

VI Congreso Interoceánico de estudios Latinoamericanos

Simposio 8. Diversidad Cultural y Pueblos Originarios: entre la integración y la segregación de los pueblos

Los procesos de construcción de la identidad Guaraní en las Tierras Bajas de Jujuy

Omar Jerez¹

Viviana Vilca²

En la presente ponencia, expondremos los componentes que, desde la narrativa de los guaraníes que viven en los departamentos de San Pedro, Ledesma y Santa Bárbara, de la provincia de Jujuy, construyen la identidad guaraní. Este trabajo surge de investigaciones que venimos realizando en las tierras bajas de Jujuy, desde hace más de diez años. La investigación que sustenta la ponencia, se realizó desde un abordaje metodológico de base cualitativa. Como marco investigativo se utilizaron distintas técnicas de investigación cualitativa, como la observación, con y sin participación y entrevistas, estructuradas y abiertas. El registro etnográfico fue el sustento base de la metodología empleada.

La ponencia se estructura a partir de las respuestas a las preguntas: ¿quiénes son los guaraníes? ¿qué es ser guaraní, en las tierras bajas de Jujuy? Según el relato de los guaraníes, ¿qué elementos de la vida material y simbólica, constituyen el ser guaraní? ¿esto, fue siempre así? ¿cómo impactó en la vida política de las instituciones de base étnica, las definiciones de políticas públicas en los últimos años?.

¹ (UNJu-CONICET) omarjerez@hotmail.com

² (UNJu) vivianavilca@hotmail.com

Introducción

La provincia de Jujuy, es frecuentemente asociada a una construcción étnica vinculada al mundo andino. Esto puede deberse a múltiples factores, principalmente por la mayor visibilidad que tuvieron los pueblos originarios de las tierras altas, a lo largo de la historia, tanto en momentos precolombinos, coloniales, independencia y en momentos más contemporáneos, hecho que se refleja en la profusa producción académica desde distintas áreas de conocimiento de las ciencias sociales. En tanto que los pueblos de las tierras bajas, de baja visibilidad social, han sido escasamente estudiados, al menos hasta hace un poco más de una década. En un trabajo anterior (Jerez 2009) coincidíamos con Thierry Saignes³ cuando señalaba que “los andes orientales no han recibido hasta ahora la atención de los historiadores, geógrafos o antropólogos” (1985:5). En varias oportunidades se ha sostenido que al pensar la producción académica, especialmente la relacionada a las ciencias sociales, particularmente la antropología e historia, en los andes meridionales, nos transportaba casi siempre hacia la problemática de quebrada y puna, descuidando lo que sucedía en los andes orientales, el pedemonte surandino y las tierras bajas que se extienden hacia el Chaco (Isla 1992; Jerez y Rabey 1998; Karasik 1994; Santamaría y Lagos 1992; Teruel y Jerez 1998). Este hecho ha comenzado a revertirse, actualmente son numerosas las investigaciones que abordan la complejidad sociocultural de los guaraníes de las tierras bajas de Jujuy (Fernández 2017; Flores, Norma; Aramayo, Sandra y Jerez 2018; Gutiérrez Guerrero 2015; Jerez y Julián 2011; Jerez y Ortiz 2013; Jerez, Flores y Aramayo 2018; Santamaría 2010; Rubinstein 2013; Torrico y Schindler de Rojas 2018, entre otros) Esto quizás puede deberse a la

³ Respecto a la influencia de Saignes de iniciar sus investigaciones con las tierras bajas, Combès nos dice que “La elección de esta etnia fue en un sentido casi casual, resultado de los consejos de don Gunnar Mendoza, director del Archivo Nacional de Bolivia en Sucre (Mendoza, 1980; Saignes, 1990:16; 1992:12) De hecho, los Expedientes Coloniales, el fondo de manuscritos Rück o la correspondencia de la Audiencia de Charcas, entre otros, son fondos que conservan una enorme suma de informaciones sobre los chiriguano coloniales; bajo el impulso de Gunnar Mendoza, se creó incluso un fichero especial “chiriguano” para facilitar la búsqueda de los documentos a los investigadores. De ahí la sugerencia del director del Archivo, pues nadie o casi nadie, hasta los años setenta, había realizado un trabajo sistemático de investigación en esos fondos documentales (Combès, 2007:17)

mayor visibilidad que están teniendo las organizaciones sociales de base étnica, conducidas por líderes guaraníes, especialmente a partir de las políticas públicas implementadas por los gobiernos nacionales, (más allá de cual fuere el signo político del gobierno, aunque con algunos tuvieron mayor apoyo que con otros), desde 1994, año en que se reformó la Constitución Nacional Argentina.

La unidad de estudio del presente trabajo, corresponde a los departamentos de las tierras bajas de Jujuy: San Pedro, Ledesma y Santa Bárbara. Los guaraníes habitan los ámbitos rurales y urbanos de estos departamentos, y la mayor concentración se encuentran en las ciudades de Libertador General San Martín (LGSM) y San Pedro de Jujuy (SPJ). Se trata de ciudades cuyos procesos históricos están fuertemente imbricados a los procesos de surgimiento de los ingenios azucareros, desde fines del siglo XIX. En ese contexto de incipiente desarrollo capitalista (Rutledge 1986), las administraciones de los ingenios azucareros, desarrollaron diferentes mecanismos de captación de mano de obra, en dos etapas muy bien diferenciadas por la historiografía como etapas de despegue, entre 1880- 1920, y de consolidación, entre 1920-1940 (Lagos y Teruel 1989; Lagos 1990). En esas dos etapas, poblaciones pertenecientes a los pueblos originarios, primero de las tierras bajas, y luego de las tierras altas, fueron captadas por distintos mecanismos por parte de las distintas administraciones empresariales de los ingenios azucareros (Bisio y Forni 1976; Conti, Teruel y Lagos 1988; Hirsch 1999; Karasik 1987, 1991; Rutledge 1987; Santamaria y Lagos 1992; Sassone 1984; Teruel 1993; Whiteford 1977, 1981, entre otros).

También llegaron a la región trabajadores de ultramar, atraídas por el potencial económico que significó el desarrollo de la industria azucarera. Así el desarrollo de la industria azucarera, desde fines del siglo XIX, ha generado la confluencia de diversos grupos étnicos en el territorio de las tierras bajas jujeñas; tanto de poblaciones pertenecientes a los pueblos originarios como de distintas partes del mundo. No obstante, lejos estamos del tan mentado crisol de razas, idea romántica que pretendía instalar que todas las etnias se fundirían en un solo ser nacional. Las poblaciones indígenas han sufrido una discriminación histórica, desde el momento mismo de la conquista, colonia,

independencia, y luego por el proceso de conformación del Estado-Nación (Jerez y Vilca, 2008).

En este contexto, el presente trabajo, expondrá algunas ideas respecto a la dinámica de los procesos de construcción de la identidad guaraní de las tierras bajas de Jujuy, en el norte de Argentina.

Metodológicamente, este trabajo se realizó desde una perspectiva cualitativa. Se utilizó el complejo metodológico usual de la antropología sociocultural, basado en la aplicación de técnicas cualitativas de investigación. Durante la producción de los datos primarios, se aplicó un enfoque metodológico que se inscribe en la tradición etnográfica (Guber 2001,

2005, 2014), entendida como la búsqueda de la comprensión de los fenómenos sociales desde la propia perspectiva de los actores. La unidad de estudio, como ya lo señalamos anteriormente, son los departamentos ubicados en las tierras bajas de Jujuy, las unidades de estudio, son gran parte de las organizaciones sociales de base étnica. Se aplicaron entrevistas abiertas y semiestructuradas (Yuni y Urbano 2014:83). Las entrevistas se aplicaron a integrantes de distintas comunidades, y a mburuvichas (líderes) de distintas organizaciones guaraníes. También se entrevistó a profesionales de la administración pública provincial, y a funcionarios de diferentes áreas relacionadas a la cuestión indígena en municipios y comisionados municipales.

