

Economía y sociedad en el Chaco paraguayo

Azucena DE LA CRUZ SÁNCHEZ
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Los indios nivaclé y chiriguano, que habitan las regiones limítrofes de Bolivia y Paraguay, se han considerado hasta hace poco como los últimos indios del Chaco. Este artículo presenta una visión del mundo nativo paraguayo, analizando la situación de dos grupos étnicos existentes actualmente en el contexto nacional. Tanto la economía como la sociedad y la historia se estudian desde experiencias personales.

Palabras clave: Paraguay, indios del Chaco, nivaclé, chiriguano.

ABSTRACT

Until recently the Nivaclé and the Chiriguano Indians, who inhabit the border regions of Bolivia and Paraguay, were considered to be the last Indians of Chaco. The article presents a vision of the Paraguayan native's world. It analyzes the situation of the two ethnic groups existing nowadays in the national context. Economy, society and history are analyzed after personal experiences.

Key Words: Paraguay, Chaco Indians, Nivaclé, Chiriguano.

INTRODUCCIÓN

Pretendo acercarme al conocimiento de algunos de los aspectos económicos y sociales (recolección, caza, pesca, agricultura y ganadería) que determinan el modo de vida de dos comunidades indígenas que habitan una pequeña extensión de tierra dentro del Chaco Paraguayo, la zona de Pedro P. Peña, concretamente el Cruce, aunque también haré alusión a otros asentamientos pertenecientes al mismo departamento. Voy a centrarme en las etnias nivaclé y guaraní chiriguano, que ocupan y comparten el mismo espacio geográfico desde que finalizó la Guerra del Chaco en 1935. Los datos que se ofrecen aquí fueron obtenidos en mi primera visita a la zona para recoger datos para mi tesis doctoral, habiéndose tenido también en cuenta los aportes de otros investigadores.

La etnia nivaclé se ha caracterizado siempre por la consideración que tienen de ellos mismos como un grupo unido, en donde el bienestar de la comunidad está por encima del individuo, y la tradición es un elemento que pretenden conservar, porque en ella encuentran el depósito de su identidad.

La palabra nivaclé significa «ser humano», en sentido amplio (Chase-Sardi 1990: 7), y es traducido literalmente por Pages-Tomasini (1987: 65) como «hombres, los humanos y humanidad»; para ellos vendría a ser «persona y señor» (Fritz 1994: 35).

A lo largo de estos dos últimos siglos, los nivaclé han sido denominados de numerosas maneras. Chase-Sardi (1970: 202), basándose en otros estudios de principios de este siglo, simplifica de la siguiente forma los nombres que les han sido dados: Grubb los denomina como los de lengua suhin; Nordenskiöld los conoce como ashluslai; Hunt los llama ashlushlai; Susnik (1961: 23) defiende que ellos se llaman a sí mismos niwaqli, que en su idioma significa «hombres», y señala que Loewen recoge el término nivaclé por primera vez. Sin embargo Fritz (1994: 35-36), siguiendo a Paredes, Morillo, Hunt y Palavecino, propone como vocablo más usado chunupí. Según este autor otras denominaciones muy similares serían chunpiyes, según Suárez y Azara, y churupí o chulupí (*ibidem*).

Los chiriguanos se han caracterizado a lo largo de su historia por poseer un espíritu muy combativo. Comienzan a perder sus valores tradicionales cuando empiezan a ser absorbidos, en primera instancia, por la sociedad boliviana y a continuación por la paraguaya. En la actualidad se da un intento por crear conciencia dentro de la nación chiriguana.

Localización y características generales

Existen numerosos grupos nivaclé distribuidos en Bolivia (Tarija), Argentina (Formosa y el Chaco Salteño) y en Paraguay (Chaco). Ocupan un te-



MAPA DE PARAGUAY.

(Borgognon 1966: 284)

rritorio que podría ser comparable a un triángulo cuya base la encontraríamos en el río Pilcomayo, y cuyo vértice estaría en Mariscal Estigarribia (Chase-Sardi 1990: 7-8). La delimitación exacta correspondería, en el sur, a la Misión San Leonardo de Escalante, en el este, la Estancia Loma Pytá, al norte, las Colonias Mennonitas, al suroeste, el Fortín Pedro P. Peña, y en el noroeste, Mariscal Estigarribia (Pages-Tomasini 1987: 65).

Los chiriguanos ocupan una amplia zona en el Sur de América, ya que están en Argentina, Uruguay, Brasil, Bolivia y Paraguay, siendo su concentración mayor en los dos últimos países. En Bolivia existe un intento de enmendar los errores cometidos en el pasado, y en la actualidad ha aumentado el interés por esta etnia, comenzándose a potenciar la cultura chiriguana. Prueba de ello es la creación, en la década de los ochenta, de la Asamblea del Pueblo Guaraní, que propuso, entre otros objetivos, la educación bilingüe de todo este pueblo como un instrumento para conservar una forma de vida en extinción (Albó 1990: 307).

En Paraguay, lugar al que llegaron tras la Guerra del Chaco, dos terceras partes de los guaraní-occidentales se asentaron en la zona de Mariscal Estigarribia, y el resto se encontraba disperso por todo el país (Grünberg 1974: 23).

La etnia nivaclé se encuentra dividida en cinco parcialidades, dependiendo del lugar de su hábitat. Los grupos que viven en la ribera del Pilcomayo (Chase-Sardi 1970: 203-204) reciben la misma denominación de *tovok lhavos* («gentes del río»); a los que viven aguas arriba del Río Magariños se les conoce como *chishamne'e lhavos* («arriba sus gentes») o arribeños; por el contrario los que ocupan las aguas abajo son los *shicha'am lhavos* («abajo sus gentes») o abajeños. Desde Mariscal Estigarribia hasta la selva, se encuentran ubicados los *yita'a lhavos* («selva de gentes») o *k'utja'an lhavos* («espinas de gentes»). Los que habitan en los espartillares de la zona norte de las colonias menonitas, son *jotôi lhavos* («espartillar de gentes»). Por último nos encontramos a los que viven entre el extremo norte de Estero de Patiño y General Díaz, los *tavashâi lhavos* («campo sus gentes»).

Algunos autores, entre ellos Fritz, no coinciden con esta división y proponen otra alternativa con tres grupos principales: los *chishamnee lhavos* («arribeños») que viven en el noroeste, sobre el río Pilcomayo, próximos a la frontera de Bolivia; los *shichaam lhavos* («los de abajo o gente del río»), en Mariscal Estigarribia, y los *yita lhavos* («los del monte»), que ocupan parte del río Pilcomayo y General Díaz, y se subdividen a su vez, por una parte, en *c'utjan lhavos* («gente de espina»), por otra en los *jotoi lhavos* («gente del espartillar»), y por último («gente del campo») en los *tavashai lhavos* (Fritz 1994: 37).

En cuanto a los chiriguanos, para Ayala (1978: 21-42) la llegada de los avá (una parcialidad de guaraníes) a la región sud-andina, tuvo como conse-

cuencia inmediata numerosos enfrentamientos con los diferentes grupos asentados en la zona y, en uno de los primeros ataques, fueron hechos prisioneros «un buen número de ellos». Como castigo más inmediato fueron condenados a pasar la noche desnudos, denominándose tal sentencia *chiriguañana*, que significa «el frío los escarmentará»; y así fue, porque amanecieron muertos (Meliá 1988: 15-27).

Meliá señala que el nombre original debió ser chirionó o chiriguaná, no teniendo nada que ver esta denominación con las etimologías quechuas, en donde significaría «el guaraní que ha tomado mujer chané», y de una manera más general el nuevo pueblo que ha surgido al fusionarse con los chané (Meliá 1988: 8).

Pifarré sugiere que, en el siglo XVIII, el gobernador Suárez de Figueroa y el Licenciado Cepeda defendían que la palabra chiriguana procedía del plural de *chiriones*, cuyo significado sería «mestizo», como resultado de la mezcla entre guaraníes y otras naciones. Coincide con Meliá en que los chiriguanos son la consecuencia del cruce entre guaraní y chané (Pifarré 1989: 35).

Susnik, por el contrario, establece que el nombre chiriguano proviene de la descomposición de *chiri* (frío) y *guana* (avá). También hace referencia al hecho de que se denomina chiriguano no sólo a los guaraníes inmigrantes, sino también a todas aquellas tribus hostiles situadas en la frontera oriental del imperio incaico o Antisuyo (Susnik 1978b: 162).

En la actualidad se está llevando a cabo una campaña de concienciación sobre la nación chiriguana, de valoración de su cultura, de su lengua, de su identidad, ya que hasta hace poco tiempo la denominación chiriguano tenía connotaciones negativas (Albó 1990: 12). La finalidad es acabar con las barreras existentes y facilitar su convivencia y el respeto por sí mismos, a fin de ser aceptados por los demás.

Los guaraníes se encuentran divididos en varias parcialidades, dependiendo del lugar de asentamiento. En este caso estudiamos a los chiriguanos, también denominados guaraní-occidentales o guarayos, cuya zona de asentamiento original fue la Cordillera andina, pero debido a una serie de acontecimientos, que serán expuestos también aquí, emigraron a diferentes zonas, siendo una de ellas el objeto de mi investigación: el Cruce de Pedro P. Peña, aunque la mayor parte habitan en el Chaco. Otros grupos son los mbayá, que están asentados en la zona de las reducciones Caazapa e Itapua; los chiripá, aproximadamente en la región de Canindeyu; los pa'i tavyterá, en Amambay; los aché-guayakí, en el Alto Paraná; y los tapieté o guaraní ñandeva, en los bañados de Izozo, en Piquerenda y el Pilcomayo (Susnik 1989: 430-490).

Historia

En el siglo xvii, los nivaclé pudieron mantener relaciones comerciales con los agricultores tonocoté y ocloya, basadas en el intercambio de granos y de piedras. Establecieron una alianza con los malbalá, mientras que por la misma época mantenían relaciones hostiles con los tobas, que les atacaron en sus guerras expansivas, los pilagá, los machicui, y los ayoreode en el norte, y los guisnays y los emthlet, sus vecinos del sureste. Con los chiriguanos la relación fue respetuosa a nivel económico. Con los que mejor congeniaron fue con los tapieté, y los manjuí, con los que llegaron a intercambiar mujeres. Estos datos pueden verse mucho más ampliados en Fritz (1994: 39).

Según este investigador, los contactos con los blancos no se pueden considerar hostiles, siendo prueba de ello la mención realizada por el gobernador Paredes, el 14 de Agosto de 1673, quien los llamó amigos. Jerónimo Matorras, gobernador de Tucumán, llegó a pactar con ellos la permanencia en su territorio. Las numerosas expediciones y los distintos etnógrafos también fueron bien recibidos, pudiendo citar entre ellos a Espínola y Peña, en 1794 y a Nordenskiöld entre 1901-1909 (Fritz 1994: 39).

Tras la Guerra de la Triple Alianza su situación cambió, ya que se pusieron a la venta en subasta pública internacional las tierras comprendidas entre General Díaz y Saavedra, que fueron compradas en su totalidad por la Paraguayan Land Cattle Company; posteriormente fueron vendidas a la Ganadera Santa Clara que las repartió entre los estancieros en lotes de tierra a bajo costo. Con anterioridad a esta colonización comenzó la ocupación militar con tropas argentinas y bolivianas. Los bolivianos penetraban 50 km cada año hacia el sur, y alistaban en sus ejércitos a los nivaclé, lo que consiguió elevar considerablemente el número de desertores (Fritz 1994: 39).

La nueva situación no facilitaba el modo de vida tradicional de los nivaclé, por lo que éstos decidieron enfrentarse al gobierno de Bolivia, aunque lo único que consiguieron fue, que el 10 de julio de 1924, se promulgara un Decreto por el que se dictaminaba que los indígenas debían ser *civilizados* (Fritz 1994: 39-40).

Durante la Guerra del Chaco (1932-1935), las tropas paraguayas recuperaron todo el territorio usurpado por los bolivianos, y exigieron a los nivaclé que entregaran las armas y el botín. El cacique Tofai comprendió que era inútil luchar contra el ejército (Fritz 1994: 41). Tras el enfrentamiento sangriento y como habían sido despojados de sus tierras, la única alternativa para continuar sobreviviendo fue la de irse a trabajar a las estancias de paraguayos y emigrantes alemanes.

El conocimiento de los chiriguanos puede remontarse al siglo xv; los guaraníes habitarían las regiones al este del Paraguay, principalmente en el territorio de los itatines, entre los ríos Apa y Miranda. Los Grünberg hacen

referencia a siete migraciones occidentales que llegaron a los Andes procedentes del Chaco (Grünberg 1974: 7-15).

Susnik defiende que la «conquista a la Cordillera» se realizó por el camino Itatí norteño, hacia las tierras de los gorgotoquis; también establece otra ruta por el Pilcomayo, existiendo una diferencia notable en los asentamientos dependiendo de la vía de acceso (Susnik 1978b: 162).

Pifarré establece tres rutas principales utilizadas por los guaraníes y un número superior de migraciones. La primera ruta sería el Pilcomayo, hasta la región de Tarija o ruta meridional, la segunda por el Chaco, hasta la Cordillera Central o ruta central, y la tercera por Chiquitos, hasta el Guapay o ruta septentrional (Pifarré 1989: 38-39). Poco a poco se fueron mezclando con los chané, y la consecuencia fue un mestizaje no sólo cultural, sino también biológico, cuyo resultado es la aparición de un nuevo grupo: los chiriguano (Pifarré 1989: 26).

