas independientes, sino como un complejo dialectal Qom.

<sup>5</sup> MESINEO, Cristina (et al): *Programa participativo de preservación de la lengua y la cultura toba en una comunidad indígena rural: el caso de la comunidad urbana Daviaxaiqui*. En Actas de las Primeras Jornadas de Jóvenes Investigadores de Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 2003.

El Toba no es una lengua homogénea, existen diferencias de sonido y vocabulario que son producto de la dispersión en el espacio chaqueño, la influencia de otras lenguas y el contacto con el español. Algunos investigadores propusieron en el pasado que existen tres variantes dialectales que coinciden con la denominación de antiguas bandas Tobas: *no'olxaxanaq*, *lañaxashec*, *tacshec*<sup>6</sup>.

En la actualidad, las características diferenciales de los dialectos, no responden a esa relación. El proceso de sedentarización ocurrido a partir del siglo XIX, el confinamiento en reservas y el posterior flujo migratorio hacia centros urbanos, produjo la mezcla de las variedades dialectales.

Para el caso de la comunidad de Nocaayi, la variedad lingüística corresponde a la del subgrupo de *piguem l'ec* (pertenecientes al oeste), que es propio de la región de Castelli, El Colchón, El Espinillo y las cercanías del Río Bermejo.

## Tierra y territorio

Según Hecht<sup>7</sup>, quien se basa en los escritos de Miller, tradicionalmente vivían en bandas bilaterales nómades compuestas por un número variable de familias extensas que se dedicaban a la caza y a la recolección en la parte central, meridional y austral del Gran Chaco. Hoy los Tobas se encuentran principalmente en las provincias argentinas de Chaco, Formosa y Santa Fe, y, en un número menor, en la provincia de Salta.

Recientes movimientos migratorios han generado asentamientos Toba en Rosario y en varias zonas del Gran Buenos Aires. En Paraguay vive un pequeño grupo toba de 600 personas y a principios del siglo XX se localizaron algunos integrantes de este pueblo en Bolivia<sup>8</sup>.

6 MANELIS, Harriet: *Una gramática de la lengua Toba: Morfología Verbal y Nominal*, 1978.

7 HECHT, Carolina: *Encrucijadas de significados acerca de la relación lengua e identidad en niños indígenas en contextos urbanos*. Revista Alteridades, 2008.

8 DURO, Elena (et. al.): *Situación socioeducativa de niñas, niños y adolescentes de comunidades toba*. En "Los pueblos indígenas en Argentina y el derecho a la educación", Unicef, 2011.

IMAGEN 2. Tobas en el Pilcomayo (1935)



Fuente: E.C. Moody: Revista Geográfica Americana, n 27.

La ocupación espacial y la dinámica territorial ancestral fueron violentamente transformadas con el despojo territorial, de la mano de las campañas impulsadas por el gobierno argentino. Carlos Benedetto, en un artículo sobre los movimientos sociales indígenas<sup>9</sup>, menciona que a finales del siglo XIX y principio del siglo XX se llevó a cabo la segunda etapa de la Campaña del Gran Chaco, que buscaba tender líneas férreas entre Resistencia y Salta. En el marco de esa campaña se fundan los principales pueblos sobre dos líneas de fuertes que coincide con el trazado actual de la Ruta Nacional N°16 y una línea que penetraba por el sur del Chaco, coincidiendo con la Ruta Nacional N° 95 hasta la provincia de Formosa.

El avance siguió una estrategia militar de ocupación y dominio territorial, a través de fortificaciones que buscaban dejar las áreas definitivamente liberadas a la colonización. Así, en estas zonas primeramente “pacificadas” por los misioneros, las acciones desarrolladas por el ejército consistían en reprimir las tempranas rebeliones de los indígenas que trabajaban en los obrajes en condiciones inhumanas.

9 BENEDETTO, Carlos: *Movimientos sociales de los Pueblos Originarios*. En “Pueblos Originarios y acceso a la justicia”. Buenos Aires, 2010.

Dos grandes reducciones fueron creadas por el gobierno nacional, la reducción de Napalpí (Chaco) y la de Bartolomé de las Casas (Formosa). El quiebre de la organización social y la consecuente pérdida de su territorio marcaron esta etapa, la más traumática y conflictiva para los pueblos originarios de la región.

Benedetto indica además que uno de los objetivos principales de las reducciones era que los aborígenes aprendieran a ser agricultores y abandonasen las formas nómades de vida, lo que coincidía con el auge del algodón de la década de 1920. En ese marco el presidente Alvear mencionaba en un decreto de 1924 *“no se debe permitir al indígena que viva de la caza y la pesca, porque la única manera de obligar al indio a cambiar su forma de vida y sus costumbres y adiestrarlo para el trabajo productivo es alejarlo de los bosques, los espacios abiertos, los lugares donde se sentirían tentados a vivir en la miseria, la ignorancia y la viciosidad.”*

La creación de nuevas reducciones para liberar tierras continuó posteriormente con la reducción de Miraflores (1931) para fundar la Colonia Juan José Castelli, y la reducción de Caba Ñaro para fundar Tres Isletas.

Según un relevamiento sobre la situación de tierras en las comunidades aborígenes Qom en el departamento de Güemes realizado por la JUM en el año 2009, existen 14 comunidades, que son: Campo la China, Qompi (Ex Campo Flores), Miraflores, 4 de Febrero, Pozo del Toro, El Zanjón, Puerta Negra, Río Salado, La Mora, Pampa Argentina, Fortín la Valle, Toroltay, Paraje El Colchón y la Reserva del Oeste (Mocoví, Wichi, Toba).

En esas 14 comunidades, la población total ascendía a 1.031 familias y a un total de 338,939 hectáreas. Nótese que se incluyen las 320,000 hectáreas de la Reserva del Oeste, sin la cual la cifra baja a 18,939 hectáreas (ver CUADRO 1).

Haciendo un cálculo rápido, resalta que el promedio de hectáreas por familia, excluyendo la Reserva del Oeste y la Propiedad Comunitaria del interfluvio-Bermejito, era de solo 18,38 hectáreas. En dicho año solo la mitad de las comunidades tenía personería jurídica, requisito básico para poder recibir el Título de Propiedad Comunitaria.

Según estimaciones de la JUM, en el año 2009 eran necesarias adquirir unas 29.696 hectáreas para satisfacer necesidades básicas de la población en las distintas comunidades. Dicho cálculo se hizo sobre la base de 50 hectáreas por familia, a pesar que en la Región, la Unidad Económica es de 500 hectáreas por familia.

**TABLA 1.** Situación de tierras en las comunidades Qom del Dpto. de Güemes.

Comunidad	Flias.	Has.	Estado Legal Comunidad	Estado Legal Tierra
<b>Campo la China</b>	4	1200	S/P. J.	Resolución del Inst. Colonización RIC.
<b>Qompi (Ex-Campo Flores)</b>	11	1600	S/P. J.	Resolución Inst. de Colonización
<b>Miraflores</b>	350	3460	S/P. J.	Títulos Individuales/ Decretos/ Etc.
<b>4 de Febrero</b>	5	570	S/P. J.	Resolución del Inst. de Colonización
<b>Pozo del Toro</b>	43	804	S/P. J.	Propiedad Comunitaria
<b>El Zanjón</b>	53	1200	P. J. en Tramite	Propiedad Comunitaria
<b>Puerta Negra</b>	12	250	S/P. J.	Títulos Individuales
<b>Río Salado</b>	15	400	S/P. J.	Título Comunitario
<b>La Mora</b>	4	505	S/P. J.	Título Comunitario Resolución
<b>Pampa Argentina</b>	200	1200	C/P. J.	Título Comunitario
<b>Fortín Lavalle</b>	180	1800	C/P. J.	Título Comunitario
<b>Toroltay</b>	20	1200	C/P. J.	Título comunitario IDEMS
<b>Pje. El Colchón</b>	104	4750	C/P. J.	Título Individual
<b>Reserva del Oeste</b>	30	320000		Decreto del Ejecutivo

**Fuente:** JUM, Presentación sobre situación de tierras 23.04.2009

En términos más amplios, en el año 1985 se hizo una proyección por tres generaciones y basado en las necesidades de los tres pueblos (mocoví, wichí, toba), utilizando también un cálculo de 50 hectáreas por familia se argumentó la necesidad de asegurar 1.080.000 hectáreas, equivalente al 10% del territorio de la Provincia del Chaco. En la actualidad, y siempre según cálculos de la JUM, estos Pueblos ocupan unas 600.000 hectáreas.

Varias personas han indicado que a la fecha en el Estado no hay ningún dato de la cantidad de tierras que ocupan los aborígenes ni tampoco proyecciones de necesidades ni de lo que el Estado debería devolver como reparación histórica.

## Barrio Nocaayi

El barrio Nocaayi es solo uno de los barrios aborígenes de Castelli. Según Carlos Benedetto Nocaayi es el barrio aborígen más antiguo de dicha ciudad. Después, con el crecimiento poblacional de Nocaayi los familiares crearon otros barrios, habría surgido el “19 de abril”, después “Mapik” en el año 1996.

El barrio Nocaayi se consolidó con la compra de la Quinta 35, que tenía 1 hectárea de extensión. La compra de esas tierras fue una iniciativa del Dr. Cicchetti, con la idea de asentar a los familiares de los enfermos de tuberculosis que se acercaban a Castelli para su tratamiento. *“No tuvo una finalidad de barrio... se pretendía que tengan la libertad de tener su campamento, su fogón para cuidar al enfermo”.*

La permanencia de familias en dicho lugar se fue prolongando cuando estas empezaron a trabajar como cosecheros para los colonos. Gracias al trabajo con los *pioóxonak* algunos enfermos y sus familias siguieron el tratamiento desde el campo.

Según recuerda Carlos Benedetto, al comprar la Quinta 35, se instalaron unas 20 familias en 4 o 5 lugares, de a poco se fueron asentando, hicieron sus ranchos con paja y ramas, ya que todavía en esa época no había plásticos como los que se usan ahora. La Iglesia Unida y la escuela fueron las primeras grandes construcciones. En una etapa posterior, y ante la amenaza de un desalojo por parte del gobierno tras el golpe, la JUM impulsó la instalación de una ladrillería y se arrancó la mensura inicial,

para ordenar a las familias en supuestas parcelas. Así el título único inicial, que estaba a nombre de la Iglesia, fue transferido y repartido en parcelas. La gente del barrio apoyó con mucho esfuerzo dicha mensura no oficial, se puso nombre a las calles, según grandes caciques históricos Qom, que los gobiernos municipales posteriores no respetaron.

La calle principal es *Meguesoxochi*, otras se denominaban *Shiquai*, *Matoli*, *Ñaamaxachi* y *Tardat*. El presidente de la comisión manifestó su interés por “resucitar eso, porque está por ordenanza municipal”. Cuando se reestableció la democracia se oficializa la primera escuela pública en el barrio. Con la entrega de los títulos de propiedad y la creación del Puesto Sanitario el barrio se fue consolidando.

**IMAGEN 3.** Haciendo ladrillos para sus casas en barrio Nocaayi (1980)



**Fuente:** Samuel Acosta.

Alba Rostán, de la JUM, recuerda que cuando ella llegó en el año 1984, la Iglesia Unida ya estaba en el centro del Barrio Nocaayi y tenía una presencia muy fuerte. No nota muchas diferencias con lo que el barrio es hoy, ya que la estructura y la fisonomía se mantuvo, solo se incorporó el Centro de Salud y el Salón de las Mujeres. La Escuela se mudó, porque inicialmente estaba pegada a la Iglesia.

Eso sí, Alba recuerda que había mucho menos gente, las viviendas eran más precarias, aunque ya eran de ladrillo. Las puertas eran rudimentarias, la mayor parte de las casas tenía piso de tierra, mientras que hoy son de cerámica o de cemento. En esa época ya había agua y luz. Pero *“había por lo menos la mitad de la gente de lo que hay hoy. Ahora el barrio se ha extendido hacia todos lados, no sabés dónde termina uno y empieza el otro”*.

Hoy el barrio Nocaayi tiene 9 manzanas, 8 de ellas habitadas y una ocupada por el Puesto de Salud, la Iglesia, etc. Al norte se encuentra el Lote 24, al oeste la Quinta Jiménez, al sur el Lote 44, al este el Barrio Qom Mapik, y al norteste el Barrio Qom 19 de Abril (ex chacra 29). No muy lejos, se encuentra el Barrio Qom Lote 31 (ex chacra 31), que tiene 12 hectáreas y es resultado de un plan de viviendas sociales construidas en el año 2011 y pobladas a partir del año 2012. Tiene 19 manzanas habitadas y una manzana con espacio recreativo.

Weiss señala que los fenómenos migratorios no constituyen una consecuencia lineal de modificaciones de dinámicas estructurales que afectan a los pueblos indígenas, es necesario analizar otras variables que intervienen en estos procesos para no reducirlos a una explicación unicausal.

Entre las primeras familias que se asentaron en Nocaayi a finales de los 50s está Silvio Rojas “Nocaayi”, que venía de El Espinillo. Algunos de sus descendientes viven en el barrio, como Cesareo Rojas, uno de sus hijos. Las primeras familias fueron: Garnika, Charole, Acosta, López, Romero, Marcial, Alvares, y Vázquez.

Samuel Acosta, de 72 años, es nieto de “el viejo” Rojas, como llaman al Cacique Nocaayi. Muchas veces, se refieren a él como *“el compañero de Cicchetti”* en alusión a la cercanía y confianza que existió entre estas dos personas. De hecho, ambos fueron enterrados uno al lado del otro, frente a la casa del Dr. Cicchetti en Bermejito.

Entre los primeros pobladores, Samuel menciona a Fernández Gómez, Adriano Rolón, Ceferino Castro, José Atilio, su tío Mario Charole y su cuñado Fernández López, *“con mi tío, mi cuñado y yo estuvimos destroncando acá en esta zona... La gente vivía acá y era “toscal”, Cicchetti decía que solo los enfermos tenían que quedarse*

por acá, pero la gente se olvidaba ya de sus casas. Así nos fuimos quedando... después, en noviembre de 1960, vino la gente que antes estaba ahí viviendo en la JUM. En el año 70, 71 ya se empezó a hacer la Iglesia acá y todas esas casas que están ahí... cuando fallecieron mi padres, ya no volví más a Bermejito". Samuel también recuerda que las primeras casas eran carpitas, algunas eran de cartones. Después de trabajar en las cosechas, la gente se dedicaba a destroncar el lugar. Con la plata de las cosechas compraban algunos ladrillos, horcones, chapas, etc.

**IMAGEN 4.** El cacique Nocaayi acompañando la mensura (1971)



**Fuente:** Samuel Acosta.

Los pobladores actuales son hijos o nietos de los primeros, que eran, en gran mayoría, de El Espinillo, la zona más aislada en ese momento. Había también familias de 10 de Mayo, Pampa Argentina, Sáenz Peña. Benedetto recuerda que en ese entonces en El Espinillo había solo 2 o 3 casas, la gente estaba en otro lugar de concentración llamado "Nido de Loros", más conocido como "Pozo la China". Pero también migró a Nocaayi gente de lugares mucho más lejanos. El testimonio de uno de nuestros informantes sintetiza la experiencia de muchos del barrio: "Mis viejos vinieron de Pampa Argentina, ellos vinieron porque mi abuelo Gregorio Díaz fue internado ahí en la JUM. En el año 1974 vinimos

*ya, era todo "toscal" ahí estuvimos parando. Mi viejo iba al campo en la época de cosecha. En 1988 nos instalamos acá en el barrio "19 de abril" que es la primera ampliación del barrio Nocaayi".*

## **Organización social**

La Comisión Vecinal es la máxima autoridad en el Barrio Nocaayi. Esta surgió cuando Argentina recuperó la democracia. Durante el tiempo de los gobiernos de facto, el gobernador designaba delegados de la municipalidad, quienes tenían todo el poder de decisión. En ese tiempo no había comisiones, en los barrios criollos ni en los barrios aborígenes.

En el año 1993 se cambió de presidente, gobernadores e intendentes en todo el país. En 1984, a través de una ordenanza municipal se estableció que cada comunidad se organizaría en comisiones de manera a permitir que la propia comunidad elija quién la representaría ante el gobierno para trabajar los problemas estructurales de los barrios, como el servicios de agua potable, luz eléctrica, mantenimiento de caminos, desagües fluviales, etc.

Cuando se da el establecimiento y reconocimiento de las comisiones vecinales la comunidad, Nocaayi respondía al liderazgo del cacique Silvio Rojas Nocaayi. Recién después de su fallecimiento se creó una comisión electa por la propia comunidad, constituyéndose en la puerta a todos los planteos externos a la comunidad, sean gubernamentales o no.

Los integrantes de la Comisión Vecinal, por ordenanza, duran 2 años en sus funciones, y son electos por elección directa mediante votos secretos, en una elección fiscalizada por la Secretaría de Relación con las comunidades de la Municipalidad.

Carlos Benedetto recuerda el momento en que se constituyó la primera Comisión, en el marco del loteamiento y mensura del barrio. El único integrante de la primera comisión directiva que está vivo es Eleuterio Segundo, quien sigue trabajando haciendo changas, bajando y subiendo mercaderías frente al antiguo almacén El Andalúz. Comenta que impulsaron la formación de la Comisión para que puedan defenderse del municipio que intentaba sacarles del lugar, de esta manera la organización barrial tomó cuerpo y forma.

En ese contexto se formaron líderes de la comunidad, como Charole y Roberto Castro. Este último es el actual presidente de la Comisión, y ocupa el cargo hace 17 años. Cuando hay elecciones, se suelen presentar dos listas que tienen injerencia de los partidos políticos que se disputan también la municipalidad. Así, dentro de la comunidad están también los “radicales” y los “peronistas”. Las elecciones internas son entonces una disputa de acuerdo al signo político del intendente de turno. A decir de un informante, la democracia trajo sus virtudes, pero también uno de sus resultados fue que en la actualidad casi no se discuten ideas, todo el sistema está basado en punteros políticos acomodados y burocratizados.