No se profundizará en este trabajo el complejo debate en torno al origen de los guaraníes en las tierras bajas de Jujuy, ni de la vinculación de los estudios arqueológicos realizados en el Valle de San Francisco, y su correspondencia con las poblaciones actuales. Si haremos mención a la presencia de diferentes grupos étnicos, relacionados a la industria azucarera.

Los Guaraníes en Jujuy

Si bien nos referimos a los guaraníes como sujetos que poseen y manifiestan determinadas características culturales propias de su pueblo, estos distan mucho de ser un todo homogéneo. Así, para entender la cuestión indígena en Jujuy, tanto de grupos étnicos de las tierras altas como de las tierras bajas, es necesario mirar la composición de los colectivos, como grupos diversos y heterogéneos, en donde su/s identidad/es están en un continuo proceso de reconstrucción, reafirmación y re significación.

Los guaraníes, a la vez que pertenecientes a colectivos étnicos, ellos son también habitantes de los sectores populares rurales y urbanos, pertenecen a diferentes las organizaciones sociales (algunas de base étnica, otras de desocupados, etc.), muchos son desocupados, otros son empleados precarizados, algunos son también militantes políticos; la gran mayoría, simplemente luchan por su supervivencia diaria.

Es complejo determinar la población guaraní existente en la provincia de Jujuy, con exactitud. De acuerdo al censo del 2010, la población que se autor reconoce descendiente de, o perteneciente a un pueblo originario es del 7,8% de la población de la provincia de Jujuy. Se trata de 52.545 personas sobre un total de 673.307 habitantes. Ese porcentaje es más del triple de la media nacional de 2,4%. El 52,5% de esos 52.545 habitantes se autorreconoció perteneciente al pueblo Kolla (27.631), el 12,3% al Guaraní (6.448) y el 11,7% al Omaguaca (6.146) (INDEC, 2015:33).

Población indígena u originaria por pueblo indígena u originario. Provincia de Jujuy. Año 2010.

Pueblo Indígena u originario	Población Indígena u originaria
Total	52.545
Kolla	27.631
Guaraní	6.448
Omaguaca	6.146
Atacama	2.938
Ava Guaraní	2.753
Quechua	1.852
Diaguíta-Calchaqui	1.262
Aymara	773
Maimará	771
Otros	1.971

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Estas cifras son cuestionadas por las comunidades indígenas quienes plantean que la cantidad de indígenas en la zona ha sido subvaluada por estas encuestas. Las propias comunidades guaraníes han realizado distintos relevamientos, que arrojó una cifra totalmente diferente y superior a los números oficiales. Las organizaciones sociales de base étnica, poseen datos sobre la cantidad de guaraníes en la región, por relevamientos realizados para la tener un diagnóstico más próximo a la realidad para la elaboración proyectos sociales que gestionarán tanto al gobierno provincial como nacional. De acuerdo a sus propias estimaciones, en el año 2009, la población Guaraní en la Provincia de Jujuy asciende aproximadamente a 33.700 personas (Jerez, 2011). En entrevistas realizadas a comienzos de este año, 2018, dirigentes y mburuvichas de distintas comunidades expresaron que actualmente, la cifra supera las 40.000 personas⁴.

⁴ Según Cuadernos Mapa Guaraní Continental, “la actual población guaraní que habita en las provincias de Salta y Jujuy, suman unos 45.000 habitantes, descendientes de migrantes de las estribaciones de los Andes en la Bolivia oriental vecina” (Cuadernos Mapa Guaraní Continental 2016:21).

Del total de la población perteneciente algún pueblo originario, el 66,9% de la población indígena de la provincia de Jujuy vive en áreas urbanas y el 33,1% en áreas rurales. De los pueblos originarios más numerosos, el Kolla y el Guaraní presentan una proporción mayor de población urbana (62,3% y 82,3%); sólo el pueblo Atacama tiene una mayor proporción de población rural (69,9%) (INDEC, 2015:34). De los 6.448 guaraníes que se reconocieron como tales, 5.305 viven en zonas urbanas y 1.143 en zonas rurales.

Población indígena u originaria por área urbana o rural, según pueblo indígena u originario. Provincia de Jujuy. Año 2010

Pueblo Indígena u originario	Población Indígena u originaria	Área	
		Urbana	Rural
Total	52.545	35.149	17.396
Kolla	27.631	17.213	10.418
Guaraní	6.448	5.305	1.143
Omaguaca	6.146	4.471	1.675
Atacama	2.938	883	2.055
Ava Guaraní	2.753	2.139	614
Quechua	1.852	1.048	804
Diaguíta-Calchaquí	1.262	1.061	201
Aymara	773	697	76
Maimará	771	726	45
Otros	1.971	1.606	365

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Respecto al nivel educativo alcanzado, el censo de 2010 refiere que “el 93,9% de los 28.334 indígenas mayores de 5 años que asistieron a un establecimiento educativo de la provincia de Jujuy tiene 20 años y más. De las 26.610 personas de 20 años y más que asistieron a un establecimiento educativo, el 22,2% presenta primario incompleto; el 32%, primario completo; el 16,4%, secundario incompleto; el 16,4%, secundario completo; y el 13% alcanzó niveles superiores. Debe tenerse en cuenta que a partir de esta edad, en una situación ideal, esta población debería haber completado el secundario y/o estar cursando niveles superiores” (INDEC, 2015:41).

Población indígena u originaria de 5 años y más que asistió a un establecimiento educativo por nivel de educación alcanzado y completud del nivel, según grandes grupos de edad. Provincia de Jujuy. Año 2010

Grupo de edad	Población indígena u originaria	Nivel de educación alcanzado y completud del nivel					
		Primario		Secundario		Superior no universitario/universitario y post universitario	
		Incompleto	Completo	Incompleto	Completo	Incompleto	Completo
Total	28.334	6.134	9.116	5.011	4.607	1.226	2.240
5-14	209	78	113	18	-	-	-
15-19	1.515	146	498	621	235	15	-
20 y más	26.610	5.910	8.505	4.372	4.372	1.211	2.240

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

Los guaraníes, se incorporan al mundo del trabajo desde muy temprana edad; muchos son padres desde muy jóvenes. Estos hechos, además de la crítica situación económica de la familia, son determinantes en el acceso a la educación formal de la cual quedan excluidos. Esta situación termina conformando un ciclo negativo para sus expectativas futuras de poder conseguir un empleo más calificado o de acceder a estudios superiores.

Como podemos ver en los datos censales, no existe información precisa sobre la relación de ingreso egreso de estudiantes guaraníes en los distintos niveles educativos, ya que los índices refieren en general a todos los pueblos originarios y no discrimina por grupo étnico. Según pudimos recabar en nuestro trabajo de campo, las cifras de estudiantes que culminan los estudios secundarios no son muy alentadoras, sin embargo, algunos otros discursos también expresan que “gracias a las becas indígenas, muchos jóvenes están yendo a la escuela, esperamos que se reciban este año”.

En cuanto a la actividad laboral, el censo de 2010, arroja cifras globales, no diferencia por grupo étnico. “La tasa de actividad de la población indígena de la provincia de Jujuy es del 58,8 %, frente al 61,7% del total provincial y el 65,6% del nacional. Diferenciada por sexo, en los varones es del 70% y en las mujeres del 47,7 %. La tasa de ocupación de la población indígena de la provincia de Jujuy es del 58,3 % frente al 54,9 % del total provincial. La tasa de desocupación de la población indígena de la provincia de Jujuy es levemente más alta que el promedio provincial: 6,5 %, frente al

5,6 % y el 5,9 % del nacional. En la comparación por sexo, la desocupación entre los varones de la población indígena es de 5,3 % y entre las mujeres del 8,3 %, frente a los promedios provinciales del 4 % y 7,6 % respectivamente. El porcentaje de población no económicamente activa entre los indígenas de la provincia de Jujuy es del 41,2 %, frente al 38,3 % del total provincial. De ese total el 63,7 % son mujeres y el 36,3 % son varones” (INDEC, 2015:42).