La llegada de los guaraníes a la Cordillera fue anterior al año 1470, como consecuencia de las luchas existentes contra el Inka Yupanki. Durante el siglo *xvi* se suceden los encuentros entre los españoles y los ya denominados chiriguano; entre ellos podemos destacar los enfrentamientos con Domingo Irala, Alejo García, Juan de Ayolas, Alvar Núñez Cabeza de Vaca o Ñuflo de Chaves, todos ellos consecuencia de los intereses de la Corona española por internarse en la Cordillera en busca de metales preciosos. Se calcula que durante este siglo la cifra de chiriguano sería de unos cuatrocientos mil individuos (Pifarré 1989: 25-40).

Los primeros conflictos entre los chiriguano y los españoles corresponden al período 1560-74, aliados en ocasiones con los chané con los que se repartían los prisioneros. El Virrey Francisco de Toledo también fracasó en su enfrentamiento con los indígenas. En 1584-1585 tuvo lugar la denominada Guerra Chiriguana, en la que debido además a la falta de alimentos, las fuerzas indígenas quedaron notablemente mermadas, pudiendo ser considerada ésta como la primera victoria española. Hasta finales de ese siglo no cesaron las hostilidades (Pifarré 1989: 69-82).

Durante la primera mitad del siglo *xvii*, se concretó una alianza entre numerosas parcialidades indígenas, que lograron reunir 8.000 guerreros para enfrentarse a la expedición de Manrique de Salazar, aunque salieron derrotados. Hasta finales de siglo no se puede hablar de paz, aunque estuviera presente en la atmósfera cierto clima de crispación contra los españoles (Pifarré 1989: 93-129).

El siglo *xviii* es una combinación de períodos de tranquilidad y de guerra. Entre 1727-1735 los chiriguano vivieron el enfrentamiento más largo de su historia, cuya terminación y el advenimiento de la paz, favoreció la aparición de algunos elementos novedosos, como las misiones de los franciscanos, nuevos hallazgos de minerales y la creación de nuevas vías de acceso a

la Cordillera. Todo esto supuso un cambio en el contexto que influyó en el crecimiento económico y, a partir de éste, en la explosión demográfica (Pifarré 1989: 161-170).

El cambio de un sistema colonial a otro republicano no supuso precisamente una mejora en la situación del pueblo chiriguano, sino más bien todo lo contrario. Las primeras décadas del siglo XIX significaron un período de calma, pero la independencia y el nacimiento de un Estado boliviano tuvieron consecuencias negativas para el mantenimiento del modo de vida tradicional de las etnias que aquí consideramos. Uno de estos aspectos fue la aparición de pueblos *karai* o «blancos», mucho más dañinos que los colonizadores españoles, porque no sólo adquirieron las tierras de los indígenas a bajo costo, sino que continuaron hostigándolos, destacando la matanza de Karitati (1840) que significó el inicio de la desaparición de los asentamientos chiriguanos. El último intento aconteció en 1892, con otra Guerra Chiriguana, cuyos resultados fueron los peores de toda su historia, ya que la consecuencia más inmediata fue el abandono de los territorios históricos (Pifarré 1989: 273-288).

En el mismo período de tiempo, los indígenas ven cómo se van perdiendo sus posesiones y cómo las tierras comunitarias pasan a manos gubernamentales, razón por la que algunos de ellos comienzan a emigrar a los ingenios azucareros argentinos como medio de supervivencia alternativo.

El siglo XX ha supuesto para ellos la progresiva desaparición de su forma de vida tradicional. Se han visto obligados a abandonar el hogar de sus antepasados, han tenido que cambiar su modo de vida, y lo más grave, han dejado de ser libres para convertirse en «mano de obra barata» de los blancos, todo ello como consecuencia de la Guerra del Chaco (Pifarré 1989: 25-409).

La Guerra del Chaco (1932-1935) obligó a los chiriguanos a huir de sus tierras, porque el ejército boliviano los alistaba en sus filas como zapadores para hacer caminos. Al final de la contienda, las tropas paraguayas habían tomado la zona oriental de la Chiriguanía, y los chiriguanos que quedaban allí confraternizaron rápidamente con los paraguayos y aceptaron las promesas de éstos: concesión de tierras fértiles para el cultivo y buenos pastos para el ganado, razones que les impulsaron a abandonar Bolivia (Pifarré 1989: 395).

El final de la Guerra se decretó el 14 de Junio de 1935. En esa fecha, en los campamentos militares del lado paraguayo vivían unos 5.000 chiriguanos, de los que 4.000 se marcharon a Argentina (Pifarré 1989: 408-409). En 1938 se firmó el Tratado de Paz con Bolivia, se fijaron los límites comunes, y los guaraníes occidentales se quedaron en el lado paraguayo. Estos acontecimientos significaron un cambio total en su hábitat (Grünberg 1974: 13-15).

Los misioneros

Los primeros contactos fueron llevados a cabo por jesuitas en el siglo XVIII. Los indígenas pensaron que lo que querían hacer los misioneros era convertirlos en siervos de los españoles, por lo que se sucedieron numerosas matanzas de los evangelizadores. Tras muchos intentos, se consiguieron algunas reducciones en zona chaqueña, destacando Nuestra Señora del Buen Consejo en el año 1763 entre los chunupies, aunque debido a la expulsión de los jesuitas (1767), éstas tuvieron una corta duración (Fritz 1994: 41-42).

El primer misionero anglicano fue Barbrooke Grubb, que mantuvo contactos con el cacique Khisai en 1895, y fundó una misión llamada Elyowai-aamak que no tuvo mucho éxito desde el punto de vista religioso. Otra misión anglicana llegó un poco más tarde, en 1916, situándose cerca de Nanawa. Su existencia entre los nivaclé fue corta, al no lograrse los objetivos establecidos, las conversiones (Fritz 1994: 41).

El Gobierno boliviano y la Nunciatura Apostólica en ese país, solicitaron en 1920 a Roma, la fundación de una misión en zona chaqueña. El gobierno hizo una petición especial para que esta labor fuera llevada a cabo por misioneros alemanes; más concretamente, la Congregación de Propaganda Fide se encargó de proponer este proyecto a la Congregación del Verbo Divino. Los religiosos visitaron la zona y declinaron la oferta, al considerar que los intereses políticos del gobierno no encajaban con los suyos. Serían los oblatos de María Inmaculada los que aceptarían esta misión, enviando sus primeros misioneros en la Navidad de 1925, que se instalaron en San José de Esteros, anteriormente denominado David Ocampos (Seelwische 1991: 253-255).

Los nivaclé consideraron a los misioneros como a sus salvadores, aunque en los primeros años de convivencia fueron bastante reacios a permitir la entrada de los oblatos. El P. Enrique conoció al cacique Tofai (Fritz 1994: 43) y éste vio en el religioso una forma de protección para su pueblo.

Los mennonitas llegaron al Chaco en la época de los oblatos, y tardaron muy pocos años en construir lo que serían sus colonias, entre las que debemos destacar Filadelfia, que es el primer núcleo al que acuden los nivaclé para solicitar trabajo. Hasta 1946 no comenzó la evangelización de los integrantes de esta etnia, lo que se hizo con donativos procedentes de EE.UU (Fritz 1994: 44). Desde entonces su labor ha crecido enormemente, ya que con los mennonitas, han encontrado un medio de subsistencia, aunque sea sobre la base de muchas horas de trabajo y salarios ínfimos, teniendo al menos cubiertas sus necesidades alimenticias y de residencia. Los aspectos espirituales se han conseguido buscando nexos en común entre las creencias de sus antepasados y el mensaje de Menno Simons.

Entre los chiriguano intentaron implantarse misiones en las regiones del Guapay y Tarija, pero sin ningún éxito. En 1755 se crea una misión en Tari-

ja, a cuyo frente estaban los franciscanos, aunque anteriormente existieron intentos por parte de dominicos, agustinos, mercedarios, los clérigos diocesanos y jesuitas, pero sin éxito (Pifarré 1989: 205-222).

Los jesuitas fundaron una de sus primeras misiones en Salinas, concretamente la Misión Inmaculada Concepción, que años más tarde sería destruida por una avanzadilla chiriguana dirigida por Aruma. El esfuerzo misionero persistió con la fundación de Nuestra Señora del Rosario y Santa Ana que también fracasaron, entre otras muchas razones, porque los jefes locales sólo aceptaban a los misioneros para recibir presentes o regalos, o porque los asociaban con las primeras expediciones españolas en las que los religiosos venían acompañando a los soldados; y también se achacaba la peste en las sementeras a la presencia de los mismos. Hubo otros muchos intentos, entre ellos San Ignacio de Zamucos, ubicada en los llanos de Isoso, y que se ajustaba perfectamente al proyecto jesuita. Los religiosos se dedicaron no sólo a evangelizar, sino que también enseñaron a los indios a cultivar la tierra, a sembrar maíz y raíces silvestres, pero fracasaron por los continuos enfrentamientos entre los zamucos y los ugarón (Pifarré 1989: 214-215).

Los franciscanos se dedicaron en un principio a visitar algunas comunidades chiriguanas en el sector de Tarija. A continuación edificaron una misión en Pilipili, continuando tras ésta con la fundación de otras veintidós reducciones misionales. Entre los religiosos carismáticos de esta orden estaba Fray Francisco del Pilar, que se dedicó a hacer favores a la gente de Pilipili para ganarse su confianza, pues hacía todas las tareas que éstos desempeñaban y al final consiguió hacerse una casa junto a ellos, crear una escuela mixta y una misión (con horarios, reparto de las actividades y con autoridades); simultáneamente fundó otra misión en Acero, aunque tuvo mucho menos éxito que la anterior (Pifarré 1989: 216-218).

Pero, sin duda alguna, el franciscano que más hizo por los chiriguanos fue Fray Miguel Jerónimo de la Peña, que triunfó en su trabajo porque tenía conocimiento de su lengua y una gran disponibilidad. Lo consideraban capaz de provocar la lluvia y de curar enfermos (Pifarré 1989: 219-222).

En el siglo XIX se inicia una nueva etapa misionera por parte de los franciscanos, logrando fundar el Colegio de Tarija a comienzos de la centuria, lo que significó un reinicio de sus tareas apostólicas y el establecimiento del Colegio de Potosí. La labor que habían venido desarrollando desde Fray Francisco del Pilar, la continuaron otros religiosos, como José Giannelli en el Pilcomayo, quien logró convertir a algunos infieles (Pifarré 1989: 400-407). La mayor parte de las misiones creadas en el siglo anterior por los franciscanos desaparecieron, y sus emplazamientos se trasladaron a las nuevas ciudades creadas por el gobierno. Acabaron así las relaciones existentes entre chiriguanos y misioneros durante cuatro siglos (Pifarré 1989: 407).

Filiación lingüística

No existe un acuerdo en lo que se refiere a la filiación lingüística. Chasse-Sardi (1988: 52), junto con la mayor parte de los investigadores, defiende que el nivaclé pertenece a la familia lingüística mataco-macán o mataco-maraguayo. Susnik (1978a: 25) no está de acuerdo, y declara desconocida la filiación a la cual pertenece.

Según Susnik (1978a), el primer estudio que se llevó a cabo fue realizado por Quevedo en 1895. Ya a principios de siglo, Nordenskiöld consiguió recoger algunas palabras, pero el primer vocabulario no sería elaborado hasta 1903 por Pride. Hunt elaboraría dos gramáticas, una de ellas trilingüe (inglés-castellano-chunupi-suhin) y la otra mucho más completa. Seelwische, Junker y WilksKamp publicaron el primer *Manual de la gramática chulupí* en 1968. Seelwische presentó años después una gramática completa, y sostiene que se trata una lengua consonántica con más de 40 letras, reducidas a un vocabulario de 28 letras, algunas con sonidos guturales.

La lengua que hablan los chiriguanos pertenece a la familia guaraní. La diferencia con el resto de los dialectos del mismo tronco está determinada por una variación en el léxico, aunque en muchas ocasiones los cambios son mínimos, y apenas existen diferencias a nivel semántico. Es en los morfemas gramaticales y en el ordenamiento sintáctico donde se encuentran elementos diferenciadores (Meliá 1988: 30-31).

Los jesuitas, que mantuvieron contactos con los chiriguanos, escribieron numerosos manuscritos con diccionarios y gramáticas, pero desafortunadamente y como consecuencia de su expulsión, todos los documentos originales han desaparecido, no quedando ninguna copia (Meliá 1988: 31).

Según Meliá, los franciscanos, al continuar la labor iniciada por los jesuitas, se dedicaron a hacer trabajos sobre las lenguas indígenas. Así Fray Pedro León de Santiago (1747-1800) realizó un diccionario chiriguano-español y español-chiriguano. El padre Alejandro María Corrado publicó, a finales del pasado siglo, una gramática utilizada hasta hace poco tiempo. Los padres Santiago Romano y Herman Cattunar publicaron el diccionario etimológico del P.R. Doroteo Geiannecchini. El P. Bernardino de Nino hizo a comienzos de siglo numerosas contribuciones a los estudios sobre lingüística, al igual que un trabajo publicado más recientemente, en 1979, de Gabriel Siquier y Luis Farré sobre el modo de hablar coloquial de los chiriguanos (Meliá 1989: 31-33).