La antropóloga Lorena Córdoba, en su trabajo sobre la organización sociopolítica entre los Toba-Pilagá del oeste formoseño, menciona que los Toba han desarrollado diferentes estrategias y prácticas para vincularse políticamente entre sí y con el exterior, como para hacer frente a los grandes cambios de los últimos años –creciente inserción económica, social y política de las comunidades en la sociedad nacional y provincial–. Como estas relaciones son dinámicas, no puede hablarse de un modelo definitivo de organización sociopolítica.

**IMAGEN 5.** Roberto Castro, Presidente de la Comisión Vecinal, muestra sus vínculos políticos.



**Fuente:** Marcos Glauser.

## Cambio cultural

A través de las conversaciones con distintos informantes, tanto de la comunidad como de afuera, exploramos la posible relación entre la urbanización y la aculturación de los pobladores Qom del barrio Nocaayi. Así como en los otros casos abordados, consideramos que la urbanización es parte de un proceso histórico previo que ayuda a explicar mejor los cambios y las transformaciones vividas por los Qom.

Planteamos al docente, José Celín, la difícil pregunta sobre si necesariamente la vida urbana hace perder la cultura aborigen. Desde su mirada, las comunidades urbanas son las que más sufren lo que el denomina *“el proceso sin rumbo”*. Como ejemplo, mencionó que en las comunidades rurales se pierde la lengua en forma lenta, proceso que en los barrios es rapidísimo.

El bilingüismo está desapareciendo en estos barrios, la lengua Qom no está siendo tomada como elemento regulador de relaciones *“en los últimos tiempos de aculturación, ya no se puede entablar un diálogo, ni en su lengua ni en español”*. Describe que los Qom están en dicho proceso sin rumbo, por efecto de aculturación, que es mucho mayor en los barrios que en las comunidades rurales. Aclaró que en procesos típicos de aculturación, por ejemplo, se priva a los indígenas de una educación tradicional mientras se le impone una educación ajena, *“pero acá ni siquiera es una educación ajena... no la tiene... se reemplaza con una confusión tremenda”*.

Según otros informantes, hay familias que contribuyen a la pérdida de la lengua, hablando a sus hijos en idioma castellano, después aprenden también toba, pero no pueden entablar una conversación fluida: *“primero tengo que hablar bien mi idioma, mi cultura, y recién ahí puedo entender a la otra parte también. Yo a los 30 años comprendí la importancia de nuestra lengua”*.

Por otro lado, se destaca la capacidad de control cultural de los Qom, es decir, la habilidad de tomar de afuera algún elemento cultural y apropiarlo y resignificarlo, de manera que no perjudique o debilite su cultura propia. Carlos Benedetto menciona la apropiación, por ejemplo, de una cultura bancaria,

con lo que accedieron a otra realidad de la economía, *“se les abrió el mundo, y el toba es bueno en eso... cómo saben aprovechar lo que les es útil rápidamente, lo incorporan, lo adaptan rápidamente. Y lo que no, adiós, ni pelota le dan, siguen en lo suyo por más que se esfuercen los de afuera”*.

Se percibe, sin embargo, un proceso de pérdida de conocimientos tradicionales ligados tanto al despojo territorial y el consecuente abandono de las estrategias tradicionales de supervivencia, así como a las políticas educativas para la población aborígen. Este proceso existe en las comunidades rurales, pero ahí se mantienen más conexiones con el entorno y la tradición, como relataba un informante no indígena *“cuando entré al monte en tiempo seco, pensé, ¿cómo se hace para vivir acá? Cuando uno empieza a conocer el monte y empieza con los abuelos a ver todo, te das cuenta que eso es un mundo inmenso, y cómo se manejan con la caza, con la pesca... hoy algunos todavía la practican”*.

**IMAGEN 6.** Jóvenes del barrio Nocaayi en la plaza principal de Castelli (2013)



**Fuente:** Marcos Glauser.

Hay ciertos problemas relacionados a la urbanización, que quizás no tengan una respuesta cultural o una manera de ser encarados, ni por la comunidad ni por las familias, entre estos están la prostitución, el alcoholismo y el consumo de drogas. Informantes han manifestado su preocupación en este sentido: *“Hay gente*

*indígena muy preocupada sobre qué es lo que podemos hacer para ayudar, es un tema muy complejo que debe ser analizado de muchos ángulos. En un momento se intentó contener desde la Iglesia, pero en estas generaciones la Iglesia está siendo desprestigiada*<sup>10</sup>.

El problema se agudizó a partir de una serie de sucesos que revelaron que hay pastores que no hacen las cosas con mucha transparencia. Por otro lado, un grupo de jóvenes no se siente para nada atraído a la iglesia, porque la misma no les permite hacer la vida que quieren llevar.

Desde la perspectiva de un informante joven, el alcoholismo y el consumo de drogas pueden ser superados con un poco de atención, posibilitando que los niños y jóvenes canalicen sus inquietudes y sus habilidades: *“nosotros jugábamos a la pelota, hay muchachos con mucho talento para el juego, pero después a la larga se pierden en esos grupos”*<sup>11</sup>.

Con la movilidad y la migración a Resistencia, Buenos Aires, Rosario está aumentando el consumo de marihuana y de poxiram (cola de zapatero). Aún así, la situación de Nocaayi no puede ser comparada con la del barrio Curishi, donde uno encuentra bolsitas de pegamento esparcidas por todo el barrio.

Los jóvenes aborígenes con los que conversamos se sienten bastante alejados de la Iglesia. No están de acuerdo con la cantidad de Iglesias por barrio, *“en Nocaayi hay dos, en 19 de abril hay dos, en Mapik hay cinco ya... ¿por qué no metemos cancha por todos lados?”*. Desde su perspectiva antes la Iglesia era más estricta, ahora es como un juego, *“antes había gente que predicaba y gente que atendía, se hacían oraciones para comer, para dormir, ahora termina el baile y todos se van a vagar y a fumar”*.

Notamos también la existencia de un sector de la juventud que podría ser calificado de “alternativo”, pueden estar cerca del alcohol pero no utilizan otras drogas, además tienen una perspectiva crítica sobre su presente y la situación de su cultura.

10 Informante X

11 Informante XI

Nos decía un informante *“yo lo que siempre busco es reivindicar esa creencia que tuvieron mis ancestros, porque gracias a ellos existimos todavía, gracias a esa conexión espiritual, esos dueños del río, del monte... Para que la cacería no sea en vano, había que pedir permiso, todo era armonioso, para el bien de la persona y sus familiares. Siempre se pidió permiso y no se sacó por sacar, sino por necesidad”*<sup>12</sup>.

## Alteridad y relaciones laborales

Mabel Dalmás denuncia en un artículo sobre el acceso a la justicia<sup>13</sup>, que la situación de los pueblos aborígenes sigue siendo de mucha discriminación y exclusión, no solo eso, sino que se los culpa de que no se integran, se autodiscriminan y no se quieren “civilizar”. En la actualidad hay un sector, quizás no muy grande pero sí importante de la sociedad de Castelli, que genera opinión por el acceso que tiene a los medios de comunicación. Este sector califica a los indígenas de vagos, que reciben dinero de regalo, etc. Comentaba un informante: *“Para los gringos están los blancos/gringos, los negros/criollos y los indios, y claro, también hay un fuerte rechazo hacia el criollo”*<sup>14</sup>. Incluso, a decir de un informante, ante un corte de ruta hay gente que reacciona diciendo: *“nosotros hicimos las rutas y cómo estos negros....”*.

Mirta Bazán, del barrio Nocaayi, que está terminando su formación docente, señalaba la manera en que se vive la discriminación en las escuelas: *“Por ser aborígen nomás ya le empiezan a cargar a uno. La mayor parte no son aborígen, hay chicos de familias ricas, se sufre mucho, por eso hace 5 años nadie se animaba, ahora de a poco, por eso es que muchos chicos de la comunidad no terminaban la secundaria”*<sup>15</sup>. Sin embargo nuevamente las relaciones parecen indicar un cambio, ya que en las escuelas hay cada vez más criollos e indios, lo que implica más acercamiento entre los jóvenes de los tres grupos, formándose incluso parejas entre ellos.

<sup>12</sup> Informante anónimo

<sup>13</sup> DALMAS, Mabel: *La mujer qom y el acceso a la justicia*. En “Pueblos Originarios y acceso a la justicia”. Buenos Aires, 2010.

<sup>14</sup> Informante III

<sup>15</sup> Informante VI

Otro aspecto a tener en cuenta, es que gracias a las pensiones y programas sociales, por primera vez los indígenas tienen ingresos reales los 365 días del año, antes eso era posible solo durante la cosecha. En la actualidad hay indígenas que acceden a todos los espacios que antes eran casi exclusivamente de los blancos, pueden ir al banco, al restaurant y a espacios de recreación.

No es raro ver a indígenas con tarjetas de crédito en mano haciendo cola en el cajero automático: *“¿Cuándo lo ibas a ver con una tarjeta de crédito en la mano haciendo cola? Y quizás vino del campo, con el olor al algarrobo del fueguito, que a algunos les molesta, vas a tener que acostumbrarte. ¡Antes no pisaba un banco un indio ni en pedo!”*<sup>16</sup>.

Hay vínculos internacionales con comunidades en Paraguay. Algunos habitantes del barrio Nocaayi han estado en la Comunidad Cacique Mayetode Filadelfia. Hay una pareja indígena Maká del Paraguay que se queda de manera intermitente en el barrio Nocaayi, recorren los lugares según un calendario festivo comercial regional que manejan a la perfección. Roberto Castro, presidente del barrio, estuvo hace unos años en Luque, Paraguay, en el marco de una feria de artesanías.

## **Economía y seguridad alimentaria**

Nada pudo reemplazar el impulso económico y las oportunidades laborales que la producción de algodón en la Colonia Castelli generaba para los indígenas y no indígenas. Una estrecha relación se había generado entre colonos e indígenas. Algunos hombres aborígenes trabajan en el campo, con los colonos, en la siembra y corpida de soja, girasol, algodón. En la actualidad algunos colonos ponen sementeras, zapallo, sandía que da trabajo para la cosecha en noviembre y diciembre. Si existieran máquinas para cosechar estos cultivos, ya no tendrían trabajo. La llegada de la soja transgénica a la zona no genera mejores expectativas laborales ni de vida. Todo el trabajo de mecanización de los campos se hace con topadoras, solo contratan gente para sacar y quemar algunas raíces, después ya no necesitan más gente.

<sup>16</sup> Informante III

IMAGEN 7. Samuel Acosta frente a su vivienda (2013)



Fuente: Marcos Glauser.

Con la disminución de las oportunidades laborales, se rompieron muchos vínculos entre indígenas y colonos, cosa que se intensificó con la llegada de los planes sociales y pensiones de gobierno: *“vino la ayuda de Menem, después del marido de Cristina, que mandó a la gente salario, pensionado, jubilado... Ahora los aborígenes ya no quieren saber nada de los colonos”*<sup>17</sup>.

Una opción laboral para los hombres es trabajar de changas para bajar productos en los comercios pero cobrando una miseria. Más de uno adquirió trabajo en el municipio o en otras instituciones, hay muchos empleados indígenas en la municipalidad, en el registro civil, enfermeros, agentes sanitarios, maestros, accediendo así a ingresos por fuera de los planes sociales y pensiones, en un proceso mucho más lento, pero real, de generación de ingresos.

La mayor parte de las mujeres de Nocaayi trabajan en la artesanía con hoja de palma y en la costura. Las hojas se recolectan en cualquier época del año, a distancias cada vez mayores de Castelli.

<sup>17</sup> Informante I

Algunas mujeres salen temprano a la mañana, y vuelven por la tarde, caminando hasta 20 km. Este recorrido es cada vez más inseguro, porque implica entrar en campos ajenos. Una vez en casa, se selecciona, se seca y se guarda la materia prima. Pueden pasar 15 días hasta que esté lista la artesanía. En la venta directa no se gana mucho dinero, hay algunas personas del barrio que trabajan como intermediarios y acumulan más ganancias que las propias artesanas, a veces se aprovechan de la necesidad de sus propios hermanos, intercambiando artesanías por un kilo de azúcar o pan.

En el barrio Nocaayi no se producen alimentos, por lo tanto, todo debe ser comprado. Quizás alguna casa tenga una pequeña huerta, pero según los informantes, casi no crece nada. Los alimentos que más se compran son harina, fideo y carne, para cocinar guisos, milanesa, arroz, sopa, torta a la parrilla, variando un poco cada día, pero lo que más se come es harina. Normalmente el hábito es cocinar grande al mediodía para comer con toda la familia. A la mañana y al atardecer se toma mate con un chipá o una torta.

Antes la gente del barrio comía sus *"comidas del campo"*. Samuel Acosta mencionó que la alimentación cambió mucho. Después de una larga conversación confesó *"yo por lo menos busco eso para que me alimente, porque ese es más comida, alimenta mejor. El pescado también no tiene enfermedad, como la miel de abeja, es muy sano"*<sup>18</sup>. Los niños, sin embargo, rechazan las comidas del campo, solo quieren café, azúcar, picadito enlatado y otros alimentos procesados. Las mujeres ancianas, también salen a buscar chauchas cuando estas nacen, ya sea de la algarroba, mistole, chañar, etc. Una informante dijo *"natural del monte ya no se come mucho, los nuevos no conocen, antes les gustaba mariscar, ir al río a buscar pescado... extrañamos algunas cosas, pescado, palmito, miel, eso sí. Los nuevos no comen, ni conocen cuál era la miel... Ahora ya no hay nada, ni pescados, ni guasuncho ni tatú... comíamos ñandú, charata, conejillo, liebre, etc."*<sup>19</sup>.

---

18 Informante I

19 Informante VIII

## Acceso a bienes y servicios estatales

Todas las familias del barrio Nocaayi tienen acceso a agua potable y luz eléctrica. En términos generales, las condiciones de vivienda también mejoraron mucho en el barrio gracias a los programas sociales. La crítica es que los beneficios no se reparten de manera equitativa, aunque en Nocaayi no se nota tanto como en otras comunidades. Gracias a unas obras de la municipalidad, el barrio cuenta con un desagüe que ayuda a correr el agua de las lluvias, que antes quedaban esparcidas por el barrio, también cuentan con el servicio de recolección de basura municipal.

## Salud

Los pobladores del barrio Nocaayi afirman que los servicios de salud son totalmente gratuitos. En Castelli se construyó recientemente el Hospital más grande de la región. La atención y los medicamentos son gratuitos. En el Puesto de Salud del barrio se cuenta con medicamentos gracias al programa "REMEDIAR", que abastece de ibuprofeno, paracetamol, hierro y anticonceptivos. La población no cuenta con seguro privado. El Puesto de Salud del barrio funciona desde 1980 en adelante, su área programática cubre 60 manzanas, 2600 pobladores, y 7 barrios. El personal del Puesto está compuesto por 9 trabajadores: 4 auxiliares de enfermería, 4 agentes sanitarios y una doctora de tiempo parcial.

**IMAGEN 8.** Personal frente al Puesto Sanitario del Barrio Nocaayi (2013)



**Fuente:** Marcos Glauser.

Romero Cirilo fue el indígena que históricamente fue el referente del Puesto, las instalaciones son muy pequeñas para la cantidad de gente que acude a él. Roberto Castro ya se comprometió a ceder el espacio de la vieja escuela para la construcción de un futuro Puesto de Salud con mejor infraestructura.

Una de las informantes fue tajante en su crítica por la manera en que se está orientando la salud pública. Destaca que continúa la misma tensión entre el modelo indígena y el modelo occidental, que son radicalmente distintos. Después de años de estar cerca de la materia, *"identifico que uno de los grandes conflictos es la falta de comunicación de ambas partes, de los prejuicios"*<sup>20</sup>. Considera que se está cometiendo un gran error en la formación que se está dando a los Promotores de Salud, basado sólo en el modelo occidental, por lo tanto no tienen preparación ni formación para atender a indígenas. *"Se asume que porque son indígenas ya está cumplida la interculturalidad, lo bilingüe y ya está todo realizado, pero se los forma al modelo de Buenos Aires"*<sup>21</sup>.

La principal frustración se debe a que en los años 80 se habían logrado grandes avances, por ejemplo con parteras empíricas trabajando en el hospital. Pero todo se perdió porque cambian los partidos políticos y se anula todo lo que hicieron los anteriores, para no darles crédito: *"es un gran fracaso, invierten muchísima plata, pero la gente sigue enferma por más que llenen de puestos y promotores"*<sup>22</sup>.

---

20 Informante X

21 Informante X

22 Informante X

## Escolaridad

Los indicadores educativos para la población Toba de la Argentina revelan que alrededor de uno de cada cinco miembros del pueblo (19,6%) no ha recibido instrucción formal alguna a lo largo de su vida. Tómese en cuenta que para la población nacional argentina en conjunto la cifra no llega al 4%.

El 46,5% de la población Toba no ha logrado completar la escuela primaria, y el panorama para las mujeres es peor. Se estima que la brecha educativa por sexo es más pronunciada entre las generaciones adultas que entre las jóvenes, por lo que se iría disipando con el avance educativo de las nuevas generaciones<sup>23</sup>.

La mayoría de los niños del barrio van a la escuela de Nocaayi, donde también asisten algunos hijos de vecinos criollos. En dicha escuela hay docentes indígenas recibidos y con título pero en el cargo de auxiliar, no se les ha dado su propio espacio y por lo tanto no están enseñando. Hasta el séptimo grado están en la escuela del barrio, después, los que continúan, tiene que ir a la Escuela Secundaria N° 71, ubicada en el centro de la ciudad de Castelli.

Muchos no van porque “es lejos” y por la discriminación que sufren por ser indígenas o por tener dificultades con el idioma. Normalmente en quinto año los jóvenes indígenas dejan sus estudios, para volver a hacer changas, artesanías, etc. Después, si quieren retomar, tienen problemas para acceder a becas porque superan la edad límite establecida. Solo algunos pueden acceder a la universidad, *“la debilidad de los hermanos es el tema económico, por eso no puede ser médico, escribano...”*<sup>24</sup>. Según una informante, *“el abandono se debe a que el blanco no quiere que el aborigen progrese, se conforma con que puedan sacar plata a base de las comunidades”*.