Población indígena u originaria de 14 años y más por condición de ocupación, según sexo. Provincia de Jujuy. Año 2010

Sexo	Población indígena u originaria	Población económicamente activa			Población no económicamente activa
		Total	Ocupada	Desocupada	
Total	38.899	22.858	21.366	1.492	16.041
Varones	19.360	13.544	12.821	723	5.816
Mujeres	19.539	9.314	8.545	769	10.225

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

De nuestro trabajo de campo, las personas que hemos entrevistado expresan que los guaraníes, como parte de los sectores populares, trabajan desde muy jóvenes, algunos desde niños. Las actividades se enmarcan en trabajos de jornaleros y “changas”⁵ rurales y urbanos. Muy pocos logran insertarse laboralmente en instituciones públicas y establecimientos privados en forma permanente. Hasta fines de 2015, era frecuente, que los guaraníes recibieran beneficios del Estado, a través de distintos programas sociales públicos. Al respecto, García Moritán y Cruz, sostienen que “tal como sucede en toda la provincia, el empleo público y los planes sociales del estado ocupan un rol importante en los ingresos familiares” (2011:20).

A partir de la crisis social, generada por la transformación de las políticas públicas en el Estado argentino en los últimos dos años, como gran parte de los sectores populares, los guaraníes fueron los que más sufrieron las consecuencias. Aunque pareciera ser que los sectores populares siempre estuvieron en situación de crisis; desde fines del siglo XX hasta la fecha, son innumerables las organizaciones sociales que

⁵ Actividad laboral informal y ocasional.

emergieron para afrontar distintas crisis. En este sentido y al igual que cualquier otra organización social, los pueblos originarios debieron institucionalizar sus comunidades como organizaciones sociales para poder acceder a distintos beneficios del Estado⁶. Así, muchos grupos de base étnica se organizaron en comunidades, con personería jurídica⁷ que, actualmente, se gestionan en la Secretaría de Pueblos Indígenas, de reciente creación en la actual gestión de gobierno Provincial 2015-2019.

Los componentes constitutivos de la identidad

Cuando a los Guaraníes del Valle de San Francisco, en las tierras bajas de Jujuy, les preguntamos cómo definirían ser guaraní en la actualidad, ellos construyen un sentido de pertenencia identitario, a partir de varios elementos, a saber. En el proceso del trabajo de campo, el discurso de los guaraníes entrevistados, especialmente en grupos etarios arriba de los cuarenta años, tanto hombre como mujeres, señalan un fuerte sentido de pertenencia en torno al ser guaraní, lo que ellos definen como “teko”, cultura ó el modo de ser, nuestra esencia, nuestra cultura, “ñande reko”. Desde nuestra mirada, este complejo cultural se expresa al menos en tres componentes muy recurrentes en los

⁶ El otorgamiento de personería jurídica o no por parte de las organizaciones del karai (blanco) -como suelen llamar los mburuvichas y referentes de las comunidades a los representantes del Estado, y suele ser extendido también a todo aquel no nativo- se ha transformado en los últimos tiempos en un constructor y componente muy fuerte de identidad étnica negativa por parte del Estado. Los organismos del Estado, a los fines de instrumentalización administrativa, prefieren establecer vínculos con aquellas comunidades que tienen número de personería. Esto generó que muchas comunidades que no tienen número de personería jurídica, manifiesten que su identidad es mucho más que tener o no, un número de personería; a la vez que señalaron el registro como una forma más de imposición y control por parte del sistema burocrático del karai.

⁷ “En Jujuy, en el año 1992 se creó el primer Registro de Comunidades Aborígenes que concedía las personerías bajo las normas de las asociaciones civiles. Hasta ese momento en la provincia se negaba la existencia de una población indígena significativa. El gobierno provincial, en 1997, firmó un convenio con la Secretaría de Desarrollo Social de la Nación y con el INAI para la organización definitiva del Registro Provincial de Comunidades Aborígenes, que funciona actualmente en la Secretaría de Derechos Humanos. Las personerías jurídicas que otorga son provinciales con validez nacional y están inscriptas en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI). Las comunidades con personería jurídica nacional también están incorporadas al registro provincial... En diciembre de 2010, se encontraban 268 comunidades, con personería jurídica registrada o en trámite,- que pertenecen a nueve grupos étnicos diferentes” (García Moritán y Cruz, 2012:158-159). Del total de comunidades registradas, 26 comunidades indígenas pertenecientes al Pueblo Guaraní, de las cuales 19 tienen personería jurídica.

discursos de los entrevistados, la celebración de arete guasú, el mundo espiritual vinculado a la salud y el conocimiento del idioma.

(...) Ser Guaraní... todo pasa por la crianza que uno ha tenido. O sea, hoy hablamos los de mi generación digamos, los que tenemos 50 para arriba. De ahí vendría una separación digamos de generación. Digamos que hasta los 50 años, en nuestra niñez o nuestra infancia, no estaba la palabra guaraní, o ser guaraní (...)

(...) ser guaraní es un sinfín de cosas. Parte por parte. Tenés que hablar de identidad, de uno mismo que pertenece a un grupo. También que hay pares, que tienen las mismas cosas que uno, entonces eso hace que tengamos que pertenecer a un grupo. Y el orgullo, el orgullo de pertenecer a un pueblo (...)

En los guaraníes de Jujuy, podemos identificar un momento diferenciador, un antes y un después del movimiento étnico en las tierras bajas de Jujuy. Ese límite está marcado por la aparición, en la vida política del movimiento indígena, de la figura Gloria Pérez⁸, una mujer guaraní que construyó su liderazgo como organizadora de un pim pim. Fue *arete iya* de su pim pim, luego *mburuvucha* de su comunidad y finalmente elegida *campita guasu*, máximo cargo dentro de la estructura y la organización de la causa indígena guaraní. En un trabajo anterior decíamos “*que todos los guaraníes evocan a la figura de Gloria Pérez, como un gran personaje mítico, casi a la par de aquellos seres mitológicos fundacionales descritos por la etnografía clásica...*” (Jerez y Vilca 2008). Con la figura de Gloria Pérez, encabezando la causa indígena en las tierras bajas de Jujuy, hay un quiebre en la historia de los guaraníes de Jujuy. Hay un antes y un después. Con ella se comienza un proceso de mayor visibilidad del pueblo guaraní

“(...) Gloria Pérez toma la decisión de visibilizar al guaraní. Y lo visibiliza con el arete guasu, con el pim pim. Ella era arete iya en Fraile Pintado, salían en el corso, bailando, y bueno. Creo que después se conocen con la Dra. XXX (dice el nombre de una importante líder de origen coya), y comienzan a hablar, sobre el Derecho Indígena en la Argentina, y que el pueblo guaraní hasta ese momento estaba ausente... hasta hace muy poco tiempo vos decías Jujuy, y decían ahí están los coyas, eran lo primero que decían la gente sobre Jujuy... parece que no habían guaraníes (...)

“(...)... tuvo el valor de salir a visibilizar... acá teníamos a los primeros líderes, los

⁸ La aparición de la Mburuvicha Gloria Pérez, al igual que tantas otras mujeres que la acompañaron en los primeros años de la génesis de la causa guaraní en Jujuy, será analizado en un trabajo posterior. Aquí sólo señalamos la importancia de su figura, como elemento de distinción dentro de la causa indígena.

más grandes, que sólo se reunían para el pim pim (...)"

"(...) Gloria Pérez comenzó a trabajar, comenzó a reunirse con los hermanos, a través del Arete Guasu, que fue un arma importante para visibilizar al pueblo guaraní. Lo visibilizo con el Arete Guasu, luego siguió con el ejercicio del derecho indígena. Comenzó la lucha por las becas (...)"

"(...) Antes de Gloria Pérez no existía nada de eso. Nadie hablaba de educación, más que de una educación occidental..."