Demografía

La primera referencia apuntada por Susnik es sobre los nivaclé. Las estimaciones de Campos, a finales del siglo pasado, señalan que podrían existir

unos 14.200 chulupíes; unos años más tarde, ya en este siglo, Nordenskiöld habla de 10.000 ashuhlay-chulupíes; y Verwoort calcula 14.000 chulupíes en el momento de la fundación de las misiones en el Chaco; tras la Guerra, su número descendió considerablemente y Borgognon establece la cifra de 8.000 nivaclé en 1968, lo cual supondría un 16% de la población indígena paraguaya; Moreno calculó la existencia de 10.000 un año después; Chase-Sardi (1972) estableció unos 12.290; en el año 1978, Api presenta un censo de 12.628; la cifra propuesta por Susnik (1978a) varía considerablemente ya que contabiliza 7.000 chulupíes (Susnik 1978a: 51-52). La última estimación realizada en 1987 por Seelwische registra una población de 14.000 individuos. Los estudios que se están llevando en la actualidad arrojan cifras mayores que todavía no se han precisado (Fritz 1994: 52-53).

Para concluir, podemos decir que la nivaclé es la etnia que ha experimentado un mayor crecimiento poblacional en el Chaco y, puesto que su hábitat está fijado y demarcado, existirán graves problemas de subsistencia si no se presentan otras alternativas.

Los chiriguanos son aproximadamente unos 1.200 en la parte occidental de Paraguay. Los cálculos establecidos por los Grünberg en 1974, cifran una población de 250 habitantes para Pedro P. Peña, 135 para Puerto Casado, 30 para Asunción, 800 en Mariscal Estigarribia, y el resto distribuidos de manera desigual por el Chaco (Grünberg 1974: 23).

En un trabajo publicado por el Ministerio de Asuntos Sociales de España, el Instituto de la Mujer y FLACSO, basándose en un censo realizado en 1987, se establece la población chiriguana en 1.464 individuos (Villagra 1993: 29).

Comparando ambos trabajos, podemos decir que se ha producido un aumento demográfico como consecuencia de un incremento considerable de la natalidad y un descenso ínfimo de la mortalidad infantil.

El cruce de Pedro P. Peña

El Cruce de Pedro P. Peña se ha convertido en lugar de encuentro entre dos etnias diferentes, los nivaclé y los chiriguanos. Para que su convivencia fuera más fácil han tenido que aprender a respetarse unos a otros, lo que no ha sido sencillo, pero podemos decir que en la actualidad la cohabitación es pacífica.

Los nivaclé del Cruce de Pedro P. Peña pertenecen a la parcialidad *chishamnee lhavos* o *arribeños*, ya que viven a 6 km del río Pilcomayo, y entre sus particularidades se encuentra el perfecto conocimiento y aprovechamiento del río (Chase-Brun-Enciso 1990: 145).

La misión supuso para ellos una manera de ganarse la vida, y aprovecharon la oportunidad para trabajar en ella. En un principio, no se convirtie-

ron al cristianismo debido a que mantenían contactos con grupos pentecostales y anglicanos (Seelwische 1991: 253-273).

En 1985 tuvieron problemas con los militares, ya que éstos ocuparon parte de su propiedad comunal. La primera medida que tomaron los nivaclé junto con los manjuís —ya que la tierra pertenece a las dos etnias—, fue poner un Recurso de Amparo que fue desestimado; a continuación recurrieron la sentencia, y la Cámara de Apelaciones favoreció a los nivaclé. La Resolución del Instituto Nacional del Indígena (INDI) n.º 46, del 4 de noviembre de 1986, reconocía la propiedad de los nivaclé y los manjuí sobre esas tierras, quedando establecido el reconocimiento oficial el 27 de julio de 1987 por Decreto n.º 23.352. El 29 de mayo de 1988 el título fue transferido a nombre de la comunidad (Chase-Brun-Enciso 1990: 146-147).

En 1994, se realiza el último censo en el que participo como experta. En ese año vivían en el Cruce 65 nivaclé, aunque la cifra sufre continuamente variaciones debido al alto grado de movilidad. La forma de vida actual difiere bastante de la de sus antepasados, como mostraré más adelante. Me gustaría resaltar el hecho de que actualmente cuentan con una maestra nivacché, que imparte clases en la escuela situada en el barrio manjuí, y que paulatinamente aumenta considerablemente el número de alumnos inscritos, así como el de los que terminan el Colegio, aunque su futuro es incierto.

En el Cruce viven también los chiriguano, divididos en dos barrios uno de los cuales es el del Sagrado Corazón, y el otro, el de San José. Su procedencia es diversa; algunos son descendientes de los primeros chiriguano que emigraron a Argentina a los ingenios azucareros; otros sufrieron los horrores de la Guerra del Chaco y su origen es boliviano, aunque de diferentes regiones, entre las que se encuentran Isoso, Machareti, Camiri, San Lorenzo, Parapítí, etc (Albó 1990: 26-30).

El primer grupo de chiriguano llegó a la antigua Guachalla, en la actualidad Fortín Pedro P. Peña, unos meses después de la finalización de las hostilidades. Los inicios no fueron fáciles, ya que comenzaron a cultivar en la zona de bañado del río, y los guaraníes ignoraban que éste sufría crecidas, por lo que durante varios años consecutivos sus cosechas desaparecieron; tampoco sabían pescar, tuvieron que aprender y, quizás lo más importante, tardaron varios años en comprender la utilidad de las tierras cedidas por el gobierno paraguayo.

Del censo citado anteriormente de 1994, se obtuvo la información de que vivían en el Cruce 131 chiriguano. El aspecto más inquietante es el éxodo masivo de hombres jóvenes a las colonias menonitas en busca de trabajo y de una mejor posición social, aunque lo único que encuentran es trabajar en estancias en unas condiciones deplorables a cambio de sueldos bajos que destinan al consumo de bebidas alcohólicas.

Las ocupaciones de los chiriguanos son muy variadas. Cabría destacar la existencia de maestros que están adquiriendo una preparación en Bolivia con el fin de enseñar a sus alumnos en su lengua y mantener sus costumbres, y la de varios jóvenes, uno de ellos instruyéndose como mecánico, y otra aprendiendo el funcionamiento de la farmacia.

En la actualidad se está llevando a cabo un Proyecto de Ayuda por parte de una ONG española, Solidarios para el Desarrollo, cuya finalidad es crear una chacra común, tanto para nivaclé como para chiriguanos, así como un piquete de animales. Todavía es pronto para evaluar los resultados alcanzados, pero parece que la marcha es positiva en cuanto que ya se han logrado cosechas de zapallo, melón y sandía.

SISTEMA ECONÓMICO: LA RECOLECCIÓN

Voy a evaluar el sistema económico siguiendo las directrices tradicionales para este tipo de estudios.

La recolección es una actividad vigente en la actualidad en las comunidades aborígenes que viven en en el Cruce de Pedro P. Peña. El monte es la despensa natural para muchos aborígenes, y es patrimonio del hombre y de la mujer, ya que ambos realizan en él tareas concretas y limitadas. Pretendo analizar el modo, el tiempo, la energía empleada, así como por quién es efectuada en cada una de las diversas etapas de las que consta, haciendo especial hincapié en las diferencias existentes entre la manera actual de llevarla a cabo y la de sus antepasados.

Para los nivaclé es una tarea basada en el aprovechamiento del ecosistema que les rodea. Los niños aprenden, desde pequeños, la utilidad de cada una de las plantas: curativas, alimenticias, como elementos de intercambio, para conseguir dinero, etc., aunque existe una tendencia por parte de los miembros más jóvenes de la comunidad a prestar poca atención a las enseñanzas de sus mayores, y consideran que todos los conocimientos que les son transmitidos tienen poca validez en el mundo exterior al que aspiran irse a vivir.

Poseen numerosas técnicas, todas ellas destinadas a sacar el mayor beneficio posible de la naturaleza, ya que de ello depende su supervivencia; para ello creen que es necesaria una relación estrecha con los espíritus de las diferentes manifestaciones de la naturaleza (Fritz 1994: 103).

Los nivaclé nunca han sido un grupo con dedicación exclusiva a la recolección. Cuando llegaron los primeros antropólogos a estas zonas encontraron dificultades para clasificarlos en alguno de sus esquemas, ya que no eran sólo cazadores-recolectores, ni practicaban la agricultura ni la ganadería exclusivamente, sino que su medio de vida se basaba en la combinación de una

serie de elementos, no dependían de una única actividad, y poseían una alta capacidad de adaptación al medio y a las circunstancias, adversas la mayoría de las veces. Por lo tanto no se puede entender la forma de vida nivaclé sin tener en cuenta las múltiples combinaciones posibles empleadas para mantener la supervivencia del grupo, siendo la recolección una de ellas. Hasta hace unos años no se podía decir que existiera una actividad concreta predominante, aunque la situación ha variado considerablemente.

La recolección ayer

Las tareas de recolección se encontraban divididas por sexos, correspondiendo al hombre la obtención de la miel y estando la mujer encargada de asegurar la subsistencia, buscando raíces, cereales y frutos silvestres. Todo lo recolectado se compartía, porque la tierra que lo producía no era propiedad de nadie. A la hora de alimentarse tenían preferencia los niños y los ancianos, es decir, los más débiles y necesitados.

La mujer era la encargada de almacenar los excedentes, pero esta posibilidad quedaba totalmente descartada, en primer lugar porque recolectaban lo que iban a consumir inmediatamente y, en segundo lugar, porque carecían de cualquier sistema de conservación con refrigeración. Y tampoco podían salar los alimentos por el elevado coste de la sal, ya que el transporte hasta su asentamiento encarecía enormemente el producto, ni podían conseguirla de ninguna otra forma.

La única alternativa empleada era la de asar el pescado, evitando de esta manera su descomposición. También algunos vegetales, como la *caraguatá* y *doca*, asados, se pueden conservar durante largo tiempo y mantienen todas sus cualidades naturales. De esta manera se facilitaba también el trabajo, puesto que la recolección de estas plantas suponía emplear muchas horas en su búsqueda y transporte, y además hay que tener en cuenta que transcurren muchos años hasta que la planta vuelve a ser productiva.

La recolección de la miel es una actividad que ha sufrido pocas modificaciones a lo largo de los siglos. Cualquier motivo es bueno para ir a recoger la miel, determinada sólo por la época del año. Es una actividad masculina, y a los niños se les deja acompañar a sus mayores cuando van a convertirse en hombres. No es una tarea sencilla, ya que en muchas ocasiones tienen que recorrer largas distancias para conseguirla.

Antiguamente, los nivaclé comenzaban la actividad recolectora al amanecer, cogían todos los útiles necesarios —la *yica* (bolsa) y el pincel—, y emprendían la marcha hacia el lugar donde se recolectaba. No llevaban provisión de agua porque eso suponía un peso adicional, y además no resultaba difícil encontrar a lo largo del camino bulbos que contenían recursos hídricos.

Los más ancianos del lugar recuerdan que, en muchas ocasiones, cuando se recogía la miel, no sólo marchaban los hombres, sino toda la familia, ya que iban a estar fuera algunas semanas, y se evitaba así que alguien quedase solo. Establecían para ello campamentos temporales en lugares adecuados a los que regresaban a la caída de la noche.

Si conseguían mucha miel, el primer día celebraban una gran fiesta en la que participaban todos los miembros de la comunidad. Este producto se consumía íntegramente. A principios del siglo xx la intercambiaban por otros alimentos (maíz, azúcar, yerba mate, miel, etc) a los colonos que vivían en las proximidades.

Seelwische (1994: 135-151) recoge un mito sobre un recolector de miel, y en la narración se documenta el enorme peso específico que tenían estos personajes dentro de todo el grupo. Para ellos es un manjar que no estaba al alcance de su mano todos los días, ya que la época exacta de extracción sería preferentemente desde comienzos de la primavera (octubre, noviembre, diciembre) hasta avanzado el verano (febrero), y aunque a lo largo del año también solían elegirse algunas jornadas en las que iban a buscar miel, el éxito de esas empresas era variable.

Hay numerosos relatos que reflejan cómo la comunidad acoge a un miembro nuevo dependiendo de su capacidad para recolectar: a mayor cantidad mayor será el prestigio entre los suyos, no solamente para él, sino también para su familia. Lo mismo ocurre a la inversa, si consigue poco, obtendrá escaso reconocimiento.

Para los chiriguano, la recolección no es una actividad fundamental que permita la supervivencia de la comunidad. No existe mucha información sobre los productos recogidos, ni tampoco cómo o por quiénes era realizado el trabajo.

La recolección hoy

Han sido muchas las variaciones sufridas por esta actividad desde que concluyó la Guerra del Chaco. Entre las causas determinantes de los cambios se pueden establecer las siguientes: 1) el establecimiento de la Misión Inmaculada Concepción; 2) la realización de trabajos esporádicos en estancias próximas al Cruce; y 3) la sequía, que está azotando a todo el Chaco y que ha influido en la desaparición de muchas plantas. Esta última tiene una doble incidencia, ya que la disminución de vegetales reduce considerablemente el número de alimentos silvestres y medicinas, y también se reduce la cantidad de polen, con lo que la capacidad de las abejas para producir miel descenderá al carecer de materia prima suficiente, todo ello con incidencia negativa en la alimentación nivaclé.