El docente indígena José Celín, manifestó su profundo descontento con la situación de la educación indígena en Argentina en general y en Castelli en particular. Desde su mirada, la educación que reciben los niños de los barrios de Castelli es la misma que recibe cualquier otro niño.

23 DURO, Elena (et. al.): *Situación socioeducativa de niñas, niños y adolescentes de comunidades Toba*. En “Los pueblos indígenas en Argentina y el derecho a la educación”, Unicef, 2011.

24 Informante VI

Considera que hoy en día ningún niño indígena termina de desarrollar todos los contenidos de la primaria, se reciben porque les dan el título.

La educación no parte de la lengua Qom, no la analiza ni la toma como un elemento de alfabetización. La lengua española debería ser de uso oral, para que aprenda a dialogar. Siente que hay una gran confusión en las familias indígenas, debido a una aculturación *“no saben qué creer, dejar su lengua, estudiar a través de su lengua...y esto a mí me preocupa un montón”*.

En todos los centros de formación ocurre la misma confusión, que parte desde la selección de los temas y la propia didáctica, que no se diferencia en nada, ni siquiera en el contenido se está diferenciando la educación indígena.

## **Vivienda**

Las viviendas del barrio Nocaayi tienen una larga historia, a través de la cual fueron pasando de ser ranchos de adobe a viviendas construidas con materiales más sólidos y duraderos. Algunos pobladores mencionaron que construyeron sus casas poco a poco, con el dinero que ganaban en las cosechas o trabajando en las cooperativas algodoneras. Una serie de viviendas sociales se construyeron en el año 2004 beneficiando a algunas familias del barrio. Los beneficiados no tuvieron que pagar por ellas, las recibieron de forma gratuita del gobierno.

Como ya se ha mencionado antes, las viviendas sociales se reparten de una manera poco equitativa y los beneficiarios son elegidos a dedo por los punteros políticos de las diferentes instituciones: *“Se reparte injustamente, hay familias con 8 integrantes que no tienen casa, y los familias de los dirigentes tienen todas casas”*<sup>25</sup>.

El intendente de Castelli creó un Consejo Consultivo, conformado por un representante de cada barrio, pero dicha selección también se hizo a dedo, contradiciendo todo el discurso político, y los punteros terminaron siendo representantes del consejo.

---

<sup>25</sup> Informante anónimo

Según algunos informantes, *“el instituto de la vivienda se presta a este juego de la repartija, por orden del gobernador, para poder beneficiar más que nada a la gente de ellos, yo tuve una casa, pero no la gente que está viviendo en lonas, en carpas, en chapa o cartón”*<sup>26</sup>.

Los beneficiados saben que está estipulado que deberían pagar algo por las casas, pero hasta el momento ese pago no se hace efectivo. El costo de construcción de cada casa rondaría los 60.000 pesos, según estimaciones. Algunos argumentan que las casas y las parcelas son gratuitas porque son parte de la reparación histórica a las comunidades que habían reclamado años atrás la restitución de 1.080.000 hectáreas de tierra en la provincia.

Los constructores de las casas son todos criollos que trabajan para las empresas concesionarias. Pobladores del barrio reclaman que ellos pueden ser capacitados en electricidad, albañilería o plomería, para de esta manera poder tener también trabajo.

**IMAGEN 9.** Viviendas sociales del barrio Quinta 31 (2013)



**Fuente:** Marcos Glauser.

<sup>26</sup> Informante anónimo

## Relaciones con instituciones privadas

Los largos años de trabajo de la JUM con el barrio Nocaayi crearon un vínculo muy importante con la gente del barrio *“para la gente venir al predio de la JUM les da esa confianza, esa tranquilidad, de que acá no se les va a joder. Sienten la tranquilidad de plantear sus problemas, hacen sus reuniones, lo toman como un lugar neutral”*<sup>27</sup>.

Los trabajos de la JUM, como institución privada, fueron en no pocas ocasiones adoptados por la provincia como modelo de programas públicos. La JUM llegó a construir 120 viviendas con un modelo de trabajo de ayuda mutua en el barrio Curishi.

La trayectoria de la JUM con el barrio Nocaayi en general y con el grupo de mujeres en particular, tuvo que soportar grandes cambios a lo largo de los años. Uno de esos cambios fue la incorporación de la lógica de proyectos, donde la JUM ya no disponía libremente de los recursos de la Iglesia, sino que debía diseñar, conseguir los fondos, ejecutarlos y rendirlos. Los proyectos ahora se diseñan de manera participativa, a partir de allí la JUM se constituye como un intermediario que negocia con los organismos cooperantes y en la cual los Qom confían plenamente.

---

<sup>27</sup> Informante X

## CONCLUSIONES PARCIALES

- No se cuentan con datos oficiales que indiquen la cantidad de tierras ocupadas por las comunidades Qom ni la cantidad que el Estado debería devolverles. El hábitat del pueblo Qom se ha extendido con las migraciones. En el caso del barrio Nocaayi, las familias cuentan con títulos particulares de propiedad sobre sus terrenos. Se ha advertido que la entrega gratuita de terrenos y viviendas urbanas es presentado como reparación histórica por el despojo territorial.
- La calidad de las relaciones interétnicas en el entorno de Castelli no fue siempre la misma. La relación entre indígenas y criollos es de muy larga data, lo que se refleja incluso en los préstamos culturales entre ambos grupos. Las relaciones interétnicas se fueron empobreciendo, lo que coincide con un incremento de la violencia, la discriminación, la desconfianza y la falta de comunicación.
- El poder de la mujer Qom dentro de la familia ampliada, además del rol definido que cumple cada quién sigue vigente en las familias más tradicionales del barrio Nocaayi. Las relaciones económicas y políticas con los blancos, sin embargo, promovieron una posición de poder que favorece a los varones jóvenes de la comunidad. Los resultados de años de trabajo con grupos de mujeres del barrio, como es el caso de L'Taraipí, son visibles en cuando al empoderamiento en el ámbito económico y al manejo de sus derechos.
- Al considerar el cambio cultural vivido por los qom del barrio Nocaayi, es preciso considerar la urbanización como parte de un proceso histórico más amplio que explica los cambios y las transformaciones vividas por ellos. En los barrios se percibe un intenso proceso de pérdida de conocimientos tradicionales ligado al abandono de las estrategias tradicionales de supervivencia y a las ambiguas políticas educativas dirigidas a la población indígena.

- Desde la crisis de la producción algodonera nada pudo reemplazar las oportunidades laborales que tenían los qom del barrio Nocaayi. Algunos hombres todavía trabajan en el campo, con los colonos, en la siembra y corpida (limpieza de malezas) de algunos productos agrícolas. La llegada de la soja transgénica a la región no genera mejores expectativas laborales ni de calidad de vida. La ciudad ofrece algunos puestos formales y changas (trabajos) ocasionales a los hombres, y algunos trabajos como domésticas para las mujeres, que complementan sus ingresos a través de la elaboración y venta de artesanías. Las pensiones y asignaciones son para muchas familias el ingreso en el cual se basa su sustento diario.
- Los servicios de agua y luz eléctrica llegan a todas las familias del barrio Nocaayi. En los últimos años el gobierno de la ciudad de Castelli ha ampliado la red de distribución de agua habilitando miles de conexiones nuevas. El nuevo acueducto asegura la provisión de agua de la ciudad a lo largo de todo el año. Las condiciones de las viviendas en el barrio son buenas, ya que muchas de ellas han sido renovadas o construidas con programas de viviendas sociales.
- La comisión vecinal del barrio Nocaayi participa a través de sus representantes en algunas decisiones y planes desarrollados por la Municipalidad de Castelli. En algunos casos, como fue la creación de un consejo consultivo para el reparto de las viviendas sociales, su conformación es meramente simbólica ya que vuelve a estar integrado por los punteros de partidos políticos de distintos barrios.

## 3.2. Comunidad Cacique Mayeto, Filadelfia

### PUEBLO ENLHET - PARAGUAY

Según los datos del censo indígena 2002, los Enlhet eran el quinto pueblo más urbanizado del Paraguay, producto de un desplazamiento hacia centros urbanos que probablemente se haya intensificado en los años siguientes. La comunidad Cacique Mayeto, del pueblo Enlhet está ubicada en la ciudad de Filadelfia, capital del departamento de Boquerón. Desde que fueron despojados de su territorio, por la llegada de los menonitas y la Guerra del Chaco, viven en 5 comunidades rurales con título propio y en 5 barrios obreros sin tierra propia, en los alrededores de los centros menonitas. Sumando todas las tierras aseguradas y las que están en proceso de adquisición, se puede determinar que solo el 2,5% de su territorio original está hoy en sus manos<sup>28</sup>. El resto del territorio ya está en manos de propietarios no Enlhet, y no puede ser visitado sin permiso explícito de los dueños. El acceso físico a su país/territorio, por lo tanto, está limitado a los caminos públicos.

Desde los años ochenta un grupo de familias Enlhet se han asentado en este barrio de Filadelfia, después de un largo periodo de migraciones y traslados por parte de los menonitas, quienes necesitaban de su mano de obra pero temían de su cercanía. La historia de relación con los menonitas marca la dinámica propia de este barrio. La dependencia laboral vincula día a día la comunidad con la ciudad, expresando una relación que refleja la poca autonomía comunitaria y la carencia de un título de propiedad de sus tierras.

#### **Aspectos ambientales, climáticos y geográficos del área de Filadelfia**

El Gran Chaco Americano es una región de más de 1.000.000 km<sup>2</sup> ubicada en el centro de América del Sur y ocupa parte de los territorios de cuatro países: Argentina (62.19%), Paraguay (25.43%), Bolivia (11.61%) y Brasil (0.77%).

<sup>28</sup> NENGVAANEMKESKAMA NEMPAYVAAM ENLHET, Documental “El País de los Enlhet: Peetempok”, 2013.

Consta de dos eco-regiones: el Chaco húmedo y el Chaco árido. La amplia variedad de gradientes climáticas y características geológicas únicas que convergen en el Gran Chaco, generan en su territorio una gran diversidad de ambientes ecológicos: llanuras extensas, sabanas secas y estacionalmente anegadas, pantanos y marismas, llanos salados, y grandes extensiones de bosques y matorrales<sup>29</sup>.

El Chaco Paraguayo representa un 25% del Chaco Americano y ocupa la mayor parte del territorio de la República del Paraguay. Incluye los departamentos de Boquerón, Alto Paraguay y Presidente Hayes en la margen derecha del río Paraguay y parte de algunos departamentos de la región oriental del Paraguay, en la margen izquierda del mismo río. Su extensión norte, sur alcanza aproximadamente 1.000 Km. El límite norte está marcado naturalmente por la cordillera de Chiquitos en Bolivia, el límite sur por el río Salado en Argentina. También se lo denomina Chaco Boreal y tiene una superficie de 246.926 km<sup>2</sup>, el 62% del territorio paraguayo, debido a su paisaje plano, el drenaje superficial es lento y ocurre solamente después de precipitaciones abundantes<sup>30</sup>.

Según un informe del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, la fragilidad de los ecosistemas de Gran Chaco se debe a los tipos de suelos que son principalmente arenosos y pobres en nutrientes, la escasez e irregularidad de las lluvias, los fuertes vientos y las altas temperaturas. La deforestación, una de las fuentes más importantes de presión, se desarrolla principalmente para fines agrícolas y ganaderos y conlleva la extracción de madera y explotación de leña para la producción de carbón. Las nuevas tecnologías de planificación para controlar la maleza y las plagas y el desarrollo de biotecnología favoreció el crecimiento de la agricultura de escala, orientada principalmente al cultivo de soja. Este proceso se desarrolla básicamente en detrimento de áreas de vegetación natural, degradando el suelo y aumentando el riesgo a las inundaciones.

---

29 ECHEVERRÍA, Carlos: *Estudio del impacto de amenazas naturales en el departamento de Boquerón*. DIPECHO, Cruz Roja Paraguaya - Cruz Roja Finlandesa, 2010.

30 IDEM.

## Contexto social urbano de Filadelfia y la comunidad Cacique Mayeto

La ciudad de Filadelfia, centro administrativo de la colonia menonita Fernheim, fue fundada en el año 1931 y en el año 1993 fue ascendida a capital departamental de Boquerón. En el año 2006 se constituye como distrito de Filadelfia, creándose así su respectiva Municipalidad, que abarca una superficie de 13.879 km<sup>2</sup> y tiene una población aproximada de 13.000 habitantes.

La economía de Filadelfia se basa en la producción primaria y secundaria de la zona, principalmente agricultura, ganadería mayor y la elaboración de productos lácteos. La mayor parte de los puestos de trabajo se encuentran en las industrias de la cooperativa: la lechería COOP, el sector del maní y sésamo Agro-Chaco, y la comercialización de ganado para el matadero Frigo-Chaco.<sup>31</sup>

A partir de 1927, con la fundación de las tres colonias menonitas, se crea un nuevo polo de atracción y arranca el proceso de urbanización de una serie de comunidades, entre ellas, Cacique Mayeto. En el año 2005, la ASCIM registró una población indígena en colonias menonitas de 26.780 personas, de las cuales 8.000 estaban viviendo en comunidades obreras.<sup>32</sup> Según Stahl, puede hablarse de un proceso de urbanización en el caso de aquellas comunidades en las cuales la participación indígena en el mercado laboral de la sociedad envolvente es la fuente principal de subsistencia del grupo. A continuación presentamos una lista de 20 comunidades “en proceso de urbanización”, cuya población total representa el 27% de la población total indígena del Chaco.

31 <http://www.fernheim.com.py/historia.php>

32 STAHL, Wilmar: *Culturas en Interacción*. El Lector, Asunción: 2007. p. 343.

**TABLA 2:** Comunidades Obreras Indígenas del Chaco: Población y Etnias.

<b>Nombre</b>	<b>Referencia</b>	<b>Etnias</b>	<b>Población Censo 2002</b>
<b>Uj'e Lhavos</b>	Filadelfia	Nivaclé	1.772
<b>Pesempo'ó</b>	Loma Plata	Enlhet Norte	1.178
<b>Cerrito</b>	Benjamín Aceval	Toba Qom, enlhet Sur	1.159
<b>Cayin o Clim</b>	Colonia Neuland	Nivaclé	1.158
<b>Santa Teresita</b>	Mcal. Estigarribia	Guaraní Occidental, Ñandeva, nivaclé, Manjui	1.125
<b>Yvopey</b>	Filadelfia	Guaraní Occidental	635
<b>Nueva Vida</b>	Lolita	enlhet Norte y Sur	605
<b>Puerto Diana</b>	Bahia Negra	Chamacoco Yvytoso	569
<b>Cacique Mayeto</b>	Filadelfia	Enlhet Norte	527
<b>Ebetogué</b>	Distrito de Filadelfia	Ayoreo	519
<b>Misión Santa Teresita</b>	Fuerte Olimpo	Chamacoco Yvytoso	329
<b>Cayitnama Yingmin</b>	Paratodo	Enlhet Norte y Sur	327
<b>Abundancia</b>	Distrito Irala Fernández	Nivaclé	309
<b>Sandhorst</b>	Colonia Neuland	Nivaclé	292
<b>Livio Fariña</b>	Puerto La Victoria	Maskoy	281
<b>Xamok Kasek</b>	Ecia. Salazar	Sanapaná	255
<b>San Loewen</b>	Colonia Fernheim	Enlhet	192
<b>Puerto Colón</b>	Puerto Colón	Enlhet Sur	152
<b>Colonia 22</b>	Colonia Fernheim	Nicavlé, Manjui	107
<b>Laguna Porâ</b>	Colonia Fernheim	Toba Maskoy, Enlhet	106

**Fuente:** STAHL, Wilmar: *Culturas en Interacción*.

Estas serían las características que, según Stahl, estas comunidades tienen en común<sup>33</sup>:

- Tienen una larga trayectoria de inserción en el mercado laboral.
- Sus actores son de la segunda o tercera generación que viven en un contacto intensivo con la sociedad envolvente.
- Sus estrategias culturales se han adaptado, en gran parte, a este “medio ambiente socioeconómico”, rediseñando su identidad social.
- Participan a full del mercado de consumo, con los gustos y necesidades de este entorno.
- Están influenciadas por los medios de comunicación.

Los descendientes de las familias menonitas que se asentaron en Filadelfia en 1932 suman hoy 3.500 personas, casi todas ellas nacidas en Paraguay. El crecimiento económico y las crecientes industrias locales atrajeron a muchos trabajadores indígenas y no indígenas. Como se afirma en la página oficial de la colonia: “además del genuino núcleo de 3.500 menonitas, en Filadelfia hay hoy otros barrios cuyos habitantes corresponden a etnias bien diferentes”<sup>34</sup>. Se mencionan:

- El barrio Enlhet, Cacique Mayeto, en el cual se enfoca este trabajo, donde viven 1.250 personas. Sobre ellos se aclara en dicha Web, “Son los originarios de Filadelfia”.
- La comunidad Nivaclé, Uj’e Lhavos, con 3.445 habitantes, quienes migraron en los años 50 desde la zona del río Pilcomayo, principalmente atraídos por la cosecha de algodón.
- La Villa Guaraní Yvopeyrenda, con 1.280 habitantes, aloja a guaraníes que llegaron de Mariscal Estigarribia, Puerto Casado o de Bolivia como consecuencia de la Guerra del Chaco.

Según estas cifras oficiales, el crecimiento demográfico de la población indígena está en el orden del 4% por año, donde se incluye el crecimiento por nacimientos (3%) y por inmigración (1%).