Y nosotros, los de cuarenta (años) para arriba, decimos somos guaraní, porque alguno hemos vivido, y con la revitalización que ha tenido, después de la aparición de la Campinta "Choca" Pérez, en adelante, al saber que bailar el pim pim, salir de mascaritas, o ir a saltar, o tocar la caja, todo... era porque pertenecíamos a un pueblo. Y eso era una cultura propia; nuestra (...)"

La figura de Gloria Pérez, significó un punto de inflexión con una forma de dirigencia, que se concentraba solo en lo que los entrevistados definieron como "actividades culturales". Al igual que muchos líderes, Gloria Pérez perteneció a una familia que organizaba un pim pim, y ella al igual que sus mayores, con el tiempo, fue arete iya, organizadora de la fiesta.

"(...) Yo te decía que eso (organizar un pim pim) viene de familia, no?. Lo de la chocha (el apodo que tenía Gloria Pérez) no te podría especificar la edad exacta, pero si ella fue quien visibilizo en el sentido organizativo y político el pueblo guaraní, es por algo. Porque ya viene de familia. Quizás no han sido líderes (sus familiares), pero han sido parte de lo que ha sido el arete guasu, en la organización, tenían algún conocimiento, algún vínculo con la familia de Bolivia, de otro lado. Y también, al saber que había derechos para los pueblos indígenas, y al saber de que ya en Bolivia se había un proceso organizativo y político en cuanto a un pueblo, capaz que también eso ha influenciado en ella, en salir y estar al frente. Primero como arete illa, y después ya iniciando este proceso de la organización de las primeras comunidades. Y después, le eligen como Campinta Guasu. Tengamos en cuenta que previo a ese momento, se conformó el consejo de mburuvicha. Fue la primera vez que se conformó el consejo de mburuvicha. Después de ahí fue que surgieron comunidades, y que los hermanos de ese tiempo, los mburuvichas de ese tiempo, abrazaron la militancia y comenzaron a recorrer ... por todos lados fueron a recorrer, llevando el mensaje que nos tenemos que organizar como comunidad, que éramos nosotros guaraní. Que lo de Chaguanco ya nos teníamos que cuidar... pero con esas primeras palabras... sin tener bien aclarado el tema (de la causa indígena y de la causa guaraní) en ese sentido, eran muy pocas las herramientas con las que contaban en ese tiempo. Era lo que comenzaron a recorrer y comenzaron a armar las comunidades (...).

El primer componente constitutivo de la identidad es el Arete Guasu. Esta fiesta grande, toma como base la organización de los pim pim. El pim pim es un forma de organización previa a las comunidades. Entendemos que el pim pim, significa, por un lado, un espacio de resguardo de la identidad y de la cultura guaraní, y por otro lado, un espacio de formación y reproducción ideológica, que significa luego la base de las organizaciones comunitarias de base étnica.

“(…) los primeros mburuvichas podríamos decir que algunos estaban vinculados, porque venían ya de familia de arete iya, de organizadores de la fiesta del pim pim; que luego se conformaron como comunidad. Pero también hay comunidades que después surgieron por una cuestión de conveniencia o por una cuestión de territorialidad, pero que no tenían nada que ver con el pim pim o el arete guasu.

La comunidad urbana, después de que se ha conformado como comunidad, recién comenzaron a visibilizar al arete guasu, antes no lo hacían, pero después cuando se conformaron como comunidad, ellos también comenzaron a armar el pim pim, el arete guarzu, su fiesta en su casa, en el barrio.

Y hay pim pim o arete guasu que no son parte de la comunidad. Eso ya viene de familia. Yo te decía que el pim pim es preexistente a las comunidades, y eso en muchos lugares son las familias que se preparan (para el pim pim y el A.G.), y las comunidades muchas veces no tienen nada que ver en eso (…)”

“(…) La comunidad guaraní que se comenzó a organizar, desde Chocha Pérez para acá en adelante... El pim pim lo organiza la familia, que ya venimos de siempre... antes eran mi abuelo, mi tío (…)”

“(…) La comunidad es la organización política. Más tiene que ver con la territorialidad. Porque supuestamente, bueno, el saber que hay una comunidad en San Pedro, una en Ledesma, que hay una comunidad en Santa Clara (…)”

“(…) Una comunidad es una organización primaria, muchas veces una comunidad está organizada por miembros de una misma familia, como ser entre mi hermano, mi hermana, mi primo, mi prima y mi tía... conformamos una comunidad.

El Arete Guasu se forma con varias familias, es preexistente a la comunidad, porque ya desde tiempo atrás ya venía... a ver la familia de pedro hacía en un lado, la familia de Juan en el otro, y así (…)”

“(…) Yo te hablo de XXX (dice el nombre del lugar), porque me crié y viví todo eso ahí... Había dos o tres pim pim en ese lugar... pero todos en su momento, en la pelea del toro con el tigre, es un acto central, único. Era donde se juntaban los tres pim pim en un lugar, por supuesto se visitaban entre ellos, y al momento de ir al cierre, buscaban un lugar y ahí era una pelea única. Había una organización para que eso pase (…)”

Los guaraníes refieren al pim pim, como una práctica ancestral, vinculada con el Arete Guasu. Atribuyen una relación directa con la capacidad de organizar un pim pim,

con la capacidad de organizar una comunidad. Son muchos los ejemplos que se consignan en torno a esta afirmación. Antes era el pim pim; este momento, este espacio permitió que los hermanos guaraníes se reúnan, al menos durante el tiempo que dura el carnaval, para compartir no solo momentos de diversión, sino era el momento en que circulaba información. Los guaraníes esperan el carnaval, con gran alegría, expectativa, respeto. Es una preparación que involucra la participación de todos los integrantes de la comunidad. Y a la vez el hecho de compartir entre todas las comunidades que conforman el pueblo guaraní. Cuando se acerca el tiempo del carnaval, se comienza a guardar leña, a buscar el mejor maíz, no solo para la chicha, sino para la preparación de las comidas que se compartirán durante los días que dure el carnaval. Era una forma de transmitir la esencia de la cultura de los mayores a los más jóvenes, a los niños. Los arete iya, comienzan a organizar la tarea. Estas se distribuyen, tanto para la preparación de la casa, de la vivienda, como de la cocina. La compra de todo lo que se comerá y beberá. En estas cuestiones, el papel de las mujeres es central. Si bien todos participan en todo, siempre hay alguien que encabeza la tarea, siempre hay alguien que se encarga especialmente de algo, como por ejemplo buscar leña, moler el maíz ó preparar la chicha.

“(...) Antes no se decía, vamos a hacer el erete guasu. Antes decían, en relación a eso... todo era el pim pim antes ¡¡ Y eso era una manifestación muy fuerte en esta zona, para tener presente la cultura guaraní. Porque a nosotros desde chicos, siempre nos decían, en esa época (del carnaval) cuando ya se aproximaba el pim pim ... hoy arete guasu, nuestros mayores, sin hacer escuela formal digamos, nos enseñaban. Nos decían, hay que ir a buscar leña... ya está llegando el pim pim ¡¡¡ Y éramos chicos nosotros, 7,8 años, y sabíamos ir al monte, al río, a buscar leña (...)”

“(...) Bueno, lo primero que nos decían es “vayan a buscar la leña” teníamos que tener leña para el fuego y para el horno. El segundo paso era buscar los tachos.... Venir a las panaderías y encargar los tachos de grasa, que se usaban antes en las panaderías. Los tachos eso de 20 kilos, así de grande eran los tachos (dice con la mano). Bueno, esos tachos los traíamos y los lavábamos y los limpiábamos, y los dejábamos listos, porque en esos se preparaba la chicha. Y éramos nosotros (los niños) los que estábamos siempre ahí, al lado del fuego. Y ya ponían el agua, ya ponían el maíz. El maíz que se usaba antes, era el maíz colorado (...)”.