La división del trabajo sigue siendo la misma, aunque se ha observado una disminución del número de horas en el trabajo efectuado por los hombres y, por consiguiente, una reducción en la cantidad de sustancias dulces. Otro aspecto que ha variado es el uso de este producto, ya que actualmente lo recolectado se divide en dos partes, una para consumo del grupo y otra para la venta a la Misión, como una forma de ganar dinero, para comprar productos que ahora se han convertido de primera necesidad.

La técnica no ha variado, si bien ha habido pequeñas innovaciones poco apreciables. Generalmente la recolección de la miel se efectúa en grupo. Un nivaclé invita al resto a buscarla, y en esta tarea siempre hay un hombre que dirige la expedición y que ellos dicen tiene «el canto de la abeja» (*shinvo-mech ihavaatssa*). El amanecer marca el comienzo de la actividad. Los hombres se dispersan, cada uno en una dirección, y se mantienen en contacto comunicándose por medio de silbidos, para evitar la posibilidad de perderse o extraviarse. Por la tarde se reúnen todos en un campamento hecho para la ocasión, comen, cantan, y se preparan para el día siguiente; y así hasta que hayan llenado sus *yicas*, momento en el que vuelven a casa, siendo recibidos con alegría por sus familias (Seelwische 1993: 21).

La recolección efectuada por las mujeres tampoco ha variado mucho, salvo en que cada vez es menos frecuente verlas recogiendo raíces, plantas y otros vegetales. En la actualidad les interesa recolectar *caraguatá* para hacer las *yicas*, y también como alimento. Extraen también algunas raíces de las que obtienen tintes que emplean en productos artesanales. Tienen además conocimientos notables sobre la utilidad y el aprovechamiento farmacológico y alimenticio de las plantas.

Los chiriguanos, a lo largo de su breve historia, siempre han sido un pueblo agricultor y ganadero, dedicando muy poco tiempo a la recolección. En los primeros documentos en los que se les menciona, se hace referencia a su espíritu guerrero, siendo considerados muy valientes entre las otras comunidades indígenas e incluso por los propios españoles, que emplearon mucho tiempo en reducirlos.

Existe constancia de que conocían las propiedades curativas de numerosas plantas pero, como consecuencia de la progresiva desaparición de los chamanes, los saberes sobre éstas han ido desapareciendo también. El tema no ha quedado registrado en ningún documento, ya que éstos eran escritos por misioneros o escribanos que prestaban poca atención a la sabiduría popular indígena.

Como ya he indicado, entre los chiriguanos se ha dado la práctica, cada vez más en desuso, de recolectar ciertas plantas. Dos tareas recolectoras se han mantenido a lo largo del tiempo, una de ellas es la recogida del fruto del algarrobo para convertirlo en chicha, una especie de alcohol que es consumido en la época de carnaval y con un alto potencial nutritivo; la otra es de-

nominada «melear» o ir a recoger miel, tarea desempeñada por los hombres. Antiguamente era para consumo familiar y en la actualidad se ha convertido en otra manera de conseguir ingresos para la casa.

La recolección del algarrobo es tanto masculina como femenina, aunque sin duda alguna es el hombre el que posee unas condiciones más favorables para conseguir una mayor cantidad, al tener una complexión física que le permite una mayor movilidad y subirse a los árboles. Es una tarea desarrollada en el ámbito familiar, aunque una vez obtenido el producto final se invita al resto de las familias a compartirlo.

Como conclusión, existen pocos elementos comunes entre los nivaclé y los chiriguano en el ámbito de la recolección, pues mientras que para los primeros es una actividad importante desde el punto de vista social y económico, para los segundos es una contribución más a la vida familiar o en contextos festivos.

Diferentes elementos nos indican que estamos analizando etnias con formas de vida distintas y con pasados que poco tuvieron en común. En primer lugar, los chiriguano son un grupo agricultor y ganadero, que acuden a la recolección como a algo secundario, porque es complementaria para su dieta y un motivo de fiesta; por el contrario, los nivaclé, hasta hace unos pocos años, dependían casi exclusivamente de lo que la naturaleza les proporcionaba, su técnica era muy depurada y el trabajo, al ser muy extenso, estaba dividido según el sexo. En segundo lugar, los chiriguano tienen casi para uso exclusivo de su familia lo que recogen, mientras que en el caso nivaclé se comparte con toda la comunidad lo que la naturaleza les proporciona.

Los hombres chiriguano son los encargados de disponer del uso y disfrute de lo recolectado, en cambio las mujeres nivaclé son las encargadas de repartir los frutos obtenidos del trabajo. Entre los nivaclé sólo existe un elemento que no se comparte con el resto del grupo, y son los objetos personales de cada uno, el resto es comunal.

Para finalizar este aspecto, me gustaría resaltar el hecho de que la supervivencia de esta actividad en el seno de las dos comunidades depende en gran medida del grado de integración de las mismas en el conjunto de la sociedad paraguaya; ahora bien, como consecuencia de esta progresiva integración, se acentúa también la asunción de los valores creados por una población más moderna, pudiendo experimentarse la pérdida de sus valores tradicionales.

LA CAZA

Los nivaclé y los chiriguano practican la caza de modo diferente porque conciben la naturaleza de forma diversa. Voy a analizar aisladamente la prác-

tica de esta actividad en ambas etnias, reseñando cómo se hizo en el pasado y cómo se ejecuta en la actualidad.

El nivaclé aprovecha el gran almacén de carne que ofrece la tierra y satisface sus necesidades de proteínas mediante la caza de animales procedentes de la madre naturaleza que ofrece a sus hijos el alimento cotidiano (Fritz 1994: 103). La caza juega un papel importante para las diferentes parcialidades nivaclé. Los *yita'a lhavos*, los *k'utja'an lhavos* y los *jotôi lhavos* la consideran importante, porque si no abaten piezas, tienen que recorrer largas distancias hasta encontrar ríos donde pescar. Los *shicha'am lhavos* y los *chishamne'e lhavos* (pobladores del Cruce), viven próximos a los ríos y, junto a la recolección, la actividad principal es la pesca. Conocen cuáles son las condiciones necesarias para que la caza sea propicia, aunque no lo practican tan intensamente como los otros.

Los chiriguano son agricultores y, en menor medida, ganaderos. La caza es un complemento para su dieta, y la mayor parte de la carne consumida proviene de esta actividad, porque prefieren capturar a los animales salvajes a tener que matar a los suyos, que reservan para ocasiones especiales o de necesidad. La información es bastante escasa, aunque no nos queda ningún tipo de duda de que la caza se ha dado a gran escala a pesar de la escasa documentación existente.

La caza ayer

No era una actividad muy practicada entre los antiguos nivaclé que residían en las cercanías de los ríos, quienes contaban con una técnica depurada de pesca pero muy primitiva para la caza. Existieron dos maneras de realizarla, una de ellas para la caza menor, practicada colectivamente, y la otra para la caza mayor, de carácter individual (Chase-Sardi 1990: 16). Los nivaclé cuentan con una mitología rica en narraciones que justifica su modo de ser y su modo de hacer. Los útiles empleados para la actividad cinegética aparecieron porque su dios Fitzökôj se los dio y les enseñó a emplearlos.

Utilizaban arcos y flechas para la caza menor (aves, conejos, carpincho) y lanza para la mayor (chanchito de monte, tigre, venado). No se establecía nunca un horario concreto, pudiendo realizarse tanto por la mañana como por la noche. Generalmente en la madrugada, se hacían invocaciones, se quemaban ramas de algún árbol verde para ahumar sus armas, para después pulirlas. Abrían a continuación sus bolsones para comprobar que los espíritus malos, o *vôj*, no les hicieran daño durante la actividad, después alzaban un chupadero de miel, lo movían ante el fuego sagrado, y hacían lo mismo con sus sandalias. Una vez realizadas todas estas operaciones, estaban preparados para iniciar la cacería (Seelwische 1994: 153-155). Les resultaba fácil se-

guir el rastro de algunos animales durante el día, pero estaban expuestos a ser vistos; por el contrario, durante la noche, se podían mover con mayor facilidad a pesar de correr el riesgo de perderse, o de separarse del grupo si era una actividad colectiva, por lo que, para mantenerse en contacto, idearon un sistema de comunicación por medio de silbidos. Siempre había alguien que dirigía la actividad, disponía el día y la hora de la marcha, y qué tipo de piezas se iban a buscar. Todos los animales abatidos se amontonaban y repartían en común, celebrando una gran fiesta con todo lo que se había cazado, consumiendo su carne y aprovechando sus pieles para el invierno.

Los chiriguanos, con motivo de las grandes fiestas que se celebraban para festejar el final de la cosecha, salían en grupos numerosos, dirigidos por el jefe, a buscar animales con los que completar el festín. Se asaban y consumían todas las piezas capturadas. Pero también cada hombre, cuando lo consideraba necesario, salía de su casa y marchaba al monte a capturar alguna presa que llevar a su hogar.

Era una actividad eminentemente masculina. Existían ceremonias de iniciación para los jóvenes; un niño no se convertía en hombre hasta que no cazaba un león (denominan con este nombre lo que es para nosotros el puma); para festejarlo tenía que comerse el corazón crudo del animal, y adquirir así el *corajú* de éste o el coraje (informante Lucas Arroyo). En la mitología chiriguana éste es el animal más valorado, porque sus valores residen en su fortaleza, inteligencia y velocidad, cualidades necesarias para ser un buen cazador y chiriguano. No era sencillo abatir una pieza de estas características, razón por la que los jóvenes debían intentarlo en muchas ocasiones. Las armas utilizadas eran arcos y flechas de elaboración propia, y hubo individuos que gozaron de cierto prestigio por su habilidad para fabricar este armamento.

En cuanto al aprovechamiento de los animales apresados, éstos eran consumidos por la familia, y el excedente se convertía en cecina que se consumía posteriormente. La piel del animal se dejaba secar y posteriormente se usaba como cuero para algunas prendas de vestir, para útiles del hogar, como las cuerdas de una cama o el asiento de una silla, o como instrumento musical: un tambor.

Los animales mayores representaban una amplia variedad que abarcaría desde chanchos de monte, venados, carpinchos, viscacha y leones. Los menores eran charatas, perdices, liebres del monte, etc. La caza era un vehículo más de prestigio social. Un buen cazador disponía de un amplio abanico de mujeres para elegir esposa, mientras que un perezoso no era considerado como un buen partido, ya que no sería capaz de alimentar a su familia.

La caza hoy

Los nivaclé practican en la actualidad un ritual de caza semejante al realizado en el pasado. Los cazadores entonan un canto, a modo de oración, para que la caza les sea propicia, su dios escuchará sus cantos y les pondrá delante un animal. Tienen buena puntería y dan bien en el blanco elegido (Seelwische 1993: 16-17).

Las armas empleadas para la caza han sufrido escasas modificaciones; aunque conocen el fusil, casi nadie lo posee por su elevado coste. Todos los hombres cuentan con arcos y flechas hechas por ellos mismos. Para matar charatas utilizan un tirachinas u ondita con bodoques —bolas de barro cocido al sol—, y es frecuente ver a los niños jugando con estos útiles e imitando a sus padres. Las presas infantiles son las cotorras y los loros; de esta manera se sienten también contribuyentes a la economía doméstica.

Desde la infancia y durante su adolescencia, el padre enseña a sus hijos las prácticas de la caza. Lo más relevante de las enseñanzas paternas es que los jóvenes sean conscientes de que todas las actividades relacionadas con la caza, están planificadas de antemano (Seelwische 1994: 107-112), pues toda la comunidad conoce lo que se va a hacer: las mujeres preparan agua para los hombres, éstos se dedican a revisar sus armas...

Si la caza es colectiva, cuando se mata algún animal se cava una fosa para preparar una hoguera y después comer la carne asada. Siempre hay alguien que dirige la cacería y que prepara el hígado, que se ofrece a los ancianos, porque a los jóvenes les está prohibido su consumo (Seelwische 1994: 111). Los animales considerados caza mayor son el chancho de monte, el venado, el carpincho y el león. Respecto a la caza menor, las piezas más apreciadas son las charatas, los loros, las cotorras y las liebres de monte. Al igual que todo lo recolectado, lo cazado también se comparte entre las familias y entre la comunidad, encargándose la mujer de su distribución. La caza no es una práctica habitual, prefiriéndose la pesca, ya que siempre han vivido cerca del río, su conocimiento del monte es menor, y por lo tanto su aprovechamiento es reciente.

No ha variado mucho esta actividad para los chiriguano y, en los últimos siglos, las únicas innovaciones las encontramos a nivel técnico, ya que empieza a utilizarse el fusil como un arma más. Es un trabajo de hombres, pues consideran a la mujer mala cazadora y portadora de mala suerte. Las armas más utilizadas son las onditas y las armas de fuego. Son muy pocos los hombres que cuentan con ellas debido tanto a su elevado coste como al de las balas; esto les obliga a disparar sobre seguro para no desperdiciar la munición y, generalmente, suelen matar a la pieza que apuntan. También hacen trampas, las primeras que utilizaron estaban hechas de tripas de leones y de gatos, y en la actualidad con alambre procedente de la Misión.