33 STAHL, Wilmar: *Culturas en Interacción*. El Lector, Asunción: 2007. p. 342

34 <http://www.fernheim.com.py/historia.php>

Además de los anteriores barrios indígenas, se menciona que en décadas recientes “alemanes-brasileños” y “paraguayos-latinos” migraron hacia Filadelfia, alojándose principalmente en el Barrio Amistad. Suman aproximadamente 2.500 habitantes. En Villa Dollinger, barrio creado para funcionarios gubernamentales, viven alrededor de 200 personas, misma cantidad que en Barrio Primavera.

Según la ASCIM, la población indígena del Chaco Central representa el 52% del total; los germano-paraguayos (menonitas) representan el 32%; los latino-paraguayos el 11%; mientras que el resto 5% se compone de brasiguayos, argentinos y otros extranjeros<sup>35</sup>.

Los datos oficiales demográficos más recientes son los del censo poblacional realizado por la Municipalidad de Filadelfia en el año 2013. Según esta fuente, la Comunidad Cacique Mayeto tiene una población de 250 familias y 1.250 habitantes.

**TABLA 3.** Población indígena del Distrito de Filadelfia, área urbana y peri urbana (2013).

Comunidad	Dist.	Etnia	Líder	Flias.	Hab.	Sit.Geog.
<b>Filadelfia</b>						
<b>Filadelfia ciudad</b>	0	Todas		1.485	5.940	Urbana
<b>Cacique Mayeto</b>	1	Lengua	Emilio Maciel	250	1.250	Peri urbana
<b>Ujhé Lhavós</b>	2	Nivaclé	Paublino Chávez	689	3.445	Peri urbana
<b>Yvopeyrendá</b>	1	Guaraní	Víctor Flores	256	1.280	Peri urbana
<b>Totales</b>				<b>2.680</b>	<b>11.915</b>	

**Fuente:** Municipalidad de Filadelfia.

El total aproximado de población del Distrito de Filadelfia según dicho censo del año 2013, es de 3,639 familias y 16,710 personas. Si se clasifica esa población según su composición étnica, puede apreciarse que la población indígena (10.580= 63%) supera ampliamente a la población no indígena (6.130= 37%).

35 Plan de Ordenamiento Territorial del Municipio de Filadelfia, 2011.

TABLA 4. Composición étnica de la población.

<b>Indígenas</b>	10.580	63%
<b>Otros</b>	6.130	37%

Fuente: Municipalidad de Filadelfia (2013).

## Caracterización básica de rasgos socioculturales, económicos y políticos Enlhet

Como ocurre con otros pueblos chaqueños, es muy difícil identificar quiénes eran y donde viven los ancestros de los pueblos Enlhet-Enenlhet. Esto se debe a que el gran número de gentilicios que aparece en los documentos coloniales complica equiparar aquellos nombres con los pueblos que conocemos en la actualidad. Según Alain Fabre, todo indica que los ancestros vivieron muy dentro del chaco, por lo que los documentos casi no mencionan a los antecesores de los Enlhet-Enenlhet.

Los seis pueblos de la familia lingüística Enlhet-Enenlhet, viven exclusivamente en el Chaco paraguayo. Conforman una “familia lingüística” porque son un grupo de lenguas en los que se detecta semejanzas tanto en la gramática como en el vocabulario. Como indica Fabre, algunos rasgos compartidos pueden ser más o menos fácilmente descubiertos, dependiendo de la profundidad temporal de cada caso.

### Tierra y territorio

Al hablar del territorio o del medio ambiente es importante encararlos desde una perspectiva histórica para entender la transfiguración del presente. Gracias a los trabajos de rescate de la memoria de ancianos enlhet, realizada por el grupo de trabajo Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet sabemos hoy la extensión y la ubicación aproximada del territorio Enlhet Norte, o “País de los Enlhet”: *“Los Enlhet tenían su territorio. Mariscal Estigarribia era de los Nivaclé. Después un poco al norte de la ruta que va de Mariscal Estigarribia a Tte Montanía, cerca de Jesudi, era todavía de los Enlhet... Los Enlhet, y eso los menonitas no los saben, vivían desde el norte, desde Mariscal Estigarribia, hasta el sur, hasta Paratodo. En relación muy intensa con los Nivaclé”*.

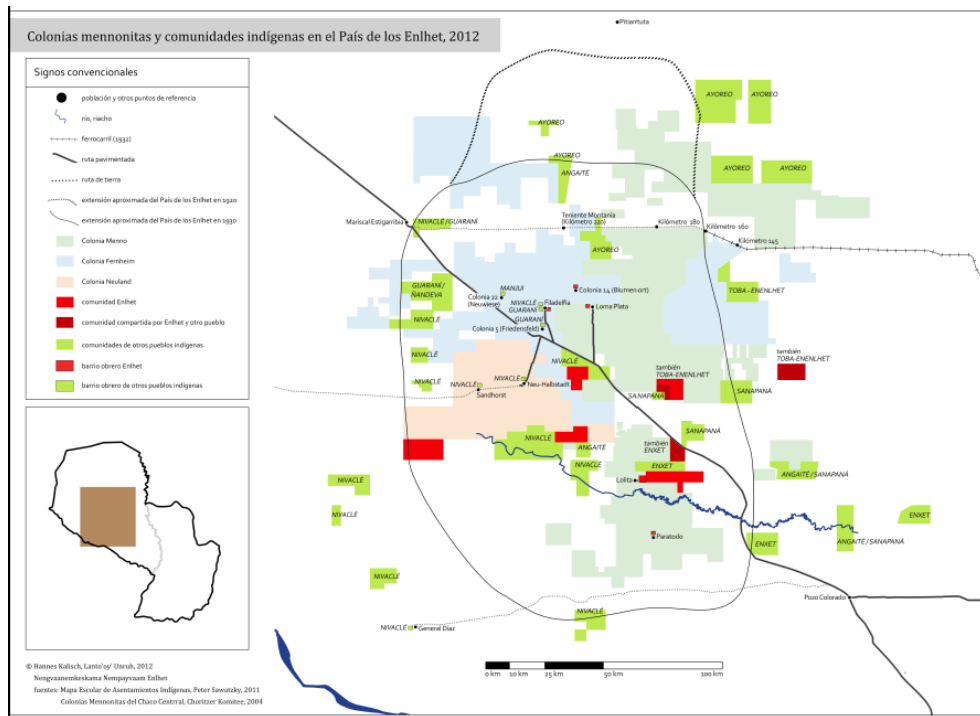
En el MAPA 1 puede apreciarse con mucha claridad la extensión aproximada de dicho territorio alrededor de 1920, es decir, antes de la llegada de los menonitas y antes de la Guerra del Chaco. En ese entonces, incluía un área mucho más al norte de Teniente Montaña. Posteriormente, alrededor de 1930, la extensión se reduce, conformándose un territorio que tiene como referentes aproximados al norte Mariscal Estigarribia, y Jesudi; hacia el este, se puede tomar como referencia Km. 160 y al sur una línea entre Pozo Colorado y Gral. Díaz. El límite hacia el oeste, como puede apreciarse en el mapa, es una línea desde Mariscal Estigarribia directo hacia el sur.

Como puede imaginarse, la Guerra del Chaco, marcó la historia de los Enlhet. Con la guerra llegó también una tremenda epidemia de viruela, que acaba, según los cálculos de Kalish con la vida de la mitad o dos tercios de la población: *“en ese entonces, al inicio de la guerra, había 10.000 personas más de lo que hay hoy”*.

La guerra, los contactos violentos con los blancos y la epidemia de viruela marcan así una transformación en la manera tradicional de ocupar y vivir el territorio, porque la gente no vuelve a sus lugares de origen: *“después de la epidemia muere dos tercios de la población, entonces la gente no quiere volver a sus lugares. La segunda razón es que la gente está totalmente traumatizada, por la guerra, las historias con los blancos, y también al hecho que se reorganiza todo completamente”*.

Según los “Resultados Preliminares de Censo Indígena 2012” el pueblo Enlhet Norte cuenta con una población total de 8.632 habitantes. Esta población está distribuida de manera casi equitativa entre el departamento de Boquerón (4.343) y Presidente Hayes (4.289).

**MAPA 1.** Colonias menonitas y comunidades indígenas en el País de los Enlhet (2012).



Dicha población se encuentra distribuida en las siguientes 10 comunidades:

**Distrito Irala Fernández, Departamento de Presidente Hayes**

- Pozo Amarillo, con sus 10 aldeas: Pozo Amarillo, Natem Pome, Nueva Unión, Tobati, Rojas Silva, Chaco'i, Aldea 1, 4 de Agosto, Arorot y Carpa Kue.
- Campo Largo, con sus 5 aldeas: Campo Bajo, Campo Largo, Campo Araña, 5 de Mayo y Pozo Negro.
- Nueva Vida.
- Paz del Chaco, con sus 12 aldeas: Unida, 5 Estrella, 3 de Febrero, Aldea 79, Terrenal, 1ro. De Marzo, Verano, Primavera, Caraguatay, Santa Flor, 12 de Junio, Palo Santo.
- Para Todo.

**Distrito de Mariscal Estigarribia, Departamento de Boquerón**

- Ya'alve Saanga, con 3 aldeas: Savaaya Amyep, Setesves, Madian (otras caen en territorio del distrito de Loma Plata).

## ■ Distrito de Filadelfia, Departamento de Boquerón

- San Loewen.
- Cacique Mayeto.

## ■ Distrito de Loma Plata, Departamento de Boquerón

- Pesempo'ó
- Ya'alve Saanga, con 11 aldeas: Naok Amyeo, Mariscal López, Belén, Kanavsá, Centro, Nazareth, Campo Bello, 10 de Agosto, Caacupé, Efeso, Tarso Amyep.

Las comunidades tituladas varían en extensión, pero sumadas todas, representan una extensión ocupada de cerca del 2,5% del territorio original.

### **Comunidad Cacique Mayeto**

En la actualidad la comunidad Cacique Mayeto, es también llamada "Barrio Obrero Lengua" o "Misión Enlhet" por los menonitas e incluso por algunos enlhet. Su nombre tradicional Enlhet es Lhaapangkalvok. Este último es el nombre que los Enlhet dan a Filadelfia, corresponde tradicionalmente a la región entre el súper y fábrica. La misión no tenía nombre, pero en el presente, si un Enlhet dice que es de Lhaapangkalvok queda claro que es de la misión. Al preguntarles de dónde son, no suelen decir que son de Cacique Mayeto, sino que son de Lhaapangkalvok / Filadelfia.

El acceso a la comunidad está en la intersección entre la calle Carayá y la Calle O. Miller. Cuenta con aproximadamente 12 hectáreas, que no están a nombre de la comunidad, sino a nombre de la cooperativa Fernheim. Como se verá más adelante, eso dificulta saber la extensión real de la comunidad. El líder de la comunidad explicó que cuando solicitan a los menonitas la necesidad de contar con un título de propiedad a nombre de la comunidad, ellos responden que "*si ustedes tienen título ya no les podemos ayudar, porque ya son independientes*", lo que les genera miedo. El Pastor Levito Silva confirmó que la Cooperativa es quién cede el terreno a los obreros, consultando a su vez qué relación tiene la personería jurídica con el título: "*no tenemos título de nuestra*

*comunidad, solo personería jurídica, no sé si ese es fuerte también". Emilio, el líder, asegura que los menonitas cuidan de ellos, y que eso es garantía suficiente: "sí existe un título, pero lo tienen guardado los menonitas, no hace falta tener el título, los menonitas cuidan de los enlhet, y si está a nombre de la Cooperativa está bien así porque nadie va a atreverse a tocar este lugar".*

Al consultarle si conocen el Plan de Ordenamiento Territorial 2011 respondió: *"Nosotros somos los primeros, estamos seguros en este lugar. Es imposible que haya un loteamiento, este pedazo es nuestro y nadie lo va a tocar".* En gran parte del predio que el líder indica como de la comunidad, algunos socios de la cooperativa Fernheim cosechan anualmente pasto para su ganado. Ante la pregunta sobre si la comunidad recibe algún beneficio por este uso, la respuesta del líder deja al descubierto que la tenencia de la tierra no está clara, pero que es un tema difícil de afrontar ante los menonitas: *"No nos pagan (por usar las tierras), porque nosotros somos dueños y la cooperativa también es dueño, así que quedamos así nomás".*

Según los habitantes de la comunidad, el casco tiene 12 hectáreas, pero la comunidad en sí abarcaría todas las pasturas que la rodean, hasta la línea de árboles contiguas a los alambrados. Siguiendo estas indicaciones, la comunidad tendría en total alrededor de 52 hectáreas. No queda claro tampoco cuál es la función que cumple la Municipalidad en cuanto a los servicios con que cuenta la comunidad, ya que antes de la municipalización esta dependía totalmente de la Cooperativa.

**IMAGEN 10.** Vista de las casas de la Calle 1, Cacique Mayeto.



**Fuente:** Marcos Glauser.

Las casas de la comunidad fueron construidas en diferentes momentos, algunas con recursos de la cooperativa, otros con apoyo de la gobernación, y otras pocas fueron levantadas con el esfuerzo y el ahorro de sus habitantes. Pueden observarse muchas ampliaciones informales, a modo de techos de lona y madera, lo que permite albergar a más personas y familias por casa. A juzgar por un informante de una comunidad enlhet rural, en Cacique Mayeto se vive muy encimado, y la gente está siempre enferma por las condiciones de higiene que tienen. La gente en las comunidades rurales tampoco tiene muchos hábitos de higiene incorporados, pero el efecto se multiplica y es más fuerte debido a la presión demográfica en la ciudad.

**IMAGEN 11.** Comunidad Cacique Mayeto (2007).



**Fuente:** Google Earth.

Una ampliación de la comunidad, llamada “loteamiento nuevo” se construye lentamente sobre un terreno “comprado” con ayuda de los patrones en la sección sureste de la comunidad. Dicha ampliación no puede observarse en la imagen satelital porque esta es más antigua que la transformación del suelo. Un joven aseguró que la zona comprada *“recientemente pertenecía a la cooperativa, como todo lo que rodea a la comunidad”*. Al consultar porque las familias no construyen más casas, teniendo en cuenta que en algunas casas viven hasta 20 personas, la respuesta general fue que la gente *“no quiere más casas, está bien viviendo donde está con otras familias”*. Más información sobre las viviendas es detallada en el apartado específico sobre el tema.

Los actuales pobladores de la comunidad Cacique Mayeto son los familiares descendientes de los que aquí se mudaron en 1989. En ese sentido, es esta una comunidad mucho más homogénea y estable en término de movimiento poblacional que la comunidad enlhet urbana de Loma Plata, Pesempo'ó. En esta última, se registran nuevas familias provenientes de otras comunidades que se establecen cada año. El Pasto Levito Silva comenta sobre el vínculo existente con Pesempo'ó: *"Tenemos muchos parientes, allá hay muchos diferentes idiomas, hay Nivaclé, Ayoreo, Paraguayo, Sanapana, Enlhet, Maká, de todo hay. Grande es, no es como acá"*.

Al describir las reglas para permitir la entrada a alguien de afuera, se revela también el control que los menonitas tienen actualmente sobre decisiones que deberían ser autónomamente tomadas por la comunidad: *"Acá es prohibido. Tiene que casarse con una chica para tener casa acá. Ni Menonita puede entrar, ni Paraguayo. Hay Chulupi (Nivaclé), Lengua Sur, Maká, pero casados todos, casi completo. Pero Paraguayo no permite el Menonita, que se case con Paraguayos, porque ellos van a hacer macanada, van a vender bebida y eso"*.

### **Organización social**

La organización comunitaria está compuesta por un líder, un segundo líder, un secretario, un tesorero y un consejo conformado por 8 personas, que se reúne una vez al mes. Desde hace 8 años, Emilio Maciel es el líder. Él reconoce que hay familias que plantean la necesidad de cambiar de líder, pero, según él, la mayoría teme que con un cambio de líder cambie la organización y el funcionamiento de la comunidad, que actualmente está muy bien. Cada tantos años Andrés Wiens, actual segundo líder, asume el liderazgo de la comunidad. Este último fue líder de manera continuada por 12 años, hasta que entregó el cargo a Emilio. Antes al periodo de Andrés, fueron líderes varios ancianos que duraron pocos meses en sus funciones.

## Cambio cultural

La presencia de los menonitas en el chaco central, desde hace más de 70 años, implicó tantos cambios que hoy los Enlhet requieren una redefinición de su identidad como para garantizar su sobrevivencia en términos étnicos y lingüísticos en su nueva realidad. Esta reflexión realizada por Ernesto Unruh y Hannes Kalish en un artículo publicado en la revista Acción, resalta que el proceso de redefinición de la identidad de un grupo es algo complejo, ya que implica un reconocimiento de su historia, de su hábitat, su vida, su convivencia y su manera de vivir en general.

Ese proceso de redefinición identitaria, comentan los autores, no implica volver al pasado, a lo antiguo, sino más bien una transformación al mundo de hoy del saber y el vivir de antes, las aptitudes de los viejos, sus valores y maneras de pensar para garantizar su continuidad de manera adaptada al mundo moderno. Wilmar Stahl, desde su óptica, prefiere hablar no de una redefinición identitaria, sino de *“un proceso de construir una nueva identidad étnica”*. Menciona un proyecto de vida que incluye la recuperación parcial de sus tierras ancestrales y el desarrollo de una nueva base de subsistencia por medio de la agricultura y la ganadería.

## Alteridad y relaciones laborales

A decir del líder de Cacique Mayeto, los menonitas reconocen a los Enlhet como “los primeros” y consecuentemente hay una relación privilegiada, especialmente para cuestiones laborales. Comenta Emilio Maciel que los menonitas consideran que lo Enlhet son los que mejor se comportan y son los que más rápidamente aprendieron algunos hábitos.