“(...) Los que tenían sembrado (el maíz) lo cosechaban. Y los que no lo compraban. Lo llevábamos inclusive... éramos como una mini organización. Yo me acuerdo que mi tía,

tenía un mortero, semejante mortero; un mortero grande. Y ella era la que hacía, ella era la que molía el maíz. Le gustaba a ella, el trabajo ese de moler el maíz. Y todos los que hacían chicha, lo llevaban a ella el maíz, para que lo muele.

¿Ella era la única que tenía con que moler?

No, las otras también tenían con que moler. Tenían, tenían ;

Mi mamá también tenía mortero, mi abuela, mi tía, y todas ellas... Pero a ella parece que le gustaba, o habrá tenido algún significado, no sé, la verdad que no sé. Pero si sé que todos le llevaban a la tía para que muele. Mi vieja me decía, le llevemos el maíz a tu tía. Y le llevábamos ya con anticipación, porque... (se sonríe, recordando la situación) estaban todo separado por bolsita, decía: “esta es de tu tía” “este es de tu otra tía” ya para moler ha visto, eran bolsita de maíz ; (...)

Ser organizador de pim pim, ser arete iya, significa que tiene la capacidad de convocar y organizar un evento que reúne gente; implica además el respeto a toda la familia y a los mayores de esa familia. Es el reconocimiento que distintas familias tienen al arete iya por reunir, convocar y ejecutar un evento tan importante como el pim pim, y el arete guasu. Aproximadamente hace unos diez años atrás, un referente de una de las comunidades, nos decía que esta capacidad que tiene el arete iya, no significa que necesariamente sea mburuvicha “(...) *Los dueños de los pimpines no son mburuvichas, son arete iya, son los dueños del pim pim, los dueños de la fiesta (...)*”. Actualmente, de acuerdo a nuestro registro de campo y de mantener conversaciones con diferentes arete iya y mburuvichas (líderes comunitarios) hemos podido constatar una correspondencia acentuada, en que los primeros si bien no todos son con el tiempo mburuvichas, ser integrante de las familias que organizan pim pim, si tiene impacto en la comunidad al momento de elegir los mburuvichas.

“(...) Ella es N... ella es mburuvicha de la comunidad... (dice el nombre de la comunidad) su abuela y abuelo eran arete iya, ellos organizaban, en los tiempos de antes, uno de los primero “pimpines”... era el pim pim con más gente de ... (dice el lugar)(...)”

“(...) Mi familia organizaba el pim pim en ... mis abuelos, mis tíos, todos (...)

Para el no guaraní, para el blanco, que desconoce el profundo sentido simbólico que tiene el Arete Guasu, a veces suele tener una mirada estigmatizadora. Es frecuente

escuchar decir, cuando se los guaraníes se reúnen en carnaval, “*son todos borrachos los indios estos*” “*ahí se juntan y bailan y se chupan bien mamaos... todos borrachos*”:

“(…) Bueno, sí. Eso era una visión muy occidental; no entendían ni sabían cuál era el valor cultural que tenía el Arete Guasu. Porque, si bien ya en estos tiempos no tenemos las tierras, y en muchos casos, como en años anteriores, el que tenía la tierra sembraba, y el que sembraba... como actualmente sucede en Bolivia, en cada sembrado van los hermanos a ayudar a trabajar comunitariamente, a hacer la ayuda comunitaria. Y luego había una fiesta. Terminaba la cosecha en el sembrado de Pedro, se hacía una pequeña fiesta, un arete, una vez que se terminaba la cosecha de todos cercos, venía un arete guazú (…)”

El Arete Guasu tiene muchos significados. Es un momento mágico para el pueblo guaraní. Durante el arete guasu, existen distintas expresiones en la danza, en el tipo de peinado, en la colocación de las vinchas en las mujeres, esto indica si la mujer es soltera, madre, viuda, etc. El tipo de vestimenta y la forma de la danza también tiene relación con el estado de ánimo, con la situación “civil” del danzante. Signos y símbolos permean todo evento social, hay indicios que indican estados de ánimo, situaciones de cortejos, terapias para alguna dolencia, etc.

“(…) el arete guasú es una lectura de vida... porque el arte guazú tiene su forma de bailar, si vas para un lado significa una cosa, si vas para otro significa otra cosa. En el arete guasú hay una forma de bailar para conseguir pareja. O muchas veces algunas personas decían que no podían quedar embarazadas, con el baile del arete guasú podrían quedar embarazadas. O también con aquellas parejas que tenían chicos de un solo sexo, y tenían mujeres, mujeres, mujeres y después querían el varoncito, había una forma de pedir en el arete guasú para que llegue el varón. Es algo muy significativo (…)”

“(…) Y es mágico, porque están ahí. El Arete Guasu es el encuentro del pasado con el presente. Nosotros sabemos que en esa fiesta están presentes los ancianos que ya no están en este mundo y que nos vienen a visitar. Por eso, es algo muy respetuoso, porque sabemos que el alma de ellos está entre nosotros (…)”.

El segundo componente constitutivo de la identidad está relacionado con el mundo espiritual vinculado a la salud. La sabiduría para curar, sanar, es un atributo que se tiene o no. Aquellos que lo tienen, deben darse cuenta que lo tienen. Y cuando esto ocurre, casi siempre es revelado en los sueños. La persona que adquiere o reconoce que tiene la sabiduría debe ir completando su saber. Esto ocurre con la conjunción de dos

elementos, que se complementan; un sabio que va indicando y “enseñando” lo que se revela en el sueño, y el propio sueño, que es donde se revela el conocimiento.

La espiritualidad se expresa y toma vigencia, a través de los sueños, les es revelada alguna situación. Es un misterio, cuya revelación se explica a partir de la interpretación contextual que hace un sabio. A través de los sueños se deposita sabiduría y conocimiento sobre el mundo real, y este conocimiento permite “curar” no solo a las personas, sino que hay personas que tienen capacidad para curar a animales y plantas.

“(…) Yo creo que la sabiduría es algo muy distintiva en el pueblo guaraní... Pero yo te digo en el sentido de conocer los secretos del monte, y de ahí volcarlo a ayudar a la gente (…)”

“(…) A ver, antes no había médicos, y quienes eran los que curaban a la gente, eran los sabios (…)”

“(…) una vuelta.... charlando con mi tía, ha visto... una tía que es muy buscada aquí... por los saberes que ella tiene. ella me contaba que estaba en Misiones, uno de los chicos le trae un perrito lastimado, y ella le dice, tráelo, yo le voy a curar (silencio, luego sonrío, y dice) “me salió así, como si nada, de improviso, y lo cure ahí, y al otro día el perrito andaba de diez” ¡¡¡ Y, dice, “yo nunca había practicado eso”. Y ella me dice, “me doy cuenta de que me pasan secretos para curar animales “¡¡¡ Porque bueno, la sabiduría, no cualquiera la tiene, sino que son transmitidas a través de los sueños (…)”

En la perspectiva guaraní, todos los sueños tienen un sentido. Sin embargo esto no significa que haya una banalización del procedimiento, del sueño. La revelación está relacionada con la capacidad del que adquiere el saber, que podrá o no ser sabio. No todo el que recibe alguna enseñanza a través de los sueños se transforma en sabio. Para interpretar los sueños, se debe lograr entender el sentido y el significado atribuido al sueño en la vida real. Está en la capacidad de revelación que tenga el que sueña, y si no ocurre es porque aún no está preparado. En la concepción espiritual guaraní, todo tiene su tiempo.

“(…) Eso es un don que nace; una persona nace con eso. Yo charlaba mucho con tía, la que es curandera por decirlo de alguna forma. Me gusta charlar con ella, siempre que voy, siempre conversamos. En una oportunidad ella me contaba, cómo a ella le transmitían los saberes. Me dice, yo puedo curar cualquier tipo de mal, pero hay una cosa que yo no he podido. Como es el caso de ustedes, noescierto, o de nosotros que vamos a la primaria, la secundaria, la terciaria, a la universidad y después de la universidad hay diferentes niveles a los cuales uno sigue estudiando. Y bueno, ella me comentaba,

haciéndome algunas comparaciones así de eso. A nosotros también nos dan pruebas con niveles..., en el sueño (...).”