La técnica de caza varía según el animal y el arma que se utilice. Las trampas se suelen emplear para capturar leones, y se instalan tanto por la mañana, como al mediodía o al anochecer. Generalmente los chiriguanos salen en parejas, y hasta que no cae el animal, no se visita el lugar en donde se situó la trampa. La escopeta se utiliza para la caza del venado, la charata, el león, el carpincho, o el chanco del monte, y las onditas para la captura de animales de pequeño tamaño y de aves.

La caza puede ser individual o en grupos de dos o tres personas, dependiendo de la presa; por ejemplo el venado es cazado por un hombre solo, ya que en principio no se considera un animal peligroso; pero es colectiva si la empresa supone riesgo o el animal es grande y hace falta transportarlo. Pero también se puede realizar en parejas si se lleva a cabo durante la noche, por ejemplo, la caza de charatas, ya que ello implica numerosos peligros.

Si la caza se realiza durante el día, se suele matar a los animales cuando acuden a beber. Si se realiza por la noche, se capturan presas que están quietas y no ven nada. Cuando se va de caza por la mañana, el cazador sale de su casa al amanecer, recorre una larga distancia, unos 10 km, y siempre acude a lugares alejados de núcleos poblacionales, regresando a su hogar al anochecer con piezas o sin ellas. Si la cacería se produce por la noche, se sale al atardecer, generalmente cuando hay luna, y llevan una linterna —que no encienden porque su orientación es muy buena—, que les sirve para deslumbrar a las presas. Suelen además alejarse del poblado en bicicleta, propias o bien prestadas por sus vecinos, para regresar incluso en la oscuridad de la noche a sus casas.

Si el cazador sale solo, todo lo que mate será para su familia, aunque si se le ha dado bien la caza, la comparte a veces con las familias que lo necesitan, o en ocasiones la vende a la Misión. Por el contrario, si salen dos o más personas, se comparte lo obtenido, pero se queda la mayor parte el que haya matado más cantidad de animales. La actividad no se puede practicar durante todo el año, ya que hay determinadas épocas en las que los animales están en período de reproducción y capturarlos sería como atacar las reservas de su almacén.

Los niños desde pequeños tienen onditas con las que matan a sus primeras piezas, normalmente aves, adquiriendo de esta manera práctica y puntería para que, cuando lleguen a adultos, puedan ser buenos cazadores y tengan éxito en sus cacerías. Los más jóvenes no tienen ya las ceremonias de iniciación con que contaban sus antepasados, pero son conscientes del prestigio que les daría matar un león.

La mayor parte de la carne que consumen los chiriguanos proviene de la caza, porque son muy pocas las familias que cuentan con ganado propio del que alimentarse; además muchos no tienen dinero para poder comprarlo. Para ellos comer proteínas cárnicas diariamente representaría una fiesta conti-

na. Como conclusión, puede decirse que es una actividad practicada mayormente por los chiriguano, aunque los nivaclé también se dedican a ella en menor escala. Los dos grupos consiguen alimentos de esta actividad, ya que rara es la ocasión en la que se *carnea* algún animal doméstico.

Un aspecto preocupante es la desaparición de algunas especies que se están viendo obligadas a emigrar a otras zonas debido a la falta de agua y a la consiguiente sequía. También se han matado muchos animales indiscriminadamente por parte de cazadores blancos, que acuden al monte para abatir piezas como venados o leones, con la única finalidad de obtener un trofeo y nunca para aprovechar su carne y su piel. Hay también una afluencia masiva de furtivos que buscan chanchos de monte, ya que sus hígados son utilizados con fines medicinales, ofreciendo los japoneses grandes sumas por estas vísceras.

Podemos considerar la caza como una actividad eminentemente masculina; un joven se convierte en adulto cuando realiza esta actividad, y se le considera entonces capacitado para mantener una familia. La mujer se encarga de preparar para su consumo lo que el varón ha cazado, quedando por lo tanto excluida de la práctica en sí, aunque es la depositaria de lo obtenido.

LA PESCA

El pescado y la carne constituyen el principal alimento de los chiriguano y de los nivaclé, siendo las únicas fuentes regulares de proteínas. Las zonas habituales de pesca están en el río Pilcomayo, que es una auténtica despensa natural. Vamos a pasar revista a las diferentes técnicas empleadas para llevar a cabo dicha actividad, con el mayor rendimiento posible, a los que participan en ella, y a las diferencias respecto a la forma en la que era efectuada por sus antepasados.

Los nivaclé han sido siempre pescadores, aunque la mayor inversión de energía en esta tarea estaba determinada por la escasez de otros alimentos. El río fue siempre la mejor reserva de comida, aunque no se puede generalizar, ya que no todos los nivaclé viven cerca de los cursos de agua. Me estoy refiriendo a los *tovok lhavos*, y más concretamente a los *chishamne'e lhavos*, habitantes del Cruce de Pedro P. Peña, y a los *shicha'am lhavos*, pobladores de las aguas abajo del Pilcomayo (Fritz 1994: 13-14).

Pocos elementos han variado con respecto a la técnica empleada entre los antiguos nivaclé y los actuales. Un aspecto muy preocupante es la desaparición de peces debido a la pesca indiscriminada en la zona alta del citado río, lo que impide su reproducción, y al vertido de sustancias tóxicas con la consiguiente destrucción del ecosistema. Son los hombres los que pescan, transmitiéndose de padres a hijos las costumbres y toda la mitología que envuel-

ve esta actividad. Las mujeres nunca participan, con excepción de las viudas o de las que no tienen hijos, que pueden acompañar a los varones cuando van a pescar colectivamente, y entrar en el reparto de piezas aunque nunca entren en el agua.

La pesca puede realizarse por alguna razón especial, por ejemplo, para celebrar la existencia de una nueva mujer en la comunidad, pues cuando una jovencita tiene su primera menstruación, todos los hombres se reúnen y van al río, ya que consideran que los espíritus de la naturaleza les son favorables; pero la joven no podrá salir de su casa para evitar la maldición sobre la tarea. Otra razón puede ser que el cacique o el chamán fijen un día concreto para iniciar a los futuros pescadores.

Los lugares de pesca son diferentes, todos ellos en el río Pilcomayo, unas veces en Campamento, a 6 Km del Cruce, y otras en la margen izquierda. Las distancias varían dependiendo del tipo de pesca: si es colectiva el espacio recorrido será mayor, unos 20 Km, y por el contrario, si es individual las distancias disminuirán, siendo aproximadamente entre 6 y 10 Km.

Entre los nivacé la pesca puede ser colectiva o individual. En la primera nos encontramos dos variantes, una que se realiza por parte de dos o tres personas, y otra en la que participan todos los hombres. Si es individual suele efectuarse por la tarde; cuando el hombre ha terminado sus otras tareas, marcha al río para ver si puede llevar algo de pescado a su casa para la noche. Los aparejos son muy sencillos, una red, un machete, y una yica para guardar el pescado capturado. Cuando llega al río, coge dos varas de un metro y medio de longitud y ata la red a los palos, que introduce en el río esperando el momento en que el pez pase por ella y, rápidamente, cerrarla para que no se escape. Es necesario tener mucha paciencia, porque puede tardar horas hasta que un pez entre en la red y son necesarios buenos reflejos para no desaprovechar la oportunidad de la captura. También pueden emplearse anzuelos, aunque es una técnica aprendida de los blancos.

A la pesca colectiva se dedica toda una jornada, si bien antiguamente destinaban a esta tarea varios días. La tarea comienza antes del amanecer. Los hombres marchan al punto de encuentro río abajo, yendo cada uno por su cuenta, unos andando, otros en bicicleta. Según van llegando, se van preparando las redes, del mismo modo que si se tratara de una pesca individual. Los útiles empleados son los mismos, a excepción de una aguja con cuerda de la que hablaremos a continuación. Cuando van acabando, buscan leña para preparar las hogueras en las que se asarán los peces conseguidos tras la primera zambullida. Tres hombres remontarán por el río unos 800 metros, y asustarán a los peces sacándolos de las pozas en las que se encuentran; mientras tanto, el resto de los varones se sitúa a lo ancho del río e introducen sus redes. Cuando atrapan a un pez, lucha con él hasta agotarlo, después se le remata con el *tinçu* o maza de madera, ensartándolo en una cuerda por medio

de una aguja —*catchanachsajech*— (Chase-Sardi 1990: 10), que se ciñe a la cintura y, si la pesca ha sido buena, el hombre llevara un cinturón repleto de piezas capturadas.

Los primeros peces capturados se preparan quitando las escamas y las tripas; después, los colocan en asaderas clavadas en el suelo (Seelwische 1993: 19), y cuando están listos, los consumen para coger fuerzas y para que los espíritus les acompañen y la jornada se siga desarrollando bien. Más tarde continúan la actividad remontando el río un par de kilómetros; la operación será la misma, a excepción de la comida. Para finalizar, ascenderán aguas arriba otro par de kilómetros, repitiendo la misma operación, para terminar todos juntos en el monte repartiendo lo obtenido. Nadie que haya ido a pescar vuelve de vacío al poblado.

Los peces que se capturan son el sábalo, el dorado, el surubí, el mangujurú y la piraña, y el saheshe (Seelwische 1993: 19). La edad no impide a los ancianos ir al río, son gentes de agua, y por lo tanto si deja de ir es como si se muriera anticipadamente. El pescado se puede utilizar de dos formas, una para el consumo de todo el poblado, y otra para la venta en La Banda¹ de Argentina o en la Misión. Lo capturado fue utilizado antaño como elemento de intercambio con los guaraníes, a cambio de maíz (Fritz 1994: 47).

Los nivaclé siempre han defendido el Pilcomayo como suyo (Susnik 1978a: 48) frente a todos los grupos que vivían también de sus recursos. En la actualidad no es tan sencillo, sobre todo desde que el río fue desviado hacia Argentina en detrimento de todos aquellos que viven del mismo.

La pesca no es una actividad practicada tradicionalmente por los chiriguano. Algunos ancianos recuerdan que, cuando llegaron desde Machereti y Camiri y no tenían nada para alimentarse, no les quedó otro remedio que aprender a recoger del río lo que este les ofrecía, pero una vez que descubrieron cuáles eran los recursos y aprovechamientos del Chaco paraguayo, lo abandonaron para dedicarse a cazar, a la agricultura y a la recolección del algarrobo y de la miel.

En Campamento, primer asentamiento tras cruzar el río Pilcomayo, algunos hombres aprendieron a pescar, pero en la actualidad es muy difícil que acudan a esta actividad. Puede ocurrir que, cuando van a trabajar a la chacra, como el río les queda próximo, se den una zambullida para ver si cae algo en sus redes, pero realmente es muy excepcional. Para ello emplean redes pequeñas, como las utilizadas por los nivaclé.

Un dato curioso es que los chiriguano no sabían nadar, pero cuando empezaron a vivir junto al agua, aprendieron. Los niños que viven en el Cruce, al no tener próximo el río, han abandonado esta práctica, e incluso a algunas personas les da miedo meterse en el agua por aquello de que hay pirañas. El

¹ La expresión La Banda se usa para denominar al territorio argentino.

hecho de que no orienten su actividad hacia la pesca no quiere decir que no consuman pescado, al contrario, cuando tienen dinero compran alguna pieza a los nivaclé.

Para finalizar, se puede decir que el pescado es esencial en la alimentación y en la forma de vida nivaclé, para ello han desarrollado unas técnicas muy variadas y su tradición sigue vigente hasta nuestros días, porque representa el hilo argumental de su actividad. Es muy difícil entender la forma de vida de los nivaclé si no consideramos la pesca como parte fundamental de ella. Siempre aparece vinculada a los momentos más importantes de la actividad social, ya sean fiestas de iniciación de los hombres y de las mujeres, para celebrar algún nacimiento en seno del grupo, o cualquier otro acontecimiento.

Entre todas las actividades que desempeña el hombre nivaclé, con la que más disfrutan es con la pesca y con la recolección, porque aprovechan lo que les da la naturaleza y no hacen daño a la tierra. Los chiriguanos no presentan ningún tipo de inclinación hacia las mismas actividades, porque se dedican a ellas en momentos en que la situación es muy crítica y necesitan comer. Los nivaclé y los chiriguanos tienen modos diferentes de supervivencia, y la pesca es el ejemplo más claro de ello. Mientras que para los primeros es el alimento por excelencia, para los segundos es un complemento.

LA AGRICULTURA

La agricultura ocupa una posición privilegiada en el sistema de producción de alimentos de los chiriguanos, y complementaria entre los nivaclé. Proporciona los ingredientes fundamentales de su dieta, aunque lamentablemente su aprovechamiento no ofrece las mismas ventajas que a otros grupos que trabajan en las mismas condiciones. Analizaremos las diferentes maneras de lograr el mayor rendimiento posible de una tierra que no es buena para el cultivo, pero que se ha convertido en la única posible fuente de subsistencia.

Esta actividad ha jugado un papel diferente en el seno de la sociedad nivaclé a lo largo del tiempo. Se observa una mayor dependencia en la actualidad que en el pasado, aunque el rendimiento sea menor como consecuencia de una serie de elementos que inciden en la forma de vida, de los que propongo cinco:

- 1) Una progresiva desertización de su hábitat, debido a una disminución considerable del nivel de precipitaciones anuales. La principal consecuencia sería la reducción de alimentos procedentes de la naturaleza, obtenidos mediante la recolección, debido a los cambios sufridos por el ecosistema

natural. Esto supone una readaptación al medio en el que viven y la utilización de actividades alternativas para satisfacer las necesidades básicas.