Incluso hoy en día, patrones menonitas que buscan nuevo empleados solicitan a los interesados un certificado emitido por Emilio Maciel que garantiza que el interesado es de la comunidad Cacique Mayeto, lo que los pone en una posición de ventaja. Sin embargo, esa posición privilegiada de los Enlhet en comparación con otros pueblos indígenas, se diluye al contrastar las condiciones laborales y el pago recibido por

ellos en relación a trabajadores paraguayos o brasileños: *“los que llegaron después y los que llegaron último vienen a hacer los mismos trabajos que nosotros, pero ganando mucho más y haciéndose ricos. Pero el indígena aguanta, porque tiene miedo de pedir al patrón que le suba los salarios porque el patrón se podría enojar”*. Algunas declaraciones del líder reflejan cierto grado de alienación identitaria y admiración de ciertas debilidades de los menonitas, como cuando afirma que al tomar agua de la canilla se enferman: *“nosotros nos enfermamos así como se enferman los menonitas porque nosotros somos menonitas negros”*.

La larga historia de relaciones laborales que unen a varones menonitas y Enlhet, no se dio entre las mujeres de estos grupos. Consultado al respecto, un menonita afirmó que eso se debe a que la mujer menonita estuvo muy atada a la atención de los hijos y de la casa, encargándose ella misma de todo lo que era necesario. No tenía ayuda, no había libertad ni tenía la economía como para contratar a alguien. Con el florecimiento de la economía menonita entre 1970 y 1990 aparecen las empleadas domésticas. No obstante, como se verá en el apartado sobre economía de la comunidad, la mayor parte de las empleadas domésticas en Filadelfia son Nivaclé y Guaraníes, y tal vez las “criollas o paraguayas”.

Al consultar con una mujer menonita sobre el trabajo doméstico de mujeres Enlhet, esta respondió: *“Son muy pocas las mujeres Enlhet que trabajan como empleadas domésticas. Trabajan de manera informal haciendo trabajos de limpieza en la parte exterior, quitan telarañas”*. Se refirió a ellas como incumplidas, difíciles de enseñar e impuntuales, cosa que las equipara con las mujeres Nivaclé. Sobre estas últimas afirmó que por su sangre son complicadas para trabajar, y por lo tanto en Filadelfia se recurre más a mujeres guaraníes, paraguayas y brasileñas para el trabajo doméstico.

Uno de los temas que preocupa a los jóvenes es la cuestión laboral, ya que tienen muy pocas oportunidades y posibilidades de acceso a actividades en las que puedan crecer, más aún las mujeres. Como se verá más adelante, los hombres jóvenes se dedican principalmente a la albañilería, pintura, mecánica de vehículos y en labores varios con la cooperativa.

Las oportunidades laborales para las mujeres se restringen básicamente al trabajo doméstico y acceden más las adultas que las jóvenes. La mayor parte de las mujeres jóvenes queda en sus casas cuidando de los hijos y haciendo los quehaceres domésticos. Funcionarias de la Secretaría de la Mujeres destacan que son las mujeres jóvenes las que quedan más expuestas a la prostitución al no existir actividades laborales saludables y de su agrado en su entorno.

El creciente consumo de alcohol es un problema en los jóvenes de Cacique Mayeto, pero también lo es en otras comunidades rurales, como Ya'alve Sanga. En ambas partes hay épocas con mucho alcohol y épocas con menos alcohol. Es un problema porque los jóvenes enlhet ubican simbólicamente al alcohol en esferas que implican el descontrol, y conciben al alcohol como algo necesariamente ligado al exceso. En campo y ciudad hay épocas con mucho alcohol y épocas con menos alcohol, pero finalmente el alcohol siempre está presente. El exceso de consumo de alcohol no necesariamente implica alcoholismo, hay algunos ancianos o gente mayor que sí necesita del alcohol para mantenerse en su nivel, pero no puede decirse esto de los jóvenes.

### **Economía y seguridad alimentaria**

Los hombres de Cacique Mayeto, en su mayoría, hacen trabajos relacionados a la cooperativa y talleres relacionados. Mano de obra indígena es utilizada en varias áreas de la cooperativa Fernheim, en la parte industrial, lechería, procesamiento de maní, etc. No todos tienen el mismo tipo de cobertura de salud.

Algunos informantes hombres que trabajan en la cooperativa calificaron el trabajo como *"pesado, complicado"*. Como puede imaginarse, el trabajo es parte esencial del vínculo y relacionamiento entre indígenas y menonitas. Las oportunidades laborales juegan por lo tanto un papel importante en el mantenimiento de una convivencia pacífica.

En palabras de un informante no indígena: *"El ingreso facilita mucho la convivencia, aunque prácticamente el 90% de los ingresos que la comunidad Cacique Mayeto genera en términos individuales, todo se vuelve a volcar a la cooperativa. Poco capital sale fuera del*

*entorno, compran alimentos, vestimentas, electrodomésticos... no hay indígena con almacén, venta de muebles, etc. Al recorrer la comunidad no se ve desarrollo...".*

En relación al trabajo con artesanías, existen unas 12 mujeres de Cacique Mayeto que de manera regular llevan artesanías para su venta en el Centro de Artesanías de la Municipalidad, ubicado justo en la entrada de su comunidad. Es de notar que no es su primer ni único punto de venta, primero recurren a la venta directa a turistas de Filadelfia, y solo en caso de mucha necesidad dejan a consignación en el Centro. Estas mujeres casi ya no trabajan con los bolsos de caraguatá porque ya casi no hay materia prima en los alrededores de Filadelfia, o esta se encuentra en propiedades que no permiten el acceso. Como alternativa, según mencionó una de las cinco funcionarias municipales encargadas del centro, hacen bolsos y bolsitos con el anillo de las latas de aluminio que recogen por las calles de Filadelfia, así como collares de semilla de leucaena.

En la comunidad no se produce alimentos de ningún tipo. El líder tiene la idea de hacer una huerta en la parte trasera de la comunidad para producir mandioca, sandía, batata, zapallo. Necesita, para ello, apoyo de la Gobernación con un tractor para arar la tierra. En la comunidad se sigue cocinando con la leña que se junta en los alrededores. Dicen que nunca se va a acabar la leña porque en la época de sequía se secan algunas ramas, y las mujeres saben muy bien dónde ir a buscar. Ni siquiera tienen que irse muy lejos. En algunas casas se cocina al mediodía y en otras casas se cocina a la noche.

### **Acceso a bienes y servicios estatales**

Según la información recibida en la Municipalidad, la asistencia por parte de la Municipalidad de Filadelfia se reduce básicamente al ámbito de la educación y la salud, así como al apoyo con pasajes para el líder y apoyo para eventos deportivo. Cabe resaltar que la comunidad no cuenta con alumbrado público y que, como se verá más adelante, el acceso al agua potable es muy reducido a pesar de su cercanía a la ciudad. En casos de emergencia, la municipalidad hace las gestiones para conseguir ayuda. Las familias cuentan con luz eléctrica en sus casas, suministrada por

la Ande con una tarifa social y con un servicio de recolección de basura realizada por la Municipalidad. Funcionarios municipales han resaltado y destacado que las familias de Cacique Mayeto cumplen con su parte al pagar sus cuentas de luz y dar su aporte “simbólico” por la recolección de basura. Mencionan que lo que se cobra por la recolección es simbólico porque en realidad la Municipalidad cubre casi todo el gasto implicado.

## Salud

La comunidad tiene personas con distintos niveles de ingreso, mismo que determina a qué sistema de salud se puede acceder. En su mayoría los adultos que tienen trabajo estable en carpinterías, la lechería o la construcción tienen seguro médico de la AMH (Asistencia Mutual Hospitalaria). Otros cuentan con IPS. Las personas de Cacique Mayeto que no tienen recursos van a atenderse en el Puesto de Salud Amistad. Otros, que cuentan con el seguro privado (AMH) van a la Clínica Indígena. Sin embargo el AMH solo cubre gastos de salud si el beneficiario tuvo aportes ese mes, por lo tanto, muchas veces los asegurados de AMH también terminan recurriendo al puesto de Salud Amistad.

Un número cada vez mayor de trabajadores de Cacique Mayeto, varones y mujeres, cuentan con seguro del IPS. Como el IPS no tiene un hospital en Filadelfia, mantiene un convenio con el Hospital de Filadelfia para que los asegurados del IPS puedan ser atendidos allí. Sin embargo, el convenio tiene una falencia patrimonial y financiera grave, ya que al llegar a determinado tope, cuando el crédito concedido por el IPS al hospital se agota, la atención se bloquea y el aportante inmediatamente se queda sin servicio y sin atención. En ese caso los aportantes recurren también al Puesto de Salud Amistad o viajan a Asunción.

## Escolaridad

Dentro de la comunidad se encuentra la escuela Cacique Mayeto, n° 6767. Cuenta con 5 docentes, 3 indígenas y 2 no indígenas, y con 103 alumnos que van hasta el Primer Ciclo (6to grado). Las instalaciones se encuentran en buenas condiciones. Se maneja el programa de Ministerio de Educación, pero bajo la supervisión

de la ASCIM. La supervisión implica una serie de capacitaciones y actividades donde participan otras escuelas de la misma área.

Normalmente, al terminar la primaria pasan a la escuela “Primero de Mayo” donde asisten estudiantes paraguayos, brasileños e indígenas, al “Colegio Departamental” o, si tienen parientes en Yalve Sanga, al Internado que ya tiene Nivel Medio.

Sobre las oportunidades de acceso y formación, la Organización del Pueblo Enlhet Norte (OPEN) menciona que existe un obstáculo representado por la falta de acceso de los indígenas a los estudios, no existen verdaderas oportunidades, por ejemplo, no se prioriza dar becas a los indígenas.

Anualmente un torneo de fútbol se organiza entre las escuelas del área 2 de la ASCIM. Los recursos son gestionados vía solicitud a la municipalidad y la gobernación, para los trofeos y el transporte. El torneo rota entre las diferentes escuelas, y este año le tocó a Cacique Mayeto.

**IMAGEN 12.** Jóvenes de la Comunidad Cacique Mayeto en torneo de fútbol (2013).



**Fuente:** Marcos Glauser.

## Vivienda

Las viviendas de la comunidad fueron, en su mayoría, construidas por la propia gente. Otras pocas fueron levantadas con ayuda de la cooperativa. Los aljibes, elementos esenciales asociados a las viviendas sí fueron hechos en un proyecto con la gobernación. Un informante comentaba, *“acá vivimos entre cuatro familias en esta casa, acá las casas nunca fueron gratis para los obreros. Ojalá!... A un indígena le cuesta construir una casa cuando no hay asistencia del gobierno...”*.

Las familias de Cacique Mayeto saben que en otras comunidades, desde hace años, se construyen viviendas con programas sociales. Actualmente hay rumores de que ellos podrían ser beneficiados con un programa de ese tipo *“dicen que va a venir viviendas nuevas, parece que Senavidad va a construir, en muchas comunidades ya hay, nosotros nomás faltamos, esas casas son gratis, no hay que pagar, es como proyecto, hay que poner nombre y listo”*.

Las familias que se están construyendo casas en el loteamiento nuevo obtuvieron apoyo de sus patronos para la construcción de casas de 8, 12 y 21 millones de Guaraníes. Son casas formales, con terminación de buena calidad y servicios mucho mejores a los que suelen verse en comunidades indígenas urbanas. En el loteamiento nuevo hay algunas casas pequeñas construidas con materiales reutilizados, con techos informales. En todos los casos los baños son externos.

Los entrevistados no pudieron identificar un mecanismo claro de participación ciudadana en programas y proyectos estatales. La participación, según ellos, se reduce a las reuniones que los líderes de la comunidad tienen con las autoridades de turno.

**IMAGEN 13.** Viviendas del loteamiento nuevo de la Comunidad Cacique Mayeto (2013).



**IMAGEN 14.** Emilio Maciel, líder de la Comunidad Cacique Mayeto muestra su aljibe (2013).



**Fuente:** Marcos Glauser.

La OPEN, en su página web denuncia que los políticos siempre prometen igualdad en el ámbito laboral, pero que no se cumple, *“en materia de salud no ha habido consultas en los cambios legislativos, que ha afectado sobre todo a los hermanos indígenas obreros urbanos, y a las personas de tercera edad como a los hermanos que van a los establecimientos ganaderos a trabajar. Nuestra organización nunca es consultada por el Estado Paraguayo, ni por el INDI ni por la SEAM ni tampoco por las gobernaciones para elaborar o implementar proyectos de nuestro interés”*<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> <http://www.capi.org.py/organizaciones-miembro/region-occidental/organizacion-pueblo-enlhet-norte-open>”

En la Municipalidad de Filadelfia no hay una dependencia de Asuntos Indígenas. El Área de Proyectos se encarga de todas las comunidades rurales del distrito, entre las cuales solo una no es indígena (Tte. Martínez). Los proyectos encarados para esas comunidades van más en el ámbito de la producción, el abastecimiento de agua y el aseguramiento de medios de vida. La comunidad de Cacique Mayeto, por su condición de urbana, queda marginada en estos proyectos.

### **Relaciones con instituciones privadas**

En términos formales, a diferencia de las comunidades rurales Enlhet, Cacique Mayeto no tiene un vínculo directo con la ASCIM, con excepción del convenio en materia de Educación. La comunidad, como barrio obrero, está relacionada directamente con la cooperativa. La colonia tiene una persona encargada para cuestiones interétnicas.

Como ya se mencionó antes, existe un sentimiento de abandono y aislamiento en cuanto al desarrollo de proyectos de todo tipo. Eso se manifiesta en las veces que los informantes nos han solicitado que los acompañemos y ayudemos para conseguir apoyos para la comunidad ante distintas ONG's: *"Mi idea es que PCI está muy cerca, pero nunca entra acá. Yo quería participar en la reunión de ellos, pero no sé cómo ellos piensan, después escuché que ellos trabajan solo con los que tienen campo. Ahora queremos saber cómo trabajar con PCI"*<sup>37</sup>.

De manera directa, manifestaron su descontento con la ASCIM porque *"allí casi no entran los indígenas, solo usan sus nombres para tener proyectos sin avisar a la gente. Yo quiero buscar forma de hacer cosas para que la gente acá no sufra, hay mucha gente que necesita"*<sup>38</sup>.

---

37 Informante V

38 Informante V

## CONCLUSIONES PARCIALES

- Para el caso Enlhet, la cantidad de las tierras aseguradas y las que están en proceso de adquisición, abarcan aproximadamente el 2,5% de su territorio original. El resto del territorio ya está en manos de propietarios no Enlhet, y por lo tanto no pueden visitarlo sin permiso explícito de los dueños. En cuanto a la situación de la comunidad Cacique Mayeto el desconocimiento por parte de sus líderes de los límites reales de su comunidad, así como la carencia de un título de propiedad, reflejan una seria falta de autonomía y una total dependencia de los menonitas.
- Los Enlhet y sus comunidades tienen y tuvieron históricamente una dependencia y un vínculo muy estrecho con los Menonitas. Los Menonitas reconocen a los Enlhet como “los primeros”, valoran la manera en que estos últimos se adaptaron a la moral y a algunas costumbres. Pero el escenario social chaqueño es cada vez más diverso, lo que produce ciertas fricciones con otros grupos indígenas, o genera descontento, cuando “paraguayos” o “brasileños” recién llegados son mejor pagados que ellos por los mismos patrones al hacer los mismos trabajos. Se percibe un incremento en la violencia, el miedo y la desconfianza entre los distintos grupos étnicos.
- Debido a la ausencia de oportunidades laborales y posibilidades de acceso a otras actividades, las mujeres del barrio Cacique Mayeto quedan en sus casas cuidando a los hijos y encargándose de los quehaceres domésticos. Las mujeres adultas tienen muchos problemas para lidiar o prohibir que mujeres jóvenes salgan y se expongan a situaciones muy cercanas a la prostitución.
- Los cambios que para los Enlhet implicó la presencia de los Menonitas en el Chaco central desde hace más de 70 años, requieren como una respuesta una redefinición de su identidad como única vía para garantizar su sobrevivencia en términos étnicos y lingüísticos en su nueva realidad. El cambio cultural vivido por los Enlhet de Cacique Mayeto parte de una transformación al mundo de hoy del saber y el vivir de antes, marcada sin embargo por el despojo territorial y la forzada subsistencia por medio de la agricultura, la ganadería, hasta hace pocos años, o el trabajo asalariado en el presente. Los miembros de la comunidad casi ya no son buscados para trabajar en los campos menonitas, por

lo que dependen de las oportunidades generadas por las industrias menonitas y las demás empresas de servicios varios ligados a la expansión ganadera que en la actualidad proliferan en la ciudad. En cuanto a la seguridad alimentaria, en la comunidad no se producen alimentos y todo lo consumido queda nuevamente en el entorno Menonita.

■ Gran parte del territorio Enlhet ya ha sido deforestado y transformado a pasturas, cultivos y picadas. La comunidad de Cacique Mayeto prácticamente ya no depende del medio ambiente para su subsistencia, sin embargo, un número reducido de sus miembros, y todas las comunidades Enlhet del medio rural se verán seriamente afectados por las fuertes sequías e inundaciones anunciadas para la región como efecto del cambio climático.

■ En la comunidad Cacique Mayeto reina un sentimiento de abandono por parte de las instituciones públicas municipales, departamentales y nacionales. Las familias cuentan con servicio de luz eléctrica en cada casa. Una red de canillas públicas abastece de agua de tajar a la comunidad durante algunas horas al día. Los funcionarios de salud no están preparados para trabajar con pueblos indígenas. En cuanto a la escolaridad, los niños cuentan con una escuelita comunitaria donde se inician en su lengua, pero después, al continuar sus estudios se ven forzados a integrarse con niños que llegan con una mejor preparación. Urge un plan de construcción de viviendas sociales que alivie la superpoblación y el hacinamiento en el cual viven en la actualidad muchas familias.

■ En el caso de Cacique Mayeto, los entrevistados no pudieron identificar un mecanismo claro de participación ciudadana en programas y proyectos estatales. La participación, según ellos, se reduce a las reuniones que los líderes de la comunidad tienen con las autoridades de turno. Informantes han señalado que el líder de la comunidad tiene una relación directa con el intendente municipal. En cuanto a relaciones con instituciones privadas, existe también un sentimiento de aislamiento y abandono.