“(...) desde chico es; porque a mi tía desde chica ya mostraba el don, digamos así. Y a medida que pasaba el tiempo se iba fortaleciendo. Hay algunas cosas que en vida le ha transmitido la abuela, o las personas mayores, y hay otras que te pasan a través de los sueños. Eso te va acompañando, a través del sueño(...).”

La sabiduría que se enseña a través del sueño tampoco transforma al que sueña en un sabio. Todos tienen revelaciones a través de los sueños, y los propios familiares, amigos son quienes ayudan en la interpretación de los sueños. Si se quiere, se consulta a un sabio, a un “mbacua”. La sabiduría guaraní es expresada a través del sueño a sus integrantes. Lo revelado en el sueño, suele tomarse como ordenador de/en la vida. La interpretación se relaciona con la coyuntura. La revelación puede ser un presagio, una revelación de algo negativo o positivo, o a veces simplemente una ayuda que se recibe de los mayores a través del sueño. El acto de revelación es definido por los guaraníes como “secreto”. Suelen decir, “me han curado en secreto” “me han enseñado un secreto” “le han hecho algo en secreto”

“(...)... mi viejo sabía... él entendía el guaraní, y le costaba mucho hablar, se le complicaba hablar. Y él nos sabía contar, que él, en sueños decía... y se levantaba y anotaba en una libretita. Sabía llevar una libretita, y anotaba y decía “me han pasado un secreto” decía, y anotaba. Y después, quien era digamos, su persona de consulta, era mi tía... (de Bolivia). Llegaba mi tía y él decía, “voy a ver a la comadre” ahí sería que conversaban de lo que le pasaba, de lo que había soñado... (...)”

“(...) Mi tía F., que ya falleció, de Yuto. Y después tenía una tía que venía de Camiri. Y mi papá les comentaba a todas. Y ellas decían, y bueno, si te pasan (el secreto en el sueño), vos tenés que tener ahí anotado y en algún momento se te va a despertar y bueno ¡¡¡ Pero yo no sé hablar, decía él. No es para mí capaz ¡¡¡, decía, no es para mí ¡¡¡ decía. Yo no sé hablar (el idioma). Pero bueno, él lo escribía en la libretita. Que no sé qué es lo que se habrá hecho (la libreta) al momento en el que él había fallecido. Y, pero, consultaban entre ellos ahí. Hablaban y decían para qué era, todo ahí. Decían me ha pasado esto, esto, y ellos decían, esto es para aquí, esto es para acá (señala con el dedo distintos lugares imaginarios), esto se hace así... era, era una reunión de trabajo digamos (dice sonriendo)... (...)”

“(...) En el sueño, es cuando les pasan los secretos... si ellos lo saben utilizar, le hacen bien a la persona. Si no lo saben utilizar, seguramente fracasan, incluso les pueden hacer más daño, que otra cosa (...).”

“(…)…Y ¿quiénes son los que te pasan el secreto?
Y supuestamente serían los mayores que ya no están ¡¡¡ Los espíritus de los mayores de los mayores, ó ñandero tumpa, que supuestamente busca algún intermediario como para decir, bueno, vos a vas a tener esta misión (…)”

En la vida material de los guaraníes, en la vida cotidiana, varios relatos, hicieron referencia sobre la predeterminación existencial de las personas. Desde esta perspectiva, todas las personas tiene una razón de ser en este mundo, toda vida tiene un sentido, y su existencia cobra sentido a partir de que en algún momento de su vida, le es revelado el objetivo.

“(…) He tenido suerte en la vida, siempre he tenido un ángel, me han puñaleado, me han baleado. Me ha pasado de todo, yo pienso que me han elegido. Me gustó tanto la causa indígenas, me gustaba escuchar a los viejos, ...
Cuando me meto en la causa, me ha dado miedo... Como te decía, he tenido un ángel, suerte en todo lo que hice en mi vida, y capaz que Dios ha querido que yo viva para la causa, pero también miedo porque si Dios me ha dado una tarea en la vida, para la causa, con esto se puede terminar mi vida. Y mi miedo entraba al pensar que Dios me diga –hasta acá nomas has llegado XXX, esto nomas tenías que hacer vos. Me entendés !!! (…)”

Las revelaciones en el sueño, también actúan como componentes constructores de identidad, cuando sostienen que la condición necesaria para entender el sueño, es tener conocimiento del idioma. Pues, cuando preguntamos, *“cuando el secreto es revelado en el sueño, ¿en qué idioma te hablan en el sueño?”* y la respuesta fue: *“En guaraní ¡¡¡. En español, no te pasa nada en español¡¡¡. Vos tienes que saber si o si el guaraní ¡¡¡.* En la vida real, la educación, formación y transmisión del idioma los realizan los mayores, casi siempre mujeres y casi siempre las abuelas, las *“cheyari”*. En el sueño no se puede precisar el género de quién revela el conjunto o unidad de significación. Cuando no se puede precisar quien revela el sueño, los guaraníes dicen que es *“ñandero tumpa”* quien revela, o alguien a quién él haya designado para que cumpla tal o cual misión, que podrá ser enseñar el idioma, o cualquier otra misión.

Respecto al tercer componente constitutivo de la identidad, muchos entrevistados, manifestaron haber aprendido el idioma de sus abuelas (cheyari). Es importante resaltar

que los jóvenes, salvo notables excepciones, son reticentes a expresar que conocen el idioma y mucho más hablar en público por temor a ser estigmatizados por el no-guaraní. Hemos entrevistado a diversos jóvenes, en edad escolar secundaria. La mayoría expresó que no sabían el idioma, o que lo escuchaban, entendían pero no hablaban. Es probable que los adolescentes lo practiquen en ámbitos más privado, más íntimo de la familia y de la comunidad. En distintas ocasiones, algunos abuelos y especialmente las abuelas, personas mayores de sesenta años, nos expresaron que no querían que sus nietos hablen el idioma. Estos dichos, nos fueron corroborados por distintos guaraníes, de una franja etaria entre los cuarenta a cincuenta años.

“(…) La causa indígena del pueblo guaraní, o de cualquier pueblo, se debilita cuando no hay escritura... nosotros hemos estado quizás en las tinieblas, pero es porque nuestras abuelas han escondido nuestro ñande ñe, para que hoy salga a la luz, para que hoy se refleje en un papel, en una foto, en un libro, lo que nosotros queremos, lo que han sido, lo que nosotros queremos que sea para nosotros.

Solamente yo vine a apoyar, a perseguir un buen vivir, algo bueno para nosotros como pueblo. Acompañar aquí a todos los líderes, a todos los que están presentes. Vayan mis respetos, también a las autoridades que ya no están, en especial a mi Cheyala, a mi abuela que me dio mi idioma, y a los que hicieron levantar las banderas guaraní, como Gloria Pérez que hizo el camino. Y como nuestra campinta que recientemente se fue de nuestro lado, Flora Cruz. Ella perseguía, anhelaba, quería lo que era la educación para el pueblo guaraní (…)”

Sin embargo, lejos está de que el idioma se pierda, ya que a diferencia de hace aproximadamente quince años atrás, ahora las comunidades indígenas organizadas, llevan adelante acciones de capacitación al interior de las propias comunidades. Estas acciones, son cada vez más frecuentes y sostenidas en el tiempo. Hemos tenido la oportunidad de participar en varios eventos a los cuales fuimos invitados por distintas organizaciones. Estas reuniones son organizadas por distintas comunidades, y cuentan con el apoyo y asistencia técnica, de distintas áreas del gobierno provincial, las cuales pueden o no estar relacionadas con la causa indígena. Se realizan talleres con jóvenes, mujeres, familia, etc. en donde se “capacita” a los asistentes en distintas temáticas que la propia comunidad elige, y son ellos quienes invitan a las áreas gubernamentales a que brinden asesoramiento sobre distintos temas, que la propia

comunidad determina: derechos humanos, acceso a la justicia, salud, educación, etc. Las comunidades también realizan reuniones y foros de capacitación para sus propios dirigentes e integrantes de las comunidades, sobre temas relacionados a la educación, la salud, el idioma, etc. Estos foros, a diferencia de los anteriores, realizados con la invitación a áreas gubernamentales del gobierno provincial, son coordinados por mburuvichas locales, de distintas comunidades locales, quienes, invitan a docentes y capacitadores guaraníes de otras provincias de Argentina y de distintos países vecinos, como por ejemplo Paraguay, Brasil y, especialmente, Bolivia. Desde este año, algunas comunidades están brindando capacitaciones en idioma guaraní a personas que no pertenecen a la comunidad.