2) Mayor contacto con el hombre blanco y posibilidades de obtener alimentos a cambio de dinero. El problema se plantea en la manera de lograr ese capital, pues aunque las alternativas son varias, la más común es el trabajo como mano de obra en estancias a cambio de unos jornales muy bajos o a cambio de comida. Otra posibilidad es la venta de miel o artesanía, pero la *plata* percibida no es suficiente para alimentar a toda la comunidad.

3) Trabajos de diversa índole (obreros, lavanderas, cocineras, etc), realizados para las misiones próximas a ellos, aunque este tipo de empleo está desapareciendo por la actual política del Vicariato Apostólico del Pilcomayo que pretende acabar, en la medida de sus posibilidades, con una actitud paternalista respecto a las comunidades indígenas.

4) La influencia de los destacamentos militares que vinieron a transformar la vida de las comunidades nivaclé, introduciendo la posibilidad de trabajar para el ejército; las mujeres, a cambio de sus servicios, reciben alimentos (esta práctica está muy extendida entre las nivacché más jóvenes), y los hombres se encargan de las tareas más arduas y difíciles del ejército.

5) La escuela supuso una ruptura con la forma de vida tradicional, ya que los nivaclé, considerados semi-nómadas porque vivían en un lugar durante un tiempo prolongado (Fritz 1994: 104), abandonaron sus antiguos hábitos, estableciendo residencias permanentes para que sus hijos pudieran adquirir una formación.

El chiriguano ha sido considerado siempre como un grupo neolítico y como agricultor vinculado a la tierra, lo que determina su forma de vivir, en la que también han influido las migraciones (Ayala 1978: 26), los enfrentamientos con otros grupos y la búsqueda de metales (Borgognon 1966: 265). Su dependencia no ha variado con los años, se han modificado algunos aspectos, como las técnicas, los cultivos, los modos de trabajar y los resultados.

La agricultura ayer

La agricultura era una actividad realizada tanto por el hombre como por la mujer. El trabajo estaba dividido, el nivaclé se encargaba de sembrar, cercar la chacra y cuidarla; a la nivacché le correspondía recoger la cosecha y su posterior distribución en la comunidad (Fritz 1994: 48). La propiedad de la tierra era comunal, no pertenecía al clan, sino a la gran comunidad (Seelwische 1974: 155-157). A cada familia se le asignaba una parcela para su trabajo, y se disponía de las cosechas en común, primero a nivel familiar y después para el grupo.

Cultivaban por el sistema de roza en las selvas de *comoclu* (*Geoffroea decorticans*), donde crecían bromeliáceas. En los bañados, cultivaban dos veces al año (Chase-Sardi 1990: 10), una de ellas antes de las primeras lluvias de verano, y otra durante el invierno (Chase-Brun-Enciso 1990: 141), pero rara vez obtenían cosecha sembrando en esta época por las crecidas imprevisibles del río.

Algunos autores, entre ellos Chase-Sardi, Brun y Enciso, explican la causa principal de que se produjera la desaparición de los cultivos. A su juicio, el origen estaría en la llegada de los misioneros que prohibieron las ceremonias de iniciación de las niñas, porque las mujeres se desnudaban delante del cacique y pensaban que habría abusos después de la cosecha (Chase-Brun-Enciso 1990: 140). A partir de aquel momento comenzaron a desaparecer los campos de maíz que, según algunos ancianos, llegaban hasta el horizonte. Seelwische alude a la desaparición de los campos de cultivo como consecuencia de la anulación de los festejos de los jefes, en donde éstos procuraban que hubiera comida y bebida en cantidades ingentes aunque hubiera que incrementar la producción agrícola. Eliminada la fiesta, se evaporaron los cultivos (Seelwische 1974: 160).

Entre los chiriguanos, las tierras destinadas a la agricultura han sido siempre comunales, pero cada familia elegía la parcela que consideraba necesaria para su sustento. Si varias unidades de producción estaban interesadas en el mismo terreno, existía un árbitro que era el jefe quien, estudiando el caso, tomaba partido por cualquiera de ellas. Cuando se trataba de una nueva adjudicación, la decisión no era individual, ya que toda la etnia debía estar de acuerdo en que los solicitantes eran los idóneos para el trabajo de esas parcelas pero, una vez que se adjudicaban, cada agrupación se dedicaba a trabajar su chacra (Meliá 1988: 39).

Podemos deducir que el trabajo de la propiedad comunal tiene una función social. La ocupación de la tierra y el uso de las parcelas destinadas al cultivo, serán establecidas por decisiones tomadas por la sociedad y nunca podrá ser considerada como privada (Meliá 1988: 39) y, en cualquier momento, la Asamblea puede quitar el derecho de trabajar unas parcelas concretas. El terreno de cultivo se daba en usufructo, y una vez que un lote se adjudicaba a una familia, la comunidad no esperaba ninguna contrapartida a cambio (Meliá 1988: 40). Cada familia se encargaba del desmonte, del arado de las tierras, de la siembra y de su cosecha. Existía una división sexual del trabajo, los hombres se encargaban del desbroce, quemar los pastos y matorrales, preparar la tierra y sembrar maíz, y las tareas de las mujeres eran la cosecha y la plantación del poroto.

Los chiriguanos poseían un sistema de cooperación, muy reglamentada, que se ha mantenido hasta nuestros días. Si una familia «invitaba» a otra a trabajar en su chacra, la que recibía la oferta nunca podía negarse, siendo ca-

si una obligación asistir a ella, aunque después se convirtiera en un auténtica fiesta (Meliá 1989: 41). A cambio de su trabajo, recibían comida y bebida durante toda la jornada de trabajo. La tarea colectiva se denominaba *motirô*, y consistía en el desmonte. Si existía el riesgo de que la cosecha corriera peligro, se levantaban cercos para protegerla.

No existía diferencia en cuanto al tamaño de las parcelas de tierra, a excepción de la del jefe que contaba con una extensión mayor, ya que de ella dependían todos los festejos y, como él sólo no podía trabajarla, era ayudado por toda la comunidad (Meliá 1988: 42). En función de los cultivos que practicaban, los chiriguanos eran conocidos en toda la Cordillera como la «sociedad del maíz», ya que decían de él que era su oro, y así lo manifestaron a los españoles cuando éstos llegaron buscando los metales. Su vida giraba en torno a este producto, que no sólo servía como alimento, sino que también era utilizado para preparar chicha y, por lo tanto, estaba asociado a sus fiestas (Meliá 1988: 33). Eran expertos sembradores, y Fray Bernardino de Nino señaló once variedades de maíz: *avati hendi vae*, *avati iju vae*, *avati-tindi*, *avatikanana*, *avati hesanka vae*, *avati hû*, *avati-ray*, *muruchu*, *kachichi*, *avati guayeta*, *avati chore*, *saimpini*. Todas estas variantes se mantienen en la actualidad. También reflejó maíz hervido: *atirurru*; asado: *avatipiriri*; molido: *atikui*; en panes: *mbyjaape*; en forma de harina: *achi*, y en chicha: *kaguijy* y *kanguí* (Meliá 1988: 42-44).

La importancia dentro del grupo estaba muchas veces ligada a esta planta. Un buen chiriguano era aquel que obtenía una cosecha excelente, y una buena mujer chiriguana era la que mascaba el maíz y era una chichera reconocida (Meliá 1988: 44). Otros cultivos notables eran el poroto (*kumanda*), zapallo, yuca, maní, sorgo (*tirigu*), y la caña dulce, que eran empleados para consumo familiar y no tenían tanta relevancia como el maíz. De estas especies existían numerosas clases, así del primero, las *kumanda haigue*, *kumanda sakuaju*, *kumanda hû*. Y del zapallo, *guindaka guasu*, *guindakami*, *jikisiguá* (Meliá 1988: 43-47).

La agricultura hoy

En la actualidad existen dos posibilidades de practicar la agricultura, el trabajo en su propia chacra y la changa.

La Chacra

El Instituto de Bienestar Rural (IBR) cedió a las etnias chiriguana, nivaclé y manjuí, 25.000 hectáreas para su hábitat y explotación, dentro de las cuales está asentado un pequeño enclave militar. A los segundos y terceros

les correspondieron en el reparto 4.843 hectáreas. Como hemos indicado anteriormente, dentro de su territorio se encuentran asentados la Misión Inmaculada Concepción y el destacamento militar.

Toda la tierra es propiedad comunal. Cada familia eligió su emplazamiento, así como los suelos para cultivar. La ley establece que deben corresponder 100 hectáreas a cada casa; en el caso nivaclé se cumple, y cada una cuenta con una parcela de tierra para llevar a cabo esta actividad; el único problema existente es que la ley contempla la necesidad de un espacio mediante el que poder satisfacer sus necesidades básicas, pero no considera que el terreno debe cumplir una serie de requisitos para que sea productivo.

En el Cruce de Pedro P. Peña cultivan sus chacras todas las familias asentadas habitualmente. Estas no están próximas a la población, ya que la escasez de agua no lo permite, por lo que están cercanas al río Pilcomayo. En las chacras trabajan tanto los hombres como las mujeres, al igual que lo hacían sus antepasados. Los primeros se encargan de la roza, el cultivo y el *carpe* (desbroce), mientras que las segundas cosechan (Chase-Sardi 1990: 11) ayudadas por los miembros más jóvenes de la familia.

Los cultivos son rudimentarios. Los principales son la batata, el zapallo, las sandías, y un poco más excepcionales el maíz, el sorgo, el tártago y la mandioca (Fritz 1994: 103). Siguen creyendo lo mismo que sus antepasados, que la cosecha crece porque así lo quiere la naturaleza, y su particular visión de ésta, es lo que les lleva a no querer herirla, y a hacerla sufrir lo menos posible, siendo esta la razón por la que consideran la recolección como un regalo que recogen (Fritz 1994: 98). Los utensilios empleados son un palo cavadador o pala de palo mataco (*Prosopis Kuntzei*) — antiguamente utilizaban el palo santo pero éste se rompía con facilidad (Tomasini 1984: 141) y Fitsôyich les recomendó que cambiaran de utensilio—. Otras herramientas son los machetes para acabar con toda la maleza de la chacra. Las semillas las llevan en yicas, de menor tamaño que las utilizadas en la cosecha.

La técnica empleada para trabajar la chacra es la misma que usaron sus antepasados. Comienza con el desmonte, para el que utilizan machetes para acabar con la maleza y las malas hierbas, pues aunque las tierras hubieran sido trabajadas el año anterior, la maleza crece muy rápidamente. A continuación, con el palo cavadador, hacen agujeros en la tierra e introducen las semillas. Prefieren las zonas donde existen bultos porque, de acuerdo con sus creencias, esos son lugares adecuados para ello. Después piden a los *öxöklöxláj* —los hombres del cielo que tienen forma de pájaro— lluvia para que crezca lo sembrado. Los hombres suelen acudir a las chacras semanalmente para ver cómo crecen las plantas y comprobar que no ha entrado ningún animal (aunque es bastante frecuente que los animales penetren en ellas a pesar de que los vallados son de matorrales con espinos fáciles de atravesar). Si bien hasta ahora hemos venido diciendo que es la mujer la encargada de la

cosecha, esto no es del todo correcto, ya que el hombre, cuando visita la chacra y descubre que hay algo maduro, lo lleva a la casa, por lo que se puede decir que la cosecha a pequeña escala es efectuada por el varón (un poco de batata, mandioca, poroto), y por la mujer cuando la cantidad a recoger es mayor. Sigue siendo la nivaçché la encargada de repartir la cosecha entre su familia y la comunidad (Tomasini 1984: 141).

La Changa

Es el resultado de la venta de mano de obra indígena que realiza trabajos esporádicos a cambio de un sueldo o de alimentos. La tarea en una changa implica una serie de connotaciones, las propias de tener que ejecutarse en cualquier época del año. Los meses de mayor actividad van de abril a septiembre; es decir, desde que comienzan las lluvias hasta que se recoge la cosecha, aunque no todos los nivaclé van a trabajar al mismo tiempo. Se puede decir que los meses con más gente trabajando son de junio hasta septiembre (Fritz 1994: 83).

Normalmente no todo el mundo deja su poblado para ir a trabajar a la changa, lo más frecuente es que vayan algunos hombres y vuelvan a sus casas cada cierto tiempo —aproximadamente están un mes y regresan—. Antiguamente y en ocasiones se iba toda la familia a trabajar en la changa, pero en la actualidad se quedan las mujeres con los ancianos y con los niños para que estos últimos acudan a la escuela (Fritz 1994: 88).

Existen dos formas para acudir a la changa: 1) el nivaclé puede dirigirse al patrón para solicitarle un trabajo, y si éste está interesado, le buscará un lugar donde desarrollar una tarea; 2) es el patrón el que se dirige al poblado nivaclé para buscar mano de obra, y los interesados se marchan con él en su vehículo o tractor. El trato en los dos casos se produce de manera oral así como el modo y la cantidad o la forma de pago (Fritz 1994: 86-87).