### 3.3. Comunidades La Misión, San Antonio y Capirendita, Villamontes

#### PUEBLO WEENHAYEK - BOLIVIA

Villamontes fue fundada el 24 de julio de 1860, con el nombre de Misión de San Francisco Solano. Está ubicada al pie de las serranías pre-andinas del Aguarague, a orillas del Río Pilcomayo en las coordenadas 21°15'39" Sur y 63°28'34" Oeste, a una altura de 388 metros sobre el nivel del mar. Tiene un clima generalmente seco y con estaciones marcadas y cuenta con una población urbana próxima a los 40.000 habitantes de acuerdo a los últimos datos censales.

TABLA 5. Variación anual de temperaturas y precipitación.

Registros 1993–2006	Media	Ene	Feb	Mar	Abr	May	Jun	Jul	Ago	Sep	Oct	Nov	Dic
Temperatura (°C)	25.0°	29.0°	27.8°	26.8°	23.6°	20.9°	19.6°	19.4°	22.4°	24.9°	28.2°	28.3°	28.9°
Precipitación (mm)	814	129	113	101	72	13	9	4	6	14	54	116	183

Fuente: Wikipedia.

En la Guerra del Chaco entre Bolivia y Paraguay (1932 – 1935), Villamontes fue uno de los centros más importantes para las tropas bolivianas y también el punto de máximo avance del ejército paraguayo antes del fin de la contienda. La Tercera Sección de la Provincia Gran Chaco, con su Capital Villamontes, fue creada mediante Ley del 24 de Agosto de 1937, en la gestión gubernamental de la Junta Militar encabezada por el héroe de la guerra Tcnl. Germán Busch Becerra. A pesar de ser un centro administrativo y un referente de resguardo fronterizo del sur del país, Villamontes no tuvo mayores cambios hasta la construcción de la vía férrea entre Santa Cruz y Yacuiba en la década de 1950.

Pese a la actividad petrolera en la región, esta localidad empezó su dinámica de progreso con el descubrimiento de los megacampo y con ello un crecimiento poblacional casi explosivo: de acuerdo al Censo del 2001, este Municipio alcanzaba la cifra de 16.214 habitantes, frente a los 39.800 del registro del 2012.

## Medio ambiente y clima del área de Villamontes

El gran Chaco americano es una amplia región ecológica que abarca a tres países (Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay). La superficie total del Chaco está próxima a 1.200.000 km<sup>2</sup>, que equivale aproximadamente al 6% del área de América del Sur. La población se estima en siete y medio millones de habitantes. Una característica de la región es tener variaciones climáticas extremas y predominio de la temporada seca. La precipitación pluvial oscila entre 1300 mm en el este hasta 350 mm en el oeste con picos de temperaturas de 45 °C como máximo y 0 °C como mínimo. Se considera al gran Chaco americano como la segunda región boscosa más extensa de América del Sur después de la Amazonia, con una excepcional biodiversidad.

Existe un gran deterioro ambiental en esta región, por la fragilidad de los suelos, la desertización, salinización, contaminación de las aguas del río y de los pozos, y el desmonte de áreas boscosas para actividades extractivas. El problema más álgido es la disminución de los cardúmenes de peces que remontan el Pilcomayo, principalmente del sábalo. La mayoría de la población Weenhayek depende de recolección y pesca tanto económica como culturalmente.

El panorama se presenta muy difícil para el futuro, y lamentablemente los Weenhayek no toman muy en cuenta el efecto que provocan las actividades petroleras en la región, principalmente porque estas empresas brindan recursos económicos a título de compensaciones ambientales. Si bien las organizaciones indígenas reconocen esta situación, existe muy poco apoyo de las instancias gubernamentales para apoyar la posición indígena.

Las actividades petroleras contribuyen a las sequías y contaminan el agua, que de por sí es escasa en la región. La población en general, no solo indígena desconoce o minimiza dicha problemática, quizás deslumbrada por los cambios y mejoras económicas, que se ven en las imponentes obras de infraestructura especialmente en Villamontes.

## Contexto social urbano de Villamontes y las comunidades Weenhayek

De acuerdo al último Censo de Población y Vivienda del año 2012, la población Weenhayek alcanza a los 3.322 habitantes (1.686 varones y 1.636 mujeres). En el anterior Censo del año 2001, dicha población Weenhayek representaba el 7,58% del Municipio de Villamontes. En el pasado, el pueblo Weenhayek estaba identificado como “mataco”. Desde 1996 asumen la identidad como Weenhayek, un término que puede traducirse como ‘gente (de) un pueblo diferente’, en referencia a la diversidad que existe entre los mismos grupos o bandas familiares que habitaban estas zonas.

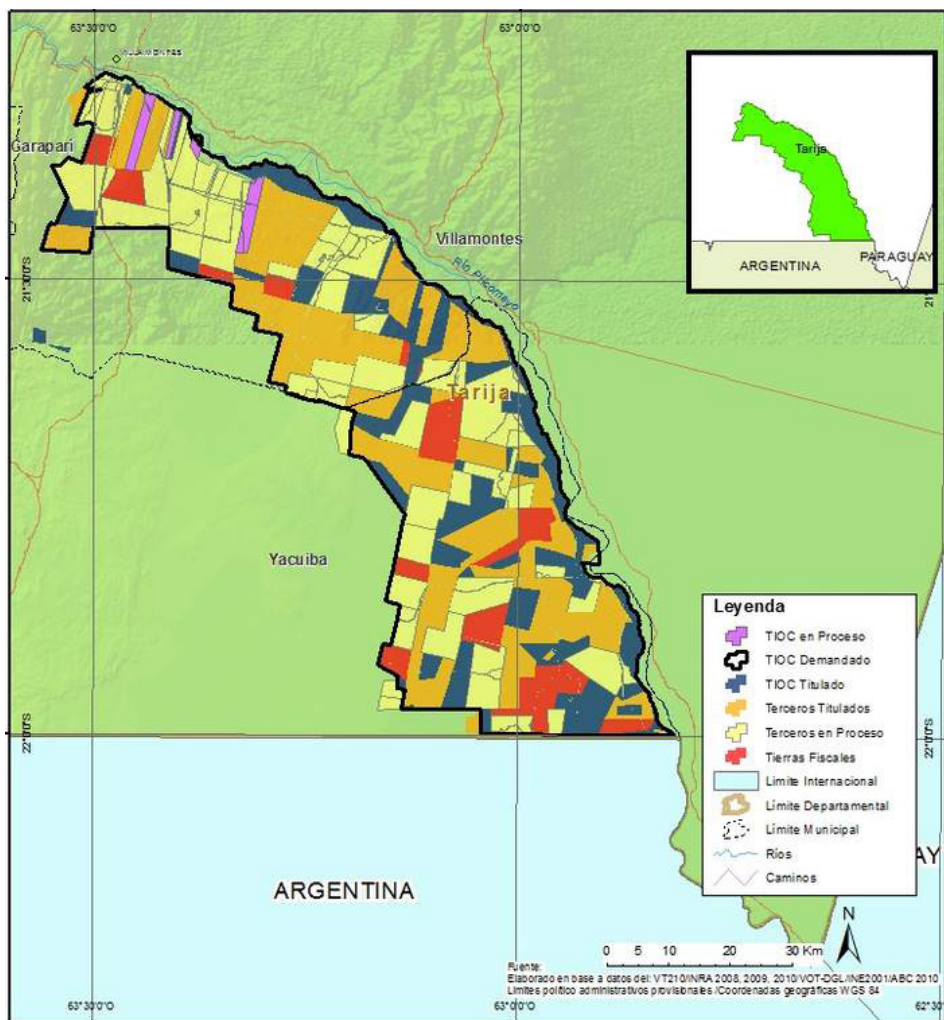
En la tradición y los relatos míticos, la vida de la gente era un continuo “recorrer por el territorio” para acceder a los recursos especialmente de recolección. En la actualidad, la gente de algún modo mantiene esa tradición cuando visita a sus parientes en Argentina, y para buscar insumos para elaborar artesanías. Según nos cuenta una persona que entrevistamos, sus abuelos vinieron a esta zona desde un lugar conocido como La Vertiente, siguiendo la ruta del pescado, río arriba. Otros se desplazaron hacia el lado de Timboy. En la época de los pastores evangélicos, la gente de algunas comunidades emigró hacia el lado argentino, por las posibilidades de acceder a trabajo y escuela para sus hijos. Cuando los Weenhayek viajan para visitar a sus parientes, se nos ha indicado que estas visitas duran entre tres días o hasta una semana.

En la actualidad, los Weenhayek entraron en una dinámica de sedentarización, especialmente desde que la Misión evangélica sueca se hizo presente en la región, en la década de los '50. Las entonces “comunidades” de La Misión y San Antonio forman parte del área urbana de Villamontes, una ciudad que experimenta una dinámica de rápido crecimiento poblacional y cambios con mejoras de infraestructura.

## Tierra – Territorio

De acuerdo a la información etnohistórica, los Weenhayek eran un pueblo cazador, recolector y pescador que no tenía disputas territoriales con otros pueblos indígenas. Los conflictos por la tierra y el territorio parecen surgir con la incursión de los conquistadores europeos entre los siglos XVI y XVII, y luego mucho más intensamente con los colonizadores hacendados, ganaderos y agricultores en la época republicana de principios del Siglo XX. *"Para los Weenhayek el territorio es como una casa donde habita el pueblo, en la que todos son libres de poder transitar sin prohibiciones"*.

**MAPA 2.** Avance en la titulación de la Tierra Comunitaria de Origen (TCO) Weenhayek hasta el año 2010.



Fuente: Fundación Tierra.

Al presente, si bien existe una Tierra Comunitaria de Origen desde 1993, también existen múltiples sobreposiciones que provocan una serie de conflictos. Hasta el año 2010 existían 37 comunidades reconocidas, y se destaca un incremento significativo en el número de comunidades en los últimos años.

Volviendo al tema del Territorio, a partir del Decreto Supremo 23500 el mencionado año 1993, el Estado otorga la propiedad de 195.659 ha. No obstante de este gran logro, con los sucesivos gobiernos no se consiguió adelantar el proceso de titulación de manera efectiva, y contrariamente, los “terceros” lograron consolidar propiedades de manera más consistente. A partir del año 2003, gracias al apoyo de CER-DET, se adelantaron las gestiones hasta alcanzar las 22.000 ha. Con las modificaciones legales desde el 2006, se pasó a las 35.000 más adelante. Finalmente, con la Ley Marco de Consulta surgieron los primeros retrocesos desde el año 2010.

De acuerdo al análisis realizado por la Fundación Tierra durante ese año, se determinó que el Territorio Weenhayek estaba fragmentado en nada menos que 30 bloques discontinuos (separados entre sí), lo cual claramente es una situación negativa.

La reivindicación del territorio para los Weenhayek es vital. Primero porque crea problemas para el libre tránsito para la gente cuya cultura recolectora le obliga a atravesar alambrados y someterse a las amenazas de parte de los ganaderos. Segundo porque la gente percibe que los terceros son los que reciben más apoyo de las autoridades locales y nacionales.

Esta situación lleva a los Weenhayek a sentirse pesimistas respecto a la posibilidad de alcanzar algún día las casi 200.000 ha. supuestamente devueltas a este pueblo indígena con tanta publicidad en la década de 1990.

## Identidad y relaciones del pueblo Weenhayek con otros actores

Volviendo al tema del antiguo término “mataco”, los investigadores explican el origen de esta palabra de maneras diferentes. Una de estas explicaciones concluye que se trata de un apelativo que se aplicó a los indígenas del pasado por ser gente belicosa, “que mataba” especialmente a los forasteros. Otra explicación argumenta que los llamados “matacos” no se caracterizaban ‘por ser aguerridos y peleadores, sino porque el nombre proviene de un árbol chaqueño de color caoba oscuro, conocido por su dureza al que se llamaba ‘palo mataco’.

Actualmente, en especial en el área de Villamontes, los criollos y mestizos a veces continúan usando esta forma de referir a los Weenhayek de manera despectiva. Contra esta tendencia, los Weenhayek rechazan este término porque se lo entiende más como agresión, burla o desdén a los indígenas. A pesar de esto, “mataco” se aplica a una persona dura, obstinada, luchadora, pero también valiente y resistente. Por lo general, los Weenhayek se reconocen entre sí mismos como paisanos.

La denominación más común para identificar a los no indígenas, especialmente cuando se trata de los ganaderos, es la de “terceros”. Otra denominación que parece ser poco común, es la de Ajata, y significa “la otra gente”, y se aplica a los blancos o criollos. A los originarios del norte andino se les reconoce como collas, y a la gente procedente de Santa Cruz se les identifica como cambas. Finalmente, y según la opinión de varias personas que hemos entrevistado, los Weenhayek descienden de los antiguos Tobas.

Existen diferentes opiniones sobre el tema de la discriminación, la explotación laboral y el puesto que ocupan los Weenhayek en la sociedad de Villamontes. La mayoría de los indígenas cree que la discriminación continúa, pero que este problema era mucho peor antes. Para los varones es difícil conseguir trabajo, por la mala imagen de “gente difícil” que tienen para los criollos y mestizos. En el caso de las mujeres Weenhayek, la situación es más complicada por la timidez de las señoras, especialmente cuando intentan vender sus artesanías o reclamar sus derechos

ante las autoridades. Otras opiniones comentan, al contrario, que ahora el pueblo Weenhayek ha logrado muchos avances. *“Hay paisanos que ocupan cargos en la Sub Alcaldía y dentro de instituciones públicas”*, comenta una persona en sentido positivo.

Donde las relaciones siguen siendo difíciles y conflictivas, es con los ganaderos o “terceros” que tienen sus propiedades dentro de la TCO indígena. Ellos han incumplido el convenio de no restringir el acceso de los Weenhayek y actualmente se están reforzando sus alambrados.

Cuando se presentan estos conflictos, los paisanos no acuden a las autoridades locales por temor a ser tratados sin imparcialidad. En otros años, gente de otros lugares como los Menonitas y los campesinos “sin tierra” intentaron invadir la TCO, pero los paisanos indígenas los sacaron rápidamente. En cuanto a las relaciones institucionales de la ORCAWETA y la CIDOB, estos contactos son poco frecuentes.

## Organización Social

Como la generalidad de los pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia, la organización social básica de los Weenhayek está estructurada sobre las relaciones de parentesco. La familia como unidad básica está conformada por los padres, los hijos solteros y los hijos casados con sus cónyuges. Tradicionalmente, el padre era el jefe (*lewúk*) de esta familia, los hijos y los yernos tenían el rol de ayudantes (*lakaós*), del padre o jefe de familia. Los hijos y yernos eran como compañeros (*kalayis*). El yerno o el hijo casado sólo se convertían en *lewúk* cuando construían su propia casa. La madre tenía un rol muy secundario en esta estructura.

Las autoridades tradicionales Weenhayek se elegían por consenso y el cargo era vitalicio, pero no se transmitía de padres a hijos. En la actualidad se elige como Capitán a quien que cuanta con cualidades de liderazgo para enfrentar a la sociedad no indígena, pero también otros atributos que se mantienen en la tradición, tales como la sabiduría y la valentía. La presencia de los misioneros suecos ha influido en la formación de líderes desde mediados del Siglo XX, y a las cualidades que antes hemos mencionado, se incorporaron otras como la disposición

a asimilar y transmitir los valores cristianos. Si se toman en cuenta estas tres bases (la tradición ancestral, la influencia de los misioneros y las necesidades modernas de liderazgo y carisma, tenemos el perfil de los actuales dirigentes Weenhayek.

Tal como hemos mencionado anteriormente, en la actualidad los Weenhayek rechazan ser identificados como “matacos”, pero este rechazo parece ser contemporáneo. Quizás por el hecho de estar muy presionados aún por los misioneros extranjeros, la primera organización se llamó ‘Comité indígena Mataco’ en 1987. Posteriormente, algunas denominaciones que se adoptaron, fueron por ejemplo la “Central Intercomunal de Pueblos Indígenas del Pilcomayo”, y la “Organización de Comunidades del pueblo Mataco”. Recién en 1994, se formó la “Organización de Capitanes Weenhayek y Tapiete -ORCAWETA”.

Más adelante los Tapieté dejaron de pertenecer a esta organización, que actualmente es exclusiva del pueblo Weenhayek. El nivel más alto de la organización es el Consejo de Ancianos (actualmente son 12, provenientes de diferentes comunidades). Las personas que lo conforman son ex dirigentes y su función es velar por la buena administración y la gestión del Capitán Grande, que actualmente dura cinco años. Desde el año 2009 también participan las mujeres en la organización Weenhayek. Después viene el nivel de los capitanes comunales, quienes también tienen su propio directorio. Todos los cargos son voluntarios y las personas son elegidas en Asamblea, en la que se elige al Capitán Grande a través de la postulación de los capitanes comunales.

## **Proceso de Cambio Cultural**

Los cambios que experimentaron los Weenhayek en su cultura, por influencia de los misioneros religiosos suecos, ha sido el costo de haber recibido el apoyo material, educativo, salud y de defensa que brindaron los misioneros. La gente tuvo que renunciar a algunas prácticas –como la hechicería- y se limitó la libertad del pueblo indígena, a lo largo de varias décadas. La educación escolar, la atención a la salubridad, a la vivienda y la formación de líderes, fue en gran parte iniciativa de estos misioneros. Entre los beneficios más importantes, se destaca el

haberse impulsado la lucha por el acceso a un territorio propio. Pero no solo los misioneros suecos impactaron en el cambio de la cultura Weenhayek. También la presencia de instituciones de desarrollo, agentes estatales, empresas privadas dedicadas a actividades extractivas, y hasta la llegada de colonizadores y campesinos collas, son algunos entre muchos factores para el cambio cultural. Donde probablemente se nota más ese cambio, es la disminución del uso del idioma nativo. En menor grado han influido las innovaciones tecnológicas como la telefonía celular, la televisión y la red internet, al menos en comparación con otros pueblos indígenas de Bolivia donde los cambios culturales son más notorios.