“(…) Nosotros hasta hace muy poco tiempo, no teníamos ningún material guaraní de esta zona. Todo el material era compartido de los hermanos bolivianos que nos hacían llegar. Que nos prestaban, que nos facilitaban, nos regalaban o muchos comprábamos también. Y nosotros, aquí, en esta parte de Jujuy, no teníamos nada, y comenzábamos esa tarea con XXX y otros mburuvichas, de empezar a trabajar, para tener materiales de esta zona. Y empezamos muchas veces desde abajo, buscando también comprender porque nuestros mayores, muchas veces, se peleaban, bueno no peleaban, en el sentido de... este, cada uno quería imponer su postura, cuando hablaban y decían vos hablas mal, yo hablo bien, así se habla ¡¡¡. Y eso era, porque el guaraní tiene regionalismos ¡¡¡. Entonces, cuando nosotros comenzamos a estudiar y comenzamos a comprender, empezamos a consultar, vemos que ese era el resultado. Y les decíamos a nuestros mayores que está bien lo que hablaba uno y que está bien lo que hablaba el otro ¡¡¡. Que era lo mismo y que cada uno hablaba de acuerdo a su regionalismo o de acuerdo al pueblo al que pertenecía (...)”

La mayoría de los entrevistaos, refieren que fueron sus abuelas quienes les enseñaron la lengua. Y a la vez, les enseñaban, que ellas fueron discriminadas por ser indias. Por eso quizás las abuelas expresan que no quieren enseñar su idioma. Entendemos, que ese proceso entre el enseñar y decirles que es algo negativo, y decirles el marco de discriminación y diferencia que existía, “cuando ellas eran juventud”, es a la vez un marco de construcción y fortalecimiento de la identidad. La forma en que les transmiten el idioma, contextualizando el marco discriminatorio, es una forma de fijar matrices ideológicas fuertes. Es que enseñar el idioma, no es enseñar solo el idioma descontextualizado de la historia del pueblo, de las historias familiares y de las historias personales, de las historias propias. Cuando una mujer guaraní habla; habla y se

emociona. La intensidad cuando se refieren a su pasado, a su historia a su presente, y a su futuro, lo hacen con un tono altamente emotivo y una gestualidad, que en sus rostros reflejan dolor y angustia. Cuando transmiten una idea, el significado de una palabra y su contextualización, inevitablemente se realiza desde la historia, grupal, familiar o personal.

“(…) Siempre que nos reunimos con XXX, decimos como debería estar plasmada en el tupapire (en el documento, en el papel) la lengua de nuestras abuelas. Y las chicas se dan cuenta ahora de cada palabra tiene un sentimiento, cuando se habla de sangre, se habla de la sangre derramada por nuestros abuelos. Cuando se habla del Ñe, se habla de la historia de cada abuelo (…).”

“(…) Y a los 50 años recién hemos podido lograr que las mujeres entiendan que no estamos pasando por esta vida, por pasar nada más. Sino que tenemos que dejar algo escrito y el trabajo es para nuestros nietos, porque si no nuestros nietos no van a tener un buen futuro. Entonces nosotros estamos resguardando eso (el idioma) en estos tupapires (documentos/papeles). Quizás las abuelas somos muy lloronas, pero cada nieto que aparece por ahí, es un tesoro que estamos dejando. Así que con los nietos no se juega y con los hijos tampoco. Acá ya hay varias que no parecemos abuelas, pero ya somos abuelas (…).”

Así, enseñar el idioma no es solo eso, es un proceso que involucra la historia y el significado del ser guaraní. Una historia que para algunos puede ser inventada, sobredimensionada. Sin embargo, su efecto didáctico y pedagógico es sumamente efectivo y formativo, no solo en la transmisión de la lengua, que es un atributo identitario en sí, sino el contexto de formación cultural en el que se recrea el idioma. Y así, a la misma vez, en estos procesos reafirmatorios y casi redundantes, la identidad se construye y se retransmite entre los guaraníes.

Conclusiones

Los relatos que manifiestan los descendientes de los guaraníes, son historias que les fueron transmitidas, y heredadas a través del relato de sus mayores. Es que así se expresa la historia de aquellos que no tuvieron otra posibilidad de registro más que

la memoria. La forma de enseñanza y transmisión, se basa en la oralidad. Son los mayores quienes les transmitieron esa memoria a las sucesivas generaciones; especialmente las mujeres. En ese proceso, la relación entre las abuelas/nietas es un componente central en la transmisión, primero del idioma, y a la vez, de la transferencia de la esencia del ser guaraní, a través de los relatos, y de las historias. Cada generación hace una reconstrucción de esa historia, y agrega un comentario, una apostilla, un aporte, a esa historia que es transmitida por la oralidad. De esta manera, con el tiempo, también se transforman en co-autores de esos relatos, contando la historia que les fue contada, con la resignificación, reconstrucción y aportes de su vida, con la parte de la historia, del contexto, de la coyuntura que les toca vivir.

Los relatos de quienes nos compartieron su historia, refieren a las mujeres como eje de todo el proceso. Las figuras de las abuelas y nietas, difuminando la denominación madre e hija, es central. La historia se cuenta de abuelas a nietas, y de nietas abuelas, a sus hoy nietas. Entendemos que no es que la figura de madre e hija no existan, se transmuta en la relación abuela a nieta. Y como vimos en aquellos relatos, la identidad se refuerza no sólo enseñando el idioma guaraní, sino que cuando se lo enseña, son los ejemplos de vida a través de los cuales las abuelas/madres transmiten la identidad. Así, la esencia del Ñande reko (el modo de ser) es enseñada a sus nietas/hijas.

Cuando los guaraníes dicen, la educación es importante, están diciendo mucho más que la educación en términos institucionales o formales de transmisión de conocimiento. Para ellos la educación es un componente y complemento importante en el proceso de transmisión del modo de ser guaraní. Las “actividades de educación” son a la vez foros de transferencia del conocimiento cultural y de formación ideológica.

Bibliografía

Bisio, Roberto y Forni, Floreal. (1976). Economía de enclave y satelización del mercado de trabajo rural. El caso de los trabajadores con empleo precario en un Ingenio azucarero del noroeste argentino. pp: 3-56. Desarrollo Económico, 61 (16). Bs. As.