Los dueños de las changas pueden ser menonitas que necesitan mano de obra para cosechar el tártago, el maní, y el algodón, o bien colonos paraguayos, dueños de estancias, que necesitan contratar gente para trabajos relacionados con el cultivo de maíz, algodón u otros alternativos, como es el caso de una experiencia piloto que se está llevando a cabo en la estancia La Dorada, que consiste en intentar cultivar hortalizas en una zona de monte. El trabajo en la changa no es algo nuevo para los nivaclé, ya que a principios de siglo iban a trabajar a los ingenios azucareros de Argentina, y la faena se podía asemejar bastante; la única diferencia existente es que antes trabajaban porque no tenían alimentos suficientes, y en la actualidad no sólo pretenden conseguir dinero para comprar víveres, sino también para ropa, productos de lujo (cassettes, bicicletas, etc.) y los más jóvenes para alcohol y tabaco (Fritz 1994: 77).

Cuando alguien va a trabajar a la changa, recoge todas sus pertenencias que abarcarían desde objetos personales hasta de uso diario (*pavas*, cazuelas, cubiertos si los tienen, mosquiteros, jergones), y sus animales de compañía (perros o gatos), porque al lugar al que se marchan carece de todo (Fritz 1994: 88). Los sitios donde vivirán varían dependiendo del patrón, pero generalmente alejados de su lugar de residencia, carecen de cualquier tipo de comodidades y suelen vivir varias familias en el mismo espacio, aunque también existen algunas excepciones (Fritz 1994: 89).

Los trabajos varían según el sexo y la edad. Al varón le corresponden las tareas más pesadas como la tala de árboles, siembra y traslado de la cosecha. La mujer se encarga de quemar el monte, quitar las malas hierbas y, en caso de que sea necesario, también de desgranar la cosecha. Los niños hacen trabajos sencillos, como es ayudar en la cosecha, o limpiar el monte de hierbas. Algunos patrones contratan a ancianos que realizan tareas similares a las de los niños.

Los sueldos son diferentes, la mujer, los niños y los ancianos cobran 4.000 guaraníes, mientras que los hombres ganan 6.000. El jornal se puede recibir al acabar el trabajo o mensualmente, aunque el pago debería efectuarse cada día. El dinero es posesión privada y se puede hacer con él lo que su propietario quiera, aunque está muy arraigada la idea de compartir. No siempre se recibe dinero, pudiendo existir vales para comprar comida en el almacén de la estancia aunque a precios más caros que fuera de la changa, porque en el trato queda muy claro que los alimentos corren por cuenta del trabajador, no sólo su obtención sino también su preparación (Fritz 1994: 91-92).

La changa supone una posibilidad para fomentar las relaciones sociales entre los nivaclé de diferentes lugares. Muchas mujeres solteras acuden a las changas para encontrar marido. Se conocen en el lugar de trabajo, pero el vínculo se irá cerrando cuando ella vaya a verlo jugar al fútbol o al voleibol, y estos partidos se celebran los domingos por la tarde cuando no trabajan. El nivaclé está contento con la tarea en la changa, porque le permite mantener a la comunidad con sus ingresos, a la vez que llevarse comida a la boca todos los días. El trabajo en la tierra de los menonitas no supone un enfrentamiento con sus tradiciones, ya que el daño causado a ésta para conseguir productos se hace en tierra ajena (Fritz 1994: 111-112).

Pero acudir a la changa supone una ruptura con el modo de vida tradicional nivaclé, porque permite la irrupción de elementos nuevos en una sociedad estancada, la combinación de las costumbres y de las innovaciones no es sencilla y las consecuencias son los cambios en los roles de cada uno de los miembros de la comunidad. La remuneración percibida reduce las actividades productivas dentro de la comunidad y disminuye la creatividad del grupo (Seelwische 1974: 158). Aumenta el capital del individuo, pero redu-

ce el de la sociedad. La labor de la mujer dentro del grupo disminuirá, ya que el hombre ingresa más que ella, y el mantenimiento del grupo ya no es tarea exclusiva de la misma.

La Guerra del Chaco tuvo muchas consecuencias para los chiriguanos, desde un cambio de nacionalidad, un hábitat diferente, otras tierras, hasta convivir con etnias que no hablaban su idioma. El cambio de actividades básicas supuso un gran esfuerzo de adaptación. Las alternativas no eran muchas, entre ellas estaba ir a trabajar a los ingenios azucareros de Argentina, compartir la tierra con otros grupos indígenas, o irse a vivir a las ciudades donde se sentirían mucho más desarraigados que en el Chaco. Los chiriguanos que llegaron a la antigua Guachalla, actual Pedro P. Peña, no lo tuvieron nada fácil en un principio, pero tras la presencia de los misioneros, muchos aspectos cambiaron para ellos, por ejemplo su forma de subsistencia.

Los misioneros crearon 4 chacras, en los Km 7 y 12, en Campamento y Lomitas. Lo primero que sembraron fue batatas, poroto, maíz, sorgo, sandía y melón. La propiedad de la tierra era del gobierno paraguayo bajo la tutela de los oblatos. En la Ley 622 de 1960 y 854 de 1963 se establece el derecho de los indígenas chiriguanos a tener tierras por considerarlos *Veteranos de Guerra* (Grünberg 1974: 73). De las 25.000 hectáreas que cedió el Instituto de Bienestar Rural a las etnias nivaclé, manjuí y chiriguana, 21.167 hectáreas corresponden a los chiriguanos, la propiedad está dividida en dos, en medio de las cuales se encuentra el territorio nivaclé y manjuí.

La propiedad de la tierra sigue siendo comunal. Cada familia elige la parcela que desea trabajar, y generalmente la elección de ésta se basa en su proximidad al agua, ya sea del río o bien de tajamares. Las reglas siguen siendo las mismas que las de sus antepasados. El suelo no pertenece a nadie, si alguien se marcha de la comunidad devuelve su lote de terreno. La única diferencia que observamos es la existencia de chacras dentro del Cruce (los propietarios son Lucas Arroyo, Ana Lidimille y Felipe Carema) y otro aspecto que nos llama la atención es que hay mujeres que cultivan su propia chacra (Ana Lidimille). Antes era el grupo el que alimentaba a las mujeres viudas o que no tenían marido, pero en la actualidad es una costumbre desaparecida.

El trabajo está condicionado por la división sexual, al varón le corresponde el desmonte, arar la tierra, la siembra del maíz y ayudar en la cosecha. La mujer ayuda en la recolección, pues no hay que olvidar que ésta ha sido considerada en la sociedad chiriguana como transportadora por autonomasia (Meliá 1988: 41). Cada vez es menos frecuente verlas trabajar en la chacra, pues como consecuencia del contacto con el mundo occidental, el hombre chiriguano, ha adquirido el papel de proveedor de alimentos para los suyos, y la esposa ayuda cuando es necesario, lo mismo que los hijos. Otra de las razones de que la hembra se vaya alejando progresivamente del trabajo en el campo, son las largas distancias a las que están situadas las chacras; para lle-

gar a ellas hay que recorrer varios kilómetros. El hombre cuida la tierra porque posee como medio de transporte la bicicleta, ésta reduce considerablemente el tiempo de viaje y la esposa no acompaña al marido por carecer de este medio de locomoción.

Aunque la técnica ha sufrido modificaciones como consecuencia de la introducción de nuevas herramientas, el utensilio preferido sigue siendo el palo cavador porque muy pocas familias cuentan con un arado.

La siembra comienza a realizarse en noviembre, y a finales de enero o principios de febrero es cuando se recoge la cosecha, momento que coincide con la celebración del Carnaval, la gran fiesta chiriguana. Aunque en las zonas de bañado del río, también se cultiva la tierra en junio, los riesgos son enormes y no siempre está asegurada la cosecha por los cambios de temperaturas tan extremadas (Albó 1990: 236).

Los cultivos predominantes son el maíz, poroto, zapallo, sandía, mandioca y melón. La variedad es muchísimo menor que antes, ya que todas las semillas cultivadas son compradas, y las que ellos utilizan son las más económicas. La cosecha se destina en su totalidad al consumo humano y no existe excedente. Algunos hombres jóvenes se marchan a trabajar a la colonias menonitas, donde desarrollan el mismo trabajo en las changas que los nivaclé, generalmente no regresan a sus casas y todo lo que ganan lo emplean en alcohol, en tabaco y en comprarse ropas, grabadoras o productos que indiquen que han experimentado un ascenso social.

LA GANADERÍA

Abordamos ahora toda la problemática existente en torno a una práctica muy extendida en el pasado, pero que debido a una serie de circunstancias adversas ha pasado a ser una alternativa poco rentable para ellos. Empezaremos por analizar lo acontecido a lo largo de su historia, para acabar en nuestros días intentando explicar las causas de su actual situación.

Los siglos xviii y xix contemplaron la época de mayor apogeo ganadero entre los nivaclé, cuando eran conocidos como unos excelentes criadores de caballos, vacas y ovejas (Fritz 1994: 48). Debido a la Guerra del Chaco, en que fueron desplazados de sus tierras, la comunidad nivaclé tuvo que sacrificar todas sus manadas, ya que no podían viajar con ellas porque su futuro era incierto, y no sabían en qué lugar se iban a asentar para vivir definitivamente. Otra de las causas que se señalan para el abandono de la ganadería, es la aparición del hombre blanco, al que no le interesaba que los nivaclé tuvieran rebaños de ganado ovino, caprino y equino porque los consideraban una amenaza para sus plantaciones (Chase-Brun-Enciso 1990: 143-144).

Entre los chiriguanos es la actividad económica predominante en el Chaco, si bien no podríamos decir lo mismo en el Cruce de Pedro P. Peña. Las causas por las que la ganadería ha tenido éxito en un medio tan inhóspito como el Chaco, han sido la abundancia de pastos, y el fracaso en el Cruce podría deberse a la falta de una inversión monetaria. Nadie está dispuesto a financiar a los chiriguanos, mientras que los colonos y los menonitas cuentan con un fuerte respaldo económico. No siempre ha ocurrido lo mismo, y podemos decir que la cría de animales se ha generalizado desde los años veinte, en que se produjo la llegada de emigrantes de origen alemán que fueron capaces de quitarle tierras improductivas a la selva y convertirlas en productivas.

En el apartado anterior se han expuesto las razones que impedían que la ganadería fuera una actividad de mayor importancia entre los nivaclé, y lo mismo puede aplicarse a los chiriguanos, añadiendo además nuevos elementos:

1) El consumo de proteínas cárnicas lo tienen cubierto con las procedente de la caza.

2) Si se dedicaran a la cría generalizada para obtener dinero a cambio, les costaría acceder a redes de distribución y comercialización por la falta de vehículos, y no pueden vender la carne para consumo de la población porque pocas familias cuentan con recursos económicos suficientes para adquirirla y no poseen además ningún sistema de conservación.

3) Algunos hombres blancos se dedican al contrabando de ganado. Durante la noche se producen robos sin que los indígenas cuenten con medidas de protección ni sistemas para descubrirlos.

La ganadería ayer

A partir del siglo xvii los nivaclé fueron conocidos como unos buenos criadores de ovejas; con la lana obtenida hacían grandes ponchos que después intercambiaban con los chiriguanos². Las cabras y las ovejas las conseguían de los maticos y chanés (Chase-Sardi 1990: 9) por medio del intercambio de productos recolectados, principalmente frutos silvestres o miel. Las nivaclé eran las propietarias de las ovejas, las encargadas de su crianza y también en ellas recaía el trabajo de esquilas, con cuya lana tejían las mantas y los ponchos (Fritz 1994: 175-182).

² En la actualidad son los chiriguanos los que hacen los ponchos para venderlos como artesanía, con la misma técnica empleada por los nivaclé durante los últimos tres siglos, mientras que paradójicamente estos últimos han dejado de trabajar la lana para dedicarse casi en exclusividad al trabajo de la *caraguatá*.

La oveja está vinculada al prestigio del varón, y los ponchos eran lucidos por los individuos de mayor relevancia dentro del grupo. Si el hombre era reconocido por la comunidad, también lo sería su mujer, por ello cada nivaiché se esforzaba en tener el mejor rebaño y en trabajar el hilo obtenido de ella lo mejor posible. Incluso se le concedía un valor elevado al intercambio de productos, así un poncho podía llegar a valer hasta cinco caballos (Fritz 1994: 182).

De la oveja se aprovechaba todo, siendo muy valorada hasta su piel. Su carne y su leche eran consumidas por la comunidad nivaclé, no pudiendo existir una gran fiesta sin estos productos, además de otros procedentes de la naturaleza. El origen de la crianza de ovejas y de cabras surge como consecuencia de la escasez de algodón, ya que los españoles se quedaban con las cosechas algodonerías o las enviaban a las colonias, y también de carne, debido a las matanzas indiscriminadas de animales preñados o de crías, perpetradas por el ejército español (Susnik 1978b: 48). Las cabras eran muy apreciadas tanto por los conquistadores como por los nivaclé.

No sólo se dedicaban a la cría de ganado lanar, también les interesaban los caballos que robaban a los tobas, por el enorme prestigio social y tribal que este animal daba (Susnik 1978b: 48). Además les permitía una mayor movilidad por todo el Chaco, y el mantenimiento de un equino no era muy costoso ya que podía alimentarse de forraje procedente del monte. El varón era el encargado de su cuidado, y de intercambiarlo por otros productos con otras comunidades indígenas próximas a ellos.