Más que la cultura indígena Weenhayek, actualmente se perciben cambios drásticos en la forma de vida de Villamontes. Hasta hace solo una década, esta localidad tenía una población reducida y estaba prácticamente aislada del resto del país. Al presente es una ciudad con notables adelantos en infraestructura y servicios, debido a la actividad petrolera en la región. Pero lo más importante para los Weenhayek parece ser el problema del alcoholismo y la drogadicción, que se da especialmente entre los jóvenes.

Dicho problema se atribuye a la modernidad urbana de Villamontes y las comunidades Weenhayek aledañas o próximas, sin embargo, al menos desde nuestro punto de vista, ello se relaciona también con el alejamiento de los pastores evangélicos extranjeros, que mantenían al pueblo indígena en una condición de tutela. Además, el acceso a recursos y dinero de las empresas petroleras, tiene su gran cuota de importancia en el cambio de la cultura. Finalmente, el grave deterioro ambiental y la casi pérdida del recurso pesquero del sábalo tienen y tendrán a corto plazo una influencia quizás mayor a todos los factores que hemos señalado antes.

## Economía

Los Weenhayek tenían una economía tradicional de recolección, cacería y sobre todo pesquera. Los Wichí argentinos, muy relacionados tradicionalmente con los Weenhayek, se alimentaban con la chagua, la doca, el algarrobo y el chañar. También se colectaban los frutos del mistol, cuya madera de gran dureza se empleaba para la elaboración de herramientas y construcción de viviendas. En el presente, y a pesar de tener una organización fuerte y en algunos lugares con territorio legalmente reconocido, las limitaciones puestas por los terceros para el desplazamiento de los indígenas en sus actividades de recolección, y sobre todo el problema de la disminución de la pesca del sábalo, de algún modo obligan a los Weenhayek a experimentar en labores agrícolas y de pecuaria menor, actividades que no son tradicionales y que necesitan un proceso de adaptación e incentivos. La venta de mano de obra (trabajo asalariado) tampoco es una alternativa frente a los problemas contemporáneos, que en parte están paliados con el acceso al dinero de las empresas petroleras.

**IMAGEN 15.** Monumento en Villamontes con representación de las actividades de pesca de los Weenhayek



**Fuente:** Igor Patzi Sanjinés.

La artesanía, que comúnmente se relaciona más a una actividad de las mujeres, pese a ser de gran calidad y creatividad, carece de formas de comercialización, que de otro modo podría ser mucho más exitosa. Los varones también intervienen en esta actividad, realizando trabajos en madera especialmente muebles. Ellos alternan su dedicación a la pesca con la recolección de miel. En años anteriores, hace 20 o 25 años, los ancianos se involucraban en la agricultura, pues todos tenían su huerto, ya que las temporadas del año eran puntuales [estables] y se podía desarrollar esta actividad de manera regular, lo cual no sucede al presente. Se sembraban para consumo local productos como la sandía, batata, maíz, yuca, caña de azúcar entre otros. También se practicaba la ganadería.

Aquí es importante destacar el tema de la pesca del sábalo, la principal fuente de proteínas tradicional en la región, al punto de convertirse en un referente de Villamontes a nivel nacional. La pesca, además de proveer alimentación y recursos económicos monetarios, fue hasta hace poco un evento de socialización, de encuentro de amigos y familias. La problemática de la disminución de la pesca del sábalo, vinculada a un debate internacional sobre el río Pilcomayo, surge desde el año 2010 al detectarse niveles muy altos de sedimentación de las cuencas bajas del río. Por entonces la ORCAWETA presentó un planteamiento vehemente, requiriendo que las cancillerías de los tres países involucrados resuelva el problema. La idea es que la cancillería boliviana tome una posición fuerte respecto al aprovechamiento de la pesca en el río Pilcomayo. Desde las instituciones locales ha surgido la idea de crear un espacio para la cría de esta especie de pez (los bañados artificiales), pero el pueblo Weenhayek se opone a esta alternativa. *“Lo natural es lo que sirve, y cuando el hombre mete mano, deja de servir”*. Los Weenhayek se mantienen firmes en la tradición de ser pescadores, no piscicultores.

El paso forzado de la economía basada en la pesca hacia un futuro agrícola será muy difícil para los Weenhayek. A pesar del surgimiento de algunos proyectos de agricultura, los indígenas no se sienten muy motivados al respecto. Según los comentarios de la gente, las tierras son salitrosas, pero de acuerdo a los técnicos que hemos entrevistado, la mayoría de los Weenhayek

desconocen y tienen poca práctica en las actividades agrícolas. La intención de los técnicos de las instituciones que trabajan en estos proyectos es hacer que las comunidades adquieran más conocimientos para que se pueda producir alimentos con mejores resultados. La apicultura es una alternativa interesante, pero se encuentra en una etapa inicial. Respecto a la elaboración de artesanías, esta actividad presenta algunas limitaciones. El principal factor para que las mujeres dejen de tejer es la falta de mercado para la comercialización de los productos, además de que la materia prima (carahuata) es cada vez más difícil de conseguir.

### **Acceso a bienes y servicios**

Al margen del circunstancial y polémico acceso a recursos económicos de las empresas petroleras, las comunidades Weenhayek recurren a otras fuentes estatales, regulares o asistenciales. Destaca aquí el programa de ayuda de la Alcaldía de Villamontes (con el aporte de otras instituciones), que cancela Bs. 1500 a los comunarios que realizan trabajos en su localidad, tales como la construcción de infraestructura vial, de provisión de agua o mantenimiento de estos sistemas. En este programa participan también las mujeres durante medio día con el control de horarios. El acceso al beneficio de las comunidades indígenas al Impuesto Directo por explotación de Hidrocarburos (IDH), del cual participan todos los municipios bolivianos de manera proporcional a su población, también llega a través de proyectos de desarrollo a las comunidades Weenhayek, que como adelantamos en otra parte, no satisface las expectativas locales. También acceden a otra fuente de recursos del programa PROSOL, impulsado por la Gobernación de Tarija.

El tema del acceso al servicio de agua es muy problemático, pues no todas las comunidades cuentan con pozos lo suficientemente profundos. La calidad de este recurso, en general, es poco apta para el consumo humano y al menos en parte, esta dificultad es paliada con la cercanía de las comunidades con el río Pilcomayo. Algunas comunidades cuentan con tanques elevados, que permiten mejor presión para el acceso a través de grifos.

A diferencia del agua, las condiciones de acceso al flujo eléctrico son satisfactorias para los Weenhayek. Casi en todo el territorio se cuenta con este servicio, y el mismo llega casi hasta la frontera con Argentina.

## Seguridad alimentaria y salubridad

La canasta familiar típica de los Weenhayek tiende a incorporar gradualmente alimentos introducidos por influencia de los actores externos, tal el caso de las verduras, papas, tomate y cebolla. El arroz y el fideo acompañan al pescado –y últimamente a la carne de pollo–, como parte de la dieta habitual desde hace décadas. Los problemas nutricionales más importantes de la población Weenhayek se deben principalmente a la falta de consumo de frutas, leche, y verduras. Al igual que la mayor parte de los pueblos chaqueños de Bolivia, es común el consumo de yerba mate, que se toma la mayor parte de las veces caliente y acompañado de pan. El mate no solo tiene importancia nutricional, sino también es un elemento fundamental en el contacto y la comunicación entre las personas.

En época de fiestas, especialmente en Navidad, se hacen banquetes que se identifican como “olla común”, organizada por el Capitán (o jefe de familia local). Los dirigentes invierten mucho esfuerzo en la preparación de tales banquetes, y se come todos los alimentos que permite la economía del organizador con o sin aportes de otros comunarios.

Es proverbial la señal de existencia de un fogón encendido o apagado en una vivienda Weenhayek, en el primer caso, como muestra de que la familia tiene acceso a comida; en el segundo, como prueba de pobreza o carestía circunstancial. Haciendo un cálculo rápido, aproximadamente el 60% de los gastos familiares de los Weenhayek se destinan a la alimentación. Cuando las faenas de pesca son satisfactorias, el producto de esta actividad sirve para el intercambio de pescado por pan o arroz. “El pescado es como una moneda”, nos dice uno de nuestros entrevistados, en el sentido de que la pesca aseguraba la economía y la subsistencia locales, incluso para solventar la vestimenta. La crisis de esta actividad ya lleva cuatro años, y tal como se ha mencionado en otra parte, supone la necesidad de adecuación a una nueva coyuntura forzando el acceso a otras alternativas económicas.

De acuerdo a la información obtenida, los Weenhayek han perdido o están en proceso de pérdida de la práctica de la medicina tradicional, la misma que se limita a muy pocas personas en la actualidad. Se señala como factor muy importante en esta pérdida, al surgimiento de nuevas enfermedades que la medicina tradicional no puede enfrentar. Lo que usualmente hace la gente es acudir a la posta sanitaria como primera opción, y cuando esto no es posible por la distancia hacia estos centros de salud o por limitaciones económicas, recién recurren a la medicina tradicional. Las personas que atienden el nacimiento de los niños, son generalmente las progenitoras de las madres embarazadas. El mantenimiento de la lactancia materna como práctica común, que suele prolongarse hasta los tres años de edad de los infantes, es señalado como un factor favorable en la salubridad de este pueblo indígena.

Uno de los aspectos más problemáticos en la actualidad es el mal manejo de los desechos, especialmente de envases y bolsas de plástico. Esto se atribuye al desconocimiento del manejo de la basura. La gente a veces espera que se les pague para recoger estos desechos, que como se ve en la siguiente imagen, abundan en las comunidades.

**IMAGEN 16.** Contaminación con recipientes y bolsas plásticas en Capirendita.



**Fuente:** Igor Patzi Sanjinés.

## Escolaridad

El calendario escolar regionalizado, representa un logro muy particular del pueblo Weenhayek, siendo éste el único de tales características en Bolivia, según el Director del Centro Educativo de Capirendita. En este sistema, tanto el comienzo como la finalización de la gestión escolar se realizan en el mes de abril, coincidiendo con la época de la pesca. Los niños acompañan a sus padres en estas faenas de trabajo en los campamentos. Las dificultades en la implementación de este calendario son, principalmente, relacionadas al acceso a presupuesto para adquisición de alimentos y material escolar, puesto que administrativamente el Ministerio de Educación planifica de acuerdo al calendario normal (enero a diciembre).

En la gestión 2012, la Unidad “Núcleo Buenas Nuevas” de Capirendita atendió a 335 alumnos, frente a los 411 de la gestión 2013, desde Nivel Inicial hasta el Sexto de Secundaria, y en este último año fue la primera vez que se otorgó nivel de bachillerato. De acuerdo al registro, se tienen 1662 estudiantes indígenas en total, con una planta de 82 profesores, incluyendo los docentes monolingües. Otro importante logro es la implementación del transporte de los estudiantes Weenhayek. Los días viernes y domingos los micros recogen a los estudiantes de las comunidades, recorriendo hasta 120 km para movilizar a los jóvenes indígenas desde y hacia sus comunidades de origen. Regularmente los estudiantes reciben desayuno y almuerzo.

## Vivienda

Las características de las viviendas típicas de los indígenas Weenhayek son similares a las de otros pueblos indígenas chaqueños. Se utilizan materiales locales e industrializados (madera recubierta de barro) y techado de calamina.

Los espacios destinados al dormitorio son utilizados también para otros fines. Los pisos de tierra son también la característica más común, y los espacios destinados tanto al excusado y al aseo personal están separados de la estructura principal de las viviendas. El acceso a materiales duraderos o perennes (ladrillo o cemento) es una innovación relativamente reciente, al igual que el empleo de puertas y ventanas con vidrio. En los últimos años, el Estado ha dotado a las comunidades indígenas de un plan de vivienda de largo alcance. En las tres comunidades visitadas (Capirendita, San Antonio y La Misión) se identificaron claramente estas viviendas, que destacan por su arquitectura moderna, sus materiales y su color de pintura uniforme, tal como se puede observar en la imagen.

**IMAGEN 17.** Nueva vivienda provista por el plan gubernamental.



**Fuente:** Igor Patzi Sanjinés.

## Mecanismos de participación ciudadana en programas y proyectos estatales y privados

Desde el año 1999, ya se anunció a los diferentes pueblos indígenas del país la creación del Fondo Indígena a través de seminarios locales, y este beneficio en la actualidad es un hecho. No obstante de ello, existen también serios cuestionamiento sobre la administración de los recursos del Fondo.

La Gobernación de Tarija tiene un proyecto de apoyo bastante grande para ser implementado en el contexto Weenhayek, sobre la utilización de 820 hectáreas para la producción agrícola bajo riego. Otra fuente de acceso a recursos a nivel departamental es la de PROSOL (Programa Solidario Comunal), dirigido a sectores campesinos e indígenas de Tarija. Esta iniciativa surgió hace tres o cuatro años, y consiste en la asignación de un monto comprendido entre Bs.2.000 y 6.000 por familia. Como toda la población boliviana en general, los Weenhayek reciben dinero del Bono Dignidad, dirigido a los adultos mayores, y las mujeres embarazadas que se benefician del Bono Juana Azurduy y un seguro de salud de parte del Gobierno Departamental de Tarija.

La participación en los planes operativos anuales (POA), iniciativa creada en la década de 1990 dirigida a la participación ciudadana en la definición de proyectos de desarrollo social y productivo con un manejo presupuestario informado, es el punto flaco de las relaciones entre los Weenhayek con las instituciones locales. El trabajo de socialización no es satisfactorio, existen obras que se demandaron hace años y que recién se las están implementando.

De la presencia de la Misión Sueca solo queda el mantenimiento del trabajo de algunos continuadores con un perfil mucho más bajo, en tareas limitadas al tema educativo y las labores doctrinales religiosas. Al presente, destaca un proyecto agrícola de PROVISA que trabaja dentro de la TCO, también otro de la empresa VG, que a través de un convenio con FUNDESCO busca trabajar en las comunidades en temas de agricultura hortícola. Las empresas petroleras apoyan con diferentes labores de promoción productiva agrícola en 19 comunidades afectadas precisamente por las actividades extractivas desenvueltas por

las petroleras. Pese a sus limitados recursos, CER-DET ha logrado el reconocimiento de las comunidades Weenhayek cumpliendo diferentes roles, como el asesoramiento a las familias Weenhayek para una disposición eficiente de los fondos de PROSOL, el apoyo a la agricultura y pecuaria menor, y en el asesoramiento a los trámites y gestiones para el avance de la consolidación territorial de este pueblo indígena.

**IMAGEN 18.** Comunidades La Misión, San Antonio y Capirendita de Villamontes (2014).



**Fuente:** Google Earth.

## CONCLUSIONES PARCIALES

- Las condiciones de Tierra – Territorio de las comunidades Weenhayek en el espacio de Villamontes, no son promisorias a pesar de contarse con una TCO reconocida. El proceso de consolidación territorial se ha desacelerado notablemente en los últimos cinco años, y la percepción es que este proceso puede ser paralizado. Hasta el año 2010, los Weenhayek solo consolidaron algo más del 15% de su demanda territorial, al margen de la enorme fragmentación de estos espacios. Tal situación puede observarse en el mapa presentado en una parte anterior del presente documento.
- Las condiciones emergentes de la Problemática Ambiental son aún más difíciles. Junto al proceso inexorable, casi fatal, del cambio climático a escala global, el territorio Weenhayek forma parte de una concesión para el aprovechamiento de hidrocarburos, cuyo efecto en la pérdida de biodiversidad, contaminación de recursos hídricos, de por sí escasos y otros efectos a largo plazo, agravan estas condiciones. La sedimentación del río Pilcomayo, que en parte resulta de las actividades humanas, ha provocado la drástica disminución del sábalo, y con ello la principal fuente de alimentación y recursos económicos para este pueblo indígena.
- Pese al respeto y la imagen de gente fuerte y decidida, las organizaciones Weenhayek presentan una gran debilidad en cuanto al control social. Esta situación provoca desconfianza de los comunarios y favorece el surgimiento de situaciones conflictivas con otros sectores de la sociedad local. En el tema organizativo, la gran cantidad de capitanías dentro de la TCO ha sido señalada como un factor que dificulta la gestión del pueblo indígena. Sin embargo, se reconoce también que tal situación es coyuntural.
- Las relaciones de género y generacionales muestran también algunas dificultades. Pese a la inclusión de mujeres en la directiva de la ORCAWETA, falta profundizar este proceso. Al igual que el tema de la inclusión de personas jóvenes, ello compete fundamentalmente a las decisiones del pueblo Weenhayek y la visión que tiene del futuro de su sistema organizativo.

- El proceso de cambio cultural de los Weenhayek no se evidencia tan acelerado como en otros pueblos indígenas de Bolivia, y no hay evidencia de apropiación tecnológica moderna al mismo nivel que en otros lugares por parte de los jóvenes. Se percibe que el cambio cultural más fuerte se ha producido en anteriores décadas con la presencia de los misioneros evangélicos suecos.
- La problemática productiva y económica, por lo sensible del tema entre los Weenhayek, tiene que ver principalmente con la disminución de la actividad pesquera en el Pilcomayo. En tanto este pueblo indígena no tiene tradición agrícola ni pecuaria, y los recursos de la recolección son cada vez más limitados, está muy comprometida la soberanía alimentaria y las formas de acceso a los recursos al modo tradicional.
- En cuanto a la problemática sobre el acceso a bienes y servicios, salubridad y educación, las condiciones del pueblo Weenhayek son diferentes según la temática de la que se trate. La mejor situación puede ser identificada en los avances en el tema de la educación, tanto por el alcance de sus logros (calendario regionalizado y transporte para los estudiantes) como por el empeño puesto para mejorar aún más tales condiciones. Otro aspecto que se muestra como importante, es la cobertura del servicio de electrificación, que prácticamente cubre todo el territorio indígena, y finalmente, la también cobertura de las telecomunicaciones vía telefonía celular. Por contraste, el tema del acceso a los servicios de salubridad y la provisión de agua potable se muestran bastante deficientes.
- La participación ciudadana del pueblo Weenhayek en las decisiones municipales de Villamontes y departamentales de Tarija, de las relaciones hacia afuera, muestran más fortalezas que debilidades. Los Weenhayek tienen la imagen de un pueblo fuerte y cohesionado a la hora de plantear sus demandas y reivindicaciones frente al Estado en todas sus instancias.