- Campi, Daniel y Lagos, Marcelo. 1994. Auge azucarero y mercado de trabajo en el Noroeste Argentino 1850-1930. En: Andes Nro. 6. CEPIHA. Salta.
- Campi, Daniel. 1999. Notas sobre la gestación del mercado de trabajo en Tucumán (1800-1870). pp: 177-200. En: Jorge Gelman; Juan Carlos Garavaglia y Blanca Zeberio (compiladores). Expansión capitalista y transformaciones regionales. Relaciones sociales y empresas agrarias en la Argentina del siglo XIX. Ed. Colmena y Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Buenos Aires.
- Conti, Viviana; Teruel, Ana y Marcelo Lagos. (1988) Mano de obra indígena en los ingenios a principios de siglo. En: Conflictos y Procesos de la Historia Argentina Contemporánea. CEAL, Bs. As.
- Cuadernos Mapa Guaraní Continental (2016). Guaraní Continental 2016. Pueblos Guaranies en Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay. Equipo Mapa Guaraní Continental, EMGC, Campo Grandes, MS. Gráfica Mundial.
- Fernández, Marcela (2017) Tierra y Territorio entre los Guaraníes de las Tierras Bajas de Jujuy. Tesis de Licenciatura en Antropología FHycs UNJu. Jujuy, Argentina.
- Flores, Norma; Aramayo, Sandra y Jerez, Omar. (2018) Los conocimientos y cuidados que tienen los y las adolescentes sobre su salud sexual y reproductiva. En: III Jornadas de Investigación en Educación para la Salud en Contextos Diversos. FHycs-UNJu. 30 y 31 de agosto. San Salvador de Jujuy, Argentina.
- García Moritán, Matilde y Cruz, María Beatriz (2011) *Comunidades Originarias y Grupos Étnicos de la Provincia de Jujuy*. San Miguel de Tucumán: Ediciones del Subtrópico.
- García Moritán, Matilde y Cruz, María Beatriz (2011) Comunidades Originarias y Grupos Étnicos de la provincia de Jujuy. *Población & Sociedad* [en línea], ISSN-L 0328 3445, Vol. 19 (2), 2012, pp. 155-173. Puesto en línea en diciembre de 2012. <http://www.poblacionysociedad.org.ar/archivos/19/P&S-V19-N2-GarciaMoritan-Cruz.pdf>
- Guber, R. (2001) *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial, Norma, Bogotá. Guber, R. (2005) (1991) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Guber, R. (2014) *Prácticas etnográficas. Ejercicios de reflexividad de antropólogas de campo*. IDES, Miño y Dávila Editores, Buenos Aires.

- Gutierrez Guerrero, Evelith Gabriela (2015) La Organización Política de los Guaraníes de Jujuy y la Reforma de la Constitución Nacional (1984-2010). Maestría en Teoría y Metodología de las Ciencias Sociales, FHyCS, UNJu, 23 de septiembre de 2015, Jujuy, Argentina.
- Hirsch, Silvia (1999) "Mbaporenda: El lugar donde hay trabajo. Migraciones Guaraníes al noroeste argentino", Noticias de Antropología y Arqueología, Octubre, CDROM.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos. INDEC (2015). *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010: Censo del Bicentenario. Pueblos originarios: región Noroeste Argentino*. Serie D N°1. Ciudad Autónoma de Bs. As. http://www.dipec.jujuy.gov.ar/idx_pueblosoriginarios/pueblos_originarios_noa.pdf
- Jerez, Omar y Julian, Ingrid. (2011) Educación intercultural en las tierras bajas de Jujuy. En IV Simposio Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades "Educación e Interculturalidad". 30 de noviembre al 2 de diciembre 2011. Arica, Chile.
- Jerez, Omar y Ortiz, Gabriela. (2013) (ms) Los guaraníes de las tierras bajas de Jujuy, Argentina. Una mirada desde el territorio. En: Isabelle Combès (Ed.) Investigacruz 2012 (Santa Cruz, Bolivia). Jerez, Omar. (2011). Los guaraníes y los procesos de vinculación: trabajo y educación una mirada sobre la situación de los guaraníes en San Pedro de Jujuy. Pags 37-50. En: Cruz, Enrique Normando (Editor) *Identidad y etnicidad en las Yungas de la Argentina*. Editorial Purmamarka, Salta.
- Jerez, Omar; Flores, Norma y Aramayo, Sandra. (2018) Conocimientos y cuidados de la salud sexual y reproductiva de los adolescentes en colegios secundarios de las tierras bajas, provincia de Jujuy. En: II Simposio de la Reserva Biosfera de las Yungas "15 años de experiencias y desafíos". Facultad de Ciencias Agrarias, UNJu, Gobierno de la Provincia de Jujuy. 12 de abril de 2018. Arrayanal, San Pedro de Jujuy.
- Karasik Gabriela (1987) El control de la mano de obra en un Ingenio Azucarero. El caso Ledesma (Pcia. de Jujuy). Documento de Trabajo. ECIRA. Serie: Estructuras Sociales Regionales. Investigaciones, N° 4.
- Karasik Gabriela (1991) "La mecanización en la industria azucarera jujeña: El discurso de los agentes sociales", Cuadernos 2: 13-15. FHyCS, UNJu.
- Lagos, Marcelo y Teruel, Ana. 1989. Composición del sector laboral en la industria azucarera jujeña en la etapa de despegue. En: Cuadernos 1. FHyCS, UNJu.
- Lagos, Marcelo. 1994. Estructuración de los ingenios azucareros en el marco regional (1870-1930). En: Jujuy en la Historia: Avances de investigación I. Jujuy: Unidad

de Investigación en Historia Regional, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJu.

- Lagos, Marcelo. 1995. De la todería al ingenio: apuntes de investigación sobre el trabajo de las aborígenes chaqueñas. pp.125-142. En: Ana Teruel (Comp.) Población y Trabajo en el Noroeste Argentino. Siglos XVIII y XIX. UNIHR, UNJu. Jujuy. Argentina.
- Lagos, Marcelo. 1997 (ms). Estado y cuestión. Los aborígenes chaqueños entre el sometimiento y la "integración". (1870-1920). Trabajo presentado en las V Jornadas Regionales de Investigación en Humanidades y Cs. Sociales. FHyCS. UNJu. Argentina.
- Lagos, Marcelo. 2000. La cuestión indígena en el Estado y la sociedad nacional. Gran Chaco 1870-1920. UNHIR-FHyCS-UNJu. Jujuy, Argentina.
- Lagos, Marcelo. 1990. Composición del mercado de trabajo en Torno de los Ingenios Azucareros Jujeños (1880-1940). Tesis de Licenciatura Inédita. S.S. de Jujuy.
- Rubinstein, María Ana (2013). El lote y el territorio. Concepciones de territorio del Pueblo Guaraní del Valle de San Francisco, Jujuy. VII Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Saignes, Thierry (1985) Los andes orientales: historia de un olvido. Ed. IFEA/CERES. Cochabamba.
- Saignes, Thierry (1990) Ava y Karaí. Ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI-XX). HISBOL, La Paz.
- Santamaría Daniel y Marcelo Lagos (1992) "Historia y etnografía de las tierras bajas del norte argentino. Trabajo realizado y perspectivas", Anuario del IEHS, VII: 75-92.
- Sassone Susana (1984) "Tendencias de la migración boliviana en Salta y Jujuy", Migraciones. Temas y ensayos nº 5: 5-27, Centro Argentino de Documentación y Estudios Migratorios Scalabriniano.
- Teruel Ana (1993) "Población, mano de obra y transformación social en Jujuy a fines del siglo XIX y comienzos del XX", Jujuy en la Historia. Avances de Investigación, Jujuy: Unidad de Investigación en Historia Regional, UNJu: 133-151.
- Torrico, Sofia y Schindler de Rojas, Anja (2018) Educación Sexual y los Pueblos Originarios: una visión psicoanalítica En: III Jornadas Intercatedra Antropología. FHyCS, UNJu. 26 y 27 de Abril 2017. San Salvador de Jujuy, Argentina.



Whiteford Scott (1977) “Articulación social y poder: el zafrero y el contexto de la plantación azucarera”, en Esther Hermitte y Leopoldo Bartolomé (comp.): *Procesos de Articulación Social*, Buenos Aires: CLACSO, Amorrortu Editores: 91-109.

Whiteford Scott (1981) *Workers from the north. Plantations bolivian labor and the city in northwest Argentina*, Austin: University of Texas Press.

Yuni, J.A. y Urbano, C.A. (2014) *Técnicas para Investigar Vol. 2. Recursos metodológicos para la preparación de proyectos de investigación*. Editorial Brujas, Córdoba, Argentina.