A lo largo de su historia, los chiriguano nunca han sido conocidos como un pueblo ganadero, no existiendo documentación que los describa como criadores de animales. Tenían prestigio como buenos guerreros y agricultores, lo que no quiere decir que no tuvieran animales para su consumo, aunque la ganadería no era una actividad muy generalizada, ya que preferían obtener los animales por intercambio con sus vecinos chanés. Se dedicaban principalmente al cuidado de ovejas, vacas y gallinas. El hombre se encargaba del ganado vacuno, mientras que la mujer se dedicaba a los rebaños de ovejas y al cuidado del gallinero.

Curiosamente la manera de expulsarlos de sus tierras en Bolivia, fue mediante un verdadero ejército de vacas, al frente de las cuales estaban los colonos, que introducían sus animales en terrenos supuestamente «baldíos». El ganado se convirtió en una auténtica amenaza para los chiriguano, ya que invadía sus tierras de cultivo y acababa con la caza y con la miel (Melía 1988: 72-73). La única alternativa que les quedaba era matar a las vacas, por lo que los blancos se enfrentaban con los indígenas, y la resolución del conflicto fue que éstos tuvieron que marcharse ya que el gobierno no estaba de su parte, y lo que deseaba era expulsarlos del territorio de sus antepasados, cosa que consiguieron.

La ganadería hoy

Es una práctica poco extendida entre los habitantes nivaclé del Cruce de Pedro P. Peña, aunque los ancianos recuerdan que, cuando llegaron los primeros misioneros oblatos, cuidaban grandes manadas de animales, generalmente de vacuno. Entre las causas existentes para la desaparición de la cría de ganado se pueden destacar las siguientes:

1) La carencia de dinero para comprar animales, a lo que hay que añadir el coste elevado del traslado, debido a que hay que transportarlo desde Mariscal Estigarribia o Filadelfia, y no se garantiza que pueda llegar en buenas condiciones a su destino por las características desfavorables de los caminos. Tampoco existen muchas personas que se dediquen a este tipo de actividades.

2) La ausencia de infraestructura adecuada para su cuidado, careciendo de establos, y siendo los lugares donde se encuentran unas pequeñas parcelas valladas con matorrales espinosos, fácilmente destructibles, y con posibilidades de escapar elevadas.

3) El aumento de la mortalidad animal, que se debe al hecho de no contar con medidas sanitarias suficientes, sin veterinarios, e incluso sin las prácticas curativas tradicionales debido al descenso del número de chamanes.

4) Un peligro inherente es la presencia de lobos, zorros, y leones que atacan a los rebaños. Aunque poseen perros adiestrados, éstos suelen morir al igual que el ganado.

5) No hay alimento suficiente para mantenerlos, el grano tiene un coste elevado, los pastos están completamente secos, o no crecen y el acceso al agua es también complicado.

6) Los escasos animales que poseían, se han ido consumiendo al no disponer en muchas ocasiones de alimento para sus familias, no pudiendo pensar en posibles crías, sino en satisfacer unas necesidades básicas críticas.

No existe una dedicación exclusiva a la ganadería. En la memoria colectiva está el recuerdo de que el último rebaño de ovejas que poseían, fue pasto de los leones. Curiosamente, todos los hombres de la comunidad estaban buscando a los felinos que acechaban el poblado, pero en un descuido, éstos se presentaron causando graves destrozos y matando a todas las ovejas. Desde entonces no han vuelto a tener un rebaño.

Cada animal es propiedad privada, aunque se comparte su carne y su leche; no ocurre lo mismo con la lana, que es para uso de las mujeres de la familia. Al principio limitaban sus cuidados a las gallinas, ovejas y alguna vaca, pero comenzaron a criar más vacas tras el contacto con los misioneros, ya que éstos trajeron algunas que repartieron entre las familias para que pudie-

ran tener un poco de leche. No les prestaron mucha atención y se escaparon, por lo que todavía es frecuente encontrarse por los caminos alguna res que perteneció a la antigua misión.

El cuidado del ganado está dividido según el sexo, mientras que al hombre le corresponde atender a las vacas, en la mujer recae el cuidado de las ovejas (cría, ordeño, esquila) y el de las gallinas, por ser ella la depositaria del reparto y de la alimentación de su familia, y también porque el marido suele ausentarse con bastante frecuencia del hogar familiar.

Entre los chiriguanos son numerosos los problemas existentes para mantener una ganadería en el Cruce de Pedro P. Peña. Entre los principales obstáculos podríamos destacar:

- 1) Falta de un lugar de cobijo donde poder tener a la manada.
- 2) Falta de pastos.
- 3) Dificil acceso a las fuentes de agua (para llegar a los tajamares hay que recorrer distancias considerablemente largas).

Si a estos problemas añadimos los aspectos contemplados anteriormente, la existencia de rebaños es bastante infrecuente, aunque no inexistente. Los religiosos oblatos, al llegar a Guachalla, compraron unas manadas de vacas para que las criaran los chiriguanos, pero a éstos no se les dio muy bien y pronto comenzaron a desaparecer algunas cabezas. Cuando acababan la escuela, a los niños se les regalaba una cabra para que comenzasen a tener su propio rebaño, pero cuentan los ancianos que muchas familias se las comían al momento porque no tenían nada con que alimentarse.

La práctica más extendida es la crianza de ganado vacuno. Ruiz tiene aproximadamente unas 70 cabezas de ganado, dedicándose a esta actividad todos los miembros de la familia. Salustiano Carema es propietario de vacas, aunque en número reducido. Las utilizan para cría, y no se vende ninguna porque no hay compradores. Salustiano vende la leche, si bien el precio de venta es muy bajo, y no se puede dedicar exclusivamente a esta actividad; también cultiva la chacra y su mujer hace artesanía de lana. La venta de carne está poco generalizada y, salvo contadas excepciones, no se mata a un animal. Si se produce una muerte natural, para evitar su pudrición, se vende a las comunidades nivaclé, manjuí y chiriguanas. La única manera posible de conservación de la carne es secándola para convertirla en cecina. Existen también algunos rebaños de ovejas y cabras —Esteban Carema tiene 25 cabezas—, cuyo aprovechamiento es lanar y también para la venta de algunos corderos o cabritos.

El cuidado de los animales está dividido, los hombres se dedican al ganado vacuno, y las mujeres al ovino, y a las gallinas. Las tareas están repartidas, porque una madre no puede estar todo el día vagando por el monte si

tiene hijos pequeños, siendo para ella más cómodo tener las ovejas cerca de casa, encargándose de esta manera de sacarlas de la cerca y de recoger el rebaño por la tarde. También las esquila cuando es la época apropiada del año. Cuando las vacas se encuentran cerca del hogar, es ella la que las ordeña, como también lo hace con las ovejas. Los niños suelen ayudar a sus padres en las tareas menos pesadas, como es el alimentar a los animales, sacarlos y meterlos en la cerca. Cuando llegan a la adolescencia, es frecuente verlos con los rebaños en el monte, buscando agua y alimento.

La ganadería nunca podrá ser una fuente de ingresos debido a que la falta de agua potable limita el desarrollo de la cría de ganado. Serían necesarios entre 30 y 50 litros al día, lo que en el Chaco es una cantidad muy difícil de obtener (Grünberg 1974: 81-84).

Los nivaclé gozaron de un gran reconocimiento por parte de otras tribus como criadores de ovejas, y asociado con la lana, estaba el prestigio adquirido por sus mujeres, que hacían ponchos, mantas y tapices para intercambiarlos por maíz, azúcar, yerba mate con los chiriguano. En la actualidad se han convertido más bien en cazadores y recolectores que en ganaderos, debido a las pérdidas de animales que han sufrido y a que hay que esperar algunos años para obtener beneficios, ya sea lana u otros productos, lo que además exige una dedicación continua. Y hay que contar con los recursos alimenticios suficientes para sacarlos adelante, además de la búsqueda constante de agua. El ganado es propiedad privada, aunque era y es frecuente compartirlo cuando se cocina.

Los chiriguano han sido siempre un grupo eminentemente agrícola, la ganadería era una actividad adicional para aportar a su dieta las proteínas necesarias que no conseguían con la caza. Es un trabajo compartido, en el que participa tanto el hombre como la mujer, siendo el ganado propiedad privada.

Algunas ONGs supuestamente independientes, entienden que la ganadería podría ser una actividad rentable entre las comunidades nivaclé y chiriguano, pero para ello deberían darse las siguientes condiciones:

- 1) Acondicionamiento de lugares especiales donde el ganado pueda estabularse, próximos a los poblados, y que cuenten con la protección suficiente para evitar robos.
- 2) Abastecimiento de agua generalizado, próximo al ganado, para que los animales no tengan que recorrer largas distancias.
- 3) Existencia de un medio de transporte que facilite la venta del ganado fuera de la comunidad, y contar con algún sistema de refrigeración que permita la conservación de la carne, para que pueda consumirse a diario.

Desde esta perspectiva, creemos que la dinámica capitalista en el ámbito del Cruce de Pedro P. Peña, podría favorecer las condiciones de existencia de

la población. Si bien también parece claro que supondría la destrucción de las formas tradicionales de vida, que serían sustituidas por otra escala de valores acordes a los principios de una sociedad occidental capitalista.

CONCLUSIÓN

Hemos intentado reflejar, de la manera más fielmente posible, los factores, causas y consecuencias que han incidido directamente en la transformación del modo de vida indígena, desde el momento en que aparecen las primeras informaciones sobre los mismos, hasta la actualidad.

La influencia del hombre blanco ha sido determinante en cada uno de los elementos que configuran este trabajo, y que son fundamentales para conocer los aspectos sociales que influyen en la existencia indígena, y que abarcarían temas como la economía, la religión, la política y la sociedad, cuyo principal resultado ha sido la pérdida de identidad y la aculturación progresiva.

BIBLIOGRAFÍA

ALBÓ, X.

1990 *La comunidad hoy*. Ed. CIPCA. La Paz.

AYALA QUEIROLO, V.

1978 «Los chiriguano y la preparación y entrenamiento para la guerra del Avá», *Historia Paraguaya. Anuario de la Academia Paraguaya de la Historia* 16: 21-42.

BORGOGNON, J.A.

1966 «Aborígenes guaraníes del Chaco paraguayo». *Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo* 1 (2): 263-284.

CHASE-SARDI, M.

1970 «El concepto nivaklé del alma», *Suplemento Antropológico. Universidad Católica* 5 (1-2): 201-238.

1972 «La concepción nivaklé del mundo», *Suplemento Antropológico. Universidad Católica* 7 (1-2): 121-130.

1988 «Relaciones inter-étnicas. Clasificación de las sociedades y culturas indígenas del Paraguay. La perspectiva indígena». *Suplemento Antropológico* 23 (2): 51-59.

1990 «Resumen de la cultura Nivacilé», *Suplemento Antropológico. Universidad Católica. Revista del Centro de Estudios Antropológicos* 25 (2): 7-18.

CHASE, M.; BRUN, A. y ENCISO, M.A.

1990 *Situación sociocultural, económica, jurídico-política actual de las comunidades indígenas en el Paraguay*. Ed. CIPSED. Asunción.

- FRITZ, M.
1994 *Los Nivacle. Rasgos de una cultura paraguaya*. Ed. Abya-Yala. Quito.
- GRÜNBERG, G. y F.
1974 «Los chiriguano (guaraníes occidentales) del Chaco Central paraguayo. Fundamentos para una planificación de su desarrollo comunitario», *Suplemento Antropológico. Universidad Católica* 9 (1-2): 7-109.
- MELLÁ, B.
1988 *Ñande Reko: Nuestro modo de ser*. Ed. CIPCA. La Paz.
- PAGES, F. y A. TOMASINI
1987 «El complejo de Vatluxtes entre los indígenas nivacle del Chaco Boreal», *Suplemento Antropológico* 22 (2): 164-180.
- PIFARRÉ, F.
1989 *Los Guaraní-Chiriguano. Historia de un pueblo*. Ed. CIPCA, La Paz.
- SEELWISCHE, J.
1974 «La organización socio-económica de los indígenas frente a los sistemas coloniales», *Suplemento Antropológico. Universidad Católica*. Vol. 9 (1-2): 153-167.
1991 «Las misiones nivacle en el Vicariato Apostólico del Pilcomayo, una experiencia de inculturación», *Suplemento Antropológico. Universidad Católica. Revista del Centro de Estudios Antropológicos* 26 (1): 253-274.
1993 *Na Castsitenjayish: nuestra tierra*. Ed. Vicariato Apostólico del Pilcomayo. Mariscal Estigarribia.
1994 *Pa Casjunash pavoque nalhus jayu: nuestro porvenir*. Ed. Vicariato Apostólico del Pilcomayo. Mariscal Estigarribia.
- SUSNIK, B.
1961 *Apuntes de Etnografía Paraguaya*. Edt. Museo Etnográfico Andrés Barbero. Asunción.
1978a *Etnografía Paraguaya. Parte 1.^a*, Ed. Manuales del Museo Etnográfico «Andrés Barbero». 9.^a edición. Asunción.
1978b *Los aborígenes del Paraguay*. Ed. Museo Etnográfico «Andrés Barbero». Asunción.
1989 «Etnohistoria del Paraguay», *América Indígena* 39: 431-490.
- TOMASINI, J.A.
1984 «El ciclo de Fitzököjic entre los Nivacle del Chaco Boreal», *Suplemento Antropológico* 9 (1): 123-166.
- VILLAGRA, S.
1993 «Investigación local: Paraguay». En: *Mujeres latinoamericanas en cifras*. Madrid: Instituto de la Mujer, Ministerio de Asuntos Sociales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.