## 4. ANÁLISIS COMPARATIVO DE LOS TRES CASOS

### Tierra y Territorio

Para ninguno de los casos estudiados las condiciones en relación a la tierra y el territorio son buenas. En el caso Weenhayek, se tiene una demanda clara de territorio, lo que permite establecer en qué porcentaje dicha demanda fue satisfecha por el Estado. Los Qom demandan territorio como una reparación histórica, pero basan la extensión demandada en una vieja cifra que en realidad calculaba la cantidad de tierras fiscales todavía disponibles. Para el caso Enlhet ni siquiera hay una demanda concreta de restitución territorial. Resalta en los casos Qom y Enlhet la poca participación de las organizaciones barriales en las organizaciones que los representan como pueblos indígenas. Inversamente, en el caso Weenhayek tal participación parece excesiva, al punto que cada organización no solo barrial, sino familiar, pretende constituir una capitanía con acceso a beneficios por tal concepto.

En cuanto a tierras de las comunidades urbanas, los Qom tienen títulos propios particulares, lo que quizás es una ventaja para los Qom urbanos, sin embargo, dichas tierras no son consideradas como tierras indígenas ante la ley, y carecen de una protección especial. La comunidad Enlhet estudiada está asentada sobre tierras "cedidas" en calidad de préstamo de la cooperativa menonita, a pesar de que los reconocen a los enlhet como "los originarios" de Filadelfia. Los Weenhayek asentados dentro del radio urbano de Villamontes ("comunidades" La Misión y San Antonio) son propietarios de los predios que ocupan, aunque la investigación no pudo determinar hasta qué punto de legalidad tienen estas propiedades en el sentido de títulos debidamente saneados y pago de impuestos. Los Weenhayek asentados en las comunidades dentro de la TCO, si tales comunidades ocupan tierras saneadas y tituladas, son propietarios en la modalidad colectiva de posesión (con usufructo que solo excluye los recursos de subsuelo, que son del Estado). En esta modalidad de tierra comunitaria, las personas pueden vivir y desarrollar actividades productivas, pero no heredar ni vender la tierra. Las personas jóvenes adscritas a la comunidad acceden automáticamente a la posesión de tierras cuando forman familias. Tanto en el

caso Qom como en el caso Enlhet, los gobiernos municipales no consideran el crecimiento poblacional de estos barrios, ni sus particularidades étnicas, en la planificación de la ciudad. En Argentina, los resultados y conflictos originados por la desagregación de las familias de los barrios tradicionales ya son visibles. Igualmente en Bolivia, el crecimiento de la mancha urbana suele contraponerse a tierras de comunidades indígenas o campesinas, y con ello, generalmente se producen conflictos. Esta situación se dio muy recientemente en la ciudad de Tarija, y requirió la intervención de la policía.

Recapitulando, el caso Enlhet parece ser el más vulnerable de los tres estudiados. La situación de los Qom es intermedia, gracias a la posesión legal de sus propiedades pero sin acceso a beneficios específicos por su condición de indígenas. Los Weenhayek urbanos de Villamontes acceden a los mismos derechos propietarios que los no indígenas, y además reclaman determinados privilegios como la exclusión del pago de impuestos y del servicio de recojo de basura.

## **Identidad y Alteridad**

Los Qom y los Weenhayek son vistos como pueblos guerreros que luchan para defender lo propio. En términos generales, la manera en que los enlhet se han adaptado a los menonitas y su forma de vida, da una imagen más pasiva y menos aguerrida. Cada caso tiene una historia muy particular, pero puede notarse como las relaciones de los indígenas con otros actores en el territorio son cambiantes en distintos momentos históricos en los que se da la relación, pudiendo pasar de una relación igual a igual, a una relación de patrón-obrero, o incluso a una situación en la que se cuestiona la presencia misma de los indígenas en las ciudades, por considerarlos innecesarios.

Como en otros casos, los indígenas urbanos parecen experimentar más discriminación en las ciudades que en sus lugares de origen. La interacción de los niños y jóvenes indígenas con sus pares de otros grupos étnicos en el marco de los programas educativos generan posibilidades de más aprendizaje sobre sus similitudes

y diferencias, base esencial para una convivencia pacífica y más igualitaria. Percibimos, sin embargo un incremento de la violencia, el miedo y la desconfianza de parte de ciertos actores locales. En los tres casos, la exclusión y la discriminación no implican que hayan dejado de construir una identidad étnica dinámica e importante en los escenarios nacionales e internacionales, y que hayan logrado que se reconozca la deuda histórica con los indígenas, así como su condición ocupantes originarios del espacio.

En los tres casos también se muestra ambivalencia en la valoración del otro criollo, mestizo o menonita respecto de los indígenas. En el caso argentino, los indígenas dejaron de ser *útiles*, en el paraguayo parecen ser tolerados, y en el boliviano, la condición de indígena actualmente es vista como privilegiada, lo cual obviamente no siempre favorece a los propios indígenas.

### **Relaciones género generacionales y problemática organizativa**

Haciendo una rápida comparación entre los tres casos considerados, se refleja un aparente empoderamiento económico y político de la mujer qom. En el caso enlhet se ha destacado también el protagonismo y la vitalidad que muchas mujeres tienen en el contexto urbano, sin embargo estas últimas tienen menos participación en la vida política comunitaria. En los tres casos hay una primacía de los varones en la estructura organizativa, y al menos en los casos Qom y Enlhet, una primacía construida históricamente por la influencia externa. El caso Weenhayek es un tanto diferente: el contexto ideológico de la sociedad envolvente les obliga a aceptar el empoderamiento de la mujer y la inclusión de los jóvenes. En la práctica no lo hacen y se conserva internamente una estructura patriarcal.

En cuanto a las relaciones intergeneracionales, la conversión religiosa, y la consecuente categorización negativa de lo propio, por un lado, y el creciente consumo de alcohol, por el otro, crean una dinámica que entorpece la comunicación y la trasmisión de conocimientos.

## **Cambio cultural**

Los tres pueblos considerados en este trabajo experimentan un fuerte cambio cultural desde hace décadas, donde los momentos más intensos de desestructuración cultural se dieron hace más de cuatro décadas. Los tres grupos, en mayor o menor medida están inmersos en un proceso complejo de redefinición identitaria con miras a sobrevivir cultural y lingüísticamente. Para el caso Qom en particular, se percibe un preocupante proceso de pérdida de la lengua, vivido también entre los Enlhet y los Weenhayek pero de manera menos intensa.

En el caso Enlhet y Qom, se trata de comunidades que han sido despojadas de su territorio y son forzadas también a adoptar otras estrategias económicas de subsistencia, con la pérdida de conocimientos que esto implica.

Es de destacar que en los barrios y comunidades urbanas se encuentran buenos ejemplos de actividades para la generación de ingresos, que denotan un mayor protagonismo y adaptabilidad que en las comunidades rurales.

## **Problemática productiva, económica y ambiental**

Los Qom y los Enlhet comparten en su historia reciente la crisis generada por la decadencia de la agricultura en sus regiones, actividad económica de la cual dependían como jornaleros y a la que recién se estaban acostumbrando. Coincide en ambos el algodón como generador de dinámicas de acercamiento, trabajo y convivencia muy cercana con los colonos y menonitas respectivamente. Hoy ambos dependen de los trabajos formales o las changas que ofrezca la ciudad. Los primeros tienen, sin embargo ciertos ingresos económicos a través de las pensiones y los programas asistenciales de gobierno, algo que los segundos ni sueñan.

Los Wennhayek, por su parte, tienen una historia y un presente todavía más cercano a su modo de vida tradicional y a sus estrategias tradicionales de subsistencias, pero están en la actualidad experimentando una fuerte crisis pesquera, que los fuerza también a incorporarse a otras dinámicas económicas. Las pensiones de los Qom, y los bonos relacionados a las

compensaciones por la explotación de hidrocarburos en territorio Weenhayek generan dinámicas de corrupción y dependencia que felizmente los Enlhet no experimentan aún, pero por otro lado, satisfacen algunas necesidades básicas ante las que éstos todavía deben rebuscarse duramente.

Las prácticas políticas de lo Qom y los Weenhayek se han visto dinamizadas y enriquecidas sustancialmente por los ingresos económicos inyectados desde afuera. Estos cambios podrían implicar a la larga, una reorientación de los reclamos territoriales e identitarios que caracterizaron las últimas décadas.

### **Acceso a bienes y servicios**

Comparativamente los Qom están en primer lugar en cuanto a servicios de luz eléctrica y acceso al agua potable se refiere. Los Enlhet de Cacique Mayeto cuentan con electricidad en sus casas, pero carecen de un alumbrado público en el barrio. En cuanto al agua, dependen constantemente de la asistencia de diferentes instituciones públicas. El agua también es el punto débil del caso Weenhayek, mientras que la electricidad es un tema ya resuelto.

En cuanto a la salud, tanto por su ubicación cercana a un hospital totalmente equipado, como por la política de servicios gratuitos de salud, los Qom están nuevamente en primer lugar. Los Enlhet dependen de la disponibilidad de fondos de un convenio público privado que los deja seguido sin atención.

Para los tres casos hay una falta de formación de los profesionales médicos con miras a lograr una atención realmente intercultural, bilingüe y respetuosa. La comunidad Enlhet en cuestión sufre una falta de viviendas nuevas y adecuadas a las condiciones climáticas locales, temática en la que sus pares de Argentina y Bolivia cuentan con mayor atención estatal. Si se equipara los hospitales a la salud, y las escuelas a la educación, y se tomara la cercanía a estas infraestructuras como indicador de bienestar, se podría afirmar que los indígenas urbanos son menos pobres que los que viven en el campo, ya que sufren cierta discriminación y exclusión de los servicios públicos en las ciudades, pero en mucho menor medida que en el campo. La

vida en las comunidades rurales permite, por otro lado, ciertas condiciones de calidad de vida y buen vivir que no existen en los barrios indígenas urbanos.

### **Participación ciudadana y relaciones con instituciones privadas**

De acuerdo a la información a la que se tuvo acceso, las condiciones o posibilidades de participación indígena en los tres casos estudiados, da cuenta de que la situación de los Qom y Weenhayek es comparativamente mejor que el de los Entlhet.

En los primeros casos, los indígenas acceden a instancias formales de participación real. Los Qom tienen representantes municipales en Castelli, y los Weenhayek también a través de sus organizaciones territoriales de base (OTBs), que les permiten la toma de decisiones en los planes operativos anuales y la definición de proyectos, aunque claro, sujetos de ser manipulados en favor de otros sectores. El caso Entlhet dista mucho de estas posibilidades, y parece improbable que logren conformar algún mecanismo de participación culturalmente apropiado.

## 5. CONCLUSIONES, TENDENCIAS REGIONALES Y RECOMENDACIONES

En el caso de los Enlhet y los Qom, nos encontramos frente a una población indígena urbana de dos, tres y hasta cuatro generaciones, en el de los Weenhayek las referencias de asentamiento son más remotas. Los pobladores de estos barrios se consideran a sí mismos como Enlhet, Weenhayek (“paisanos”) y Qom, independientemente a su situación urbana. El vivir en la ciudad no pone en duda, para ellos, su identidad indígena diferenciada.

Tanto en Argentina como en Paraguay, el Estado, representado por sus instituciones, cuestiona o bien pone en un segundo plano, esta identidad indígena diferenciada, provocando una violación de sus derechos culturales, derechos lingüísticos, derechos de representación política y de educación diferenciada, entre otros<sup>39</sup>. En Bolivia, con la promulgación del Estado Plurinacional, tal identidad diferenciada está explícitamente protegida y estimulada, al menos discursivamente.

A través de este diagnóstico exploratorio, y abarcando todos los aspectos relevados, se devela un complejo proceso de etnogénesis y redefinición identitaria que se inició hace décadas, continúa en el presente y continuará con la vida de estas comunidades en la ciudad.

Si los gobiernos de Argentina, Paraguay y Bolivia mantienen el mismo modelo de desarrollo vigente en el presente, caracterizado por un despojo territorial, ya sea en términos de propiedad o de acceso a los recursos naturales, se incrementará el flujo migratorio hacia las ciudades. Más aún si las políticas de vivienda y otros servicios básicos se distribuyen de manera inequitativa, beneficiando más a las zonas urbanas y excluyendo nuevamente a las familias que permanecen en el campo.

La comparación de las condiciones de vida en la actualidad en las comunidades urbanas y rurales puede arrojar un resultado engañoso debido a los indicadores tomados como referencia y a la ya mencionada concentración de políticas asistencialistas en las ciudades.

<sup>39</sup> URQUILLAS, Jorge (et al): *Exclusión social y estrategias de vida de los indígenas urbanos en Perú, México y Ecuador*. BANCO MUNDIAL. Quito - Ecuador, 2003.

Si esos resultados no se analizan críticamente, se puede cometer el error de estimular la salida de las comunidades rurales de sus territorios originarios, con el prejuicio de que es su emplazamiento remoto lo que genera pobreza y marginación. Hay causas estructurales que generan y perpetúan el empobrecimiento de los pueblos indígenas.

Los indígenas tienen el derecho a vivir en las ciudades, pero no debe ocultarse los desplazamientos involuntarios y no debe impedirse el regreso a sus comunidades de origen si esa fuese su voluntad. En ese sentido, se recomienda que los Estados en cuestión reconozcan el derecho a los pueblos indígenas a dar un consentimiento libre, previo e informado, de conformidad con lo establecido en la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, y proporcionen mecanismos de apoyo para los pueblos indígenas que fueron desplazados involuntariamente y les permitan regresar a sus comunidades de origen.

En esa misma línea, se recomienda que los Estados luchen contra los efectos negativos de la migración, cooperando con la provisión de empleo y oportunidades de desarrollo económico en sus territorios<sup>40</sup>.

En cuanto a la problemática organizativa, son necesarias políticas que fortalezcan la capacidad institucional de las comunidades y organizaciones indígenas emergentes, y también de promoción de formas de control social que no choquen con los precedentes culturales de estos pueblos. Este es un desafío que debe ser trabajado con mucha sensibilidad a cada contexto específico.

Retomamos también una recomendación ya formulada en otro trabajo<sup>41</sup> en cuanto a la necesidad de políticas de orientación para los indígenas urbanos y aquellos que recién llegan a las ciudades en materia de derechos y servicios públicos. Esto incluye también la necesaria sensibilización de los funcionarios públicos sobre la diversidad cultural en un amplio espacio trinacional.

40 UNDESADSPD: *Pueblos Indígenas Urbanos y Migración*. Ficha descriptiva, Nueva York, s/f

41 URQUILLAS, Jorge (et al): *Exclusión social y estrategias de vida de los indígenas urbanos en Perú, México y Ecuador*. BANCO MUNDIAL. Quito - Ecuador, 2003.

Los servicios son una herramienta clave para el mejoramiento de la calidad de las relaciones intrafamiliares, la limitación de expresiones de violencia, así como la equidad social y de género. La falta de acceso adecuado a información sobre servicios que deberían estar a su alcance, contribuye a perpetuar la marginación de las comunidades indígenas urbanas. Se destaca por lo tanto la importancia del diálogo y la generación de espacios de participación real de las comunidades, en la planificación y en la gestión de estos servicios.

Especialmente en los casos Entlhet y Qom, en materia de educación, la recomendación es que a nivel nacional, y con mayor medida en los contextos más interculturales, el currículo tenga un enfoque multicultural que ayude a tomar conciencia de la diversidad cultural, su riqueza y sus potencialidades presentes y futuras. Está demás decir que la educación no solo debe preparar a los alumnos para conseguir un empleo, sino debe apuntar a la realización de las personas, tomando en cuenta su origen, la diversidad de género y étnica, entre otras cosas. En el caso Weenhayek, los contenidos culturales diferenciados están amparados en el modelo boliviano de educación bilingüe y otros referentes propicios para entender la diversidad como riqueza y no como obstáculo. Sin embargo este proceso debe ser profundizado mucho más aún.

En materia de salud, es necesario reconsiderar la formación que reciben los funcionarios en materia de diversidad cultural. Urge la adaptación de los servicios de salud a los sistemas culturales indígenas en áreas de poblamiento tradicional o reciente de comunidades indígenas. Existe una brecha muy grande en las concepciones del cuerpo, la enfermedad y la intervención de determinados agentes invisibles (micro-organismos en un caso, voluntad de entes sobrenaturales en el otro), entre la medicina académica y la medicina tradicional indígena. Esta brecha es determinante para entender el papel que tiene o debe tener el médico y su relación con los pacientes. Es mucho más fácil que los especialistas indígenas acepten o respeten la medicina académica *occidental*, que al revés, que los médicos académicos estén dispuestos a escuchar a los especialistas indígenas.

Al menos cabe esperarse que los primeros bajen ocasionalmente de su *pedestal científico*, como concesión circunstancial y ejercicio de respeto que todos los seres humanos deben tener a sus semejantes.

Finalmente, es importante plantear un tema de absoluta urgencia en el escenario de acción institucional trinacional. El pueblo indígena Weenhayek clama por la atención a la problemática de la sedimentación del río Pilcomayo y su efecto en la casi desaparición de una especie (el sábalo), que es fundamental para su sobrevivencia tanto económica como cultural. El tema está en manos de decisores al más alto nivel en los tres países. Ningún proyecto o programa que omita o desestime este asunto será tomado en cuenta por este pueblo indígena, si se habla de iniciativas o planes de alcance trinacional. Dicho en sentido positivo, la justa atención a este problema del Pilcomayo, puede ser la clave para una efectiva gestión integradora entre los tres países desde la perspectiva indígena, un primer paso hacia la atención de muchos problemas compartidos.

Frente a las fronteras impuestas por la lógica republicana criolla del Siglo XIX, se impone la necesidad de una mirada regional chaqueña contemporánea y comprometida con un mejor futuro para los tres países